

Aristote. Sa réception, théologique ; sa lecture, divine

Aristote dit que dieu est seulement lui-même. Chercher à le comprendre est parfois le comprendre divinement – c'est-à-dire de façon aristotélicienne. En revanche, celle et celui qui cherche à comprendre, par Aristote, quelque chose qui diffère d'elle ou lui-même est humain. Autrement dit, Aristote est une façon, et le nom de quelqu'un de cette façon. Aristote lui-même est divinement et a été humainement ; il est le premier ciel en ce qu'il est le porteur de l'éternité, jour et nuit, qu'il se cache ou qu'il se montre¹. Le corps est caché, la parole continue à se montrer – à celle et celui qui se lit ainsi.

Qu'Aristote se nomme dieu et humain, que dieu se nomme Aristote, est quelque chose dont ses lectures récentes ne font état qu'à la marge. Celles-ci parlent plus souvent du premier moteur, du divin, du dieu, de la théologie, du principe, de la première philosophie et ainsi de suite comme *ce qu'Aristote a dit* ; et ni comme ce qu'il est, ni comme ce que nous sommes en le lisant. Fabienne Baghdassarian parle ainsi du divin *chez* Aristote², Klaus Oehler du moteur immobile *d'Aristote*³, et Martin Heidegger dit que « *Diese höchste und erste Ursache wird von [ZB] Platon und entsprechend von [ZB] Aristoteles τὸ θεῖον, das Göttliche genannt*⁴ ». Or, il est tout aussi vrai de parler du divin *chez* le divin, d'Aristote *chez* Aristote, de l'Aristote immobile d'Aristote, du rapport de soi à soi ou encore du caractère aristotélicien d'Aristote ; les deux séries sont pléonastiques. Mais comment se fait-il que ces lectures récentes écrivent d'Aristote comme elles le font ? Elles sont une façon de ne pas identifier *son* dieu avec quelqu'un, et, dit de façon moins précise et non double, de ne pas *le* particulariser. Quelqu'un n'est pas dieu, je ne suis pas le dieu d'Aristote, Aristote n'est pas mon dieu, je ne suis pas humain par Aristote, et surtout, je ne suis pas ἀριστοτελῆς. Telle est la supposition. Tient-elle ?

Cette question permet de distinguer une réception, une théologie, d'une lecture, d'une divinité, de la *Métaphysique*, ou plus simplement, aristotélicienne. L'importance de cette distinction se fonde aussi, évidemment, dans la fréquence dans laquelle nous *la* et *le* nommons une

¹ Aristote, *Physique. Tome II: Livres V-VIII* - Aristote, éd. par Henri Carteron (Paris: Les belles lettres, 1931), 260a3ff.; Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume II*, trad. par William David Ross (Oxford: Oxford University Press, 1924), 1072b5-11.

² Fabienne Baghdassarian, *La question du divin chez Aristote: discours sur les dieux et science du principe* (Louvain-la-Neuve: Peeters, 2016).

³ Klaus Oehler, *Der unbewegte Bewegter des Aristoteles* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1984).

⁴ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Band 9 - Wegmarken* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976), 235.

théologie et une ontothéologie plutôt que divine et divin. Plutôt que de distinguer ainsi une lecture fausse d'une lecture vraie, on peut ainsi distinguer une lecture qui est humaine d'une autre qui est humainement divine. En acte, cela va de soi – évidemment, la *Métaphysique*, Aristote, est μορφή en tant que ψλη, on se couche, se lève, parle, mange, marche, écoute, voit de cette façon, sans par là laisser de côté ce qui ne serait qu'un livre ou une occupation intellectuelle. La distinction de la théologie et du divin passe ainsi par deux moments : celui pendant lequel Aristote et celui pendant lequel nous vivons. Et alors que la théologie aristotélicienne ne l'est pas au premier moment en ce qu'elle n'est pas le λόγος *des* déesses et *des* dieux, elle ne l'est pas au second en ce qu'elle n'est plus divine.

**

Nous trouvons, dans la *Métaphysique*, οἱ θεολόγοι, θεολόγειν, ἡ ἐπιστήμη θεολογική. Commençons par οἱ θεολόγοι. Deux sens peuvent en être distingués. Ceux-ci ne sont accessibles qu'en tenant encore compte de deux θεο- et de deux -λόγος de chacun de ces deux sens – δῆλον, dirait Aristote.

Le premier sens est celui-ci : περὶ Ἡσίοδον καὶ πάντες ὅσοι θεολόγοι⁵ *se disent* par ce qui est avant ou devant eux (πρός), le nectar et l'ambroisie⁶. Être divin y passe par au moins deux mots, Zeus et ambroisie par exemple⁷, et l'un comme l'autre est divin. Or, ce qu'Aristote pointe du doigt est que Zeus n'est pas de l'ambroisie, et l'ambroisie n'est pas Zeus. Ainsi, étant donné que l'ambroisie et le nectar ne parlent pas, aucun mot n'y est la déesse ou le dieu. Elle et il ne l'est que par un deuxième mot, un deuxième fait, qui en diffère. Autrement dit, Zeus n'est pas soi par soi-même Zeus, sinon par l'ambroisie, et l'ambroisie, divine, (r)assemble, (co)llecte les déesses et les dieux. En même temps, et c'est le deuxième sens, Hésiode et les autres théologues se disent par ce qui *est dit*, qui est différent, c'est-à-dire l'humain. L'humain est celui qui écoute le mot divin. Le chant *se collecte*, se rassemble, et est ainsi divin puis humain. Ce λόγος est identique à la génération telle qu'elle est dite par ces théologues en ce qu'ils disent que ceux qui ne goûtent pas le nectar et l'ambroisie θνητὰ γενέσθαι⁸ : ils deviennent mortels après ne pas avoir pris l'immortel. Les humains le sont d'après la diction divine.

⁵ Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume I*, trad. par William David Ross (Oxford: Oxford University Press, 1924), 1000a9.

⁶ Aristotle, 1000a12.

⁷ Hélène Monsacré, éd., *Tout Homère* (Paris: Albin Michel, 2019), Od. 12, 63.

⁸ Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume I*, 1000a13.

Ceci ne veut dire qu’Aristote dit que les théologues « ne se font pas comprendre » ou que « le langage des ‘théologues’ est obscur pour lui⁹ » que pour celles et ceux qui ne le comprennent pas. Quand il dit que δῆλον ὡς ταῦτα τὰ ὄνόματα γνώριμα λέγοντες αὐτοῖς. καίτοι περὶ αὐτῆς τῆς προσφορᾶς τῶν αἰτίων τούτων ὑπὲρ ἡμᾶς εἰρήκασιν¹⁰, ἡμᾶς est « nous, les humains ». Et Aristote est d’une part humain qu’en ce qu’il écoute et suit ainsi le mythe, d’autre part, il est divin en ce qu’il parle. Il se limite à dire qu’un mythe se clôt sans que ceux qui l’écoutent, sans que celui qui y est dit, l’humain et ainsi Aristote, soit dit en tant que *cet humain*, ἡ Aristote. Il y devient humain en écoutant les dieux, et ces derniers ne disent rien d’Aristote tel qu’il a été *avant* le moment de cette théologie, car les théologues disent que les dieux précédent les et succèdent (ὑπέρ) aux humains. Aristote dit donc que les autres théologues ne lui disent pas, ne le comprennent pas, plutôt que de ne pas les comprendre.

Aristote ne serait pas Aristote si, plutôt que de les rejeter, il ne se déterminerait pas lui-même en tant que le théologue. Quand il dit que ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν μυθικῶς σοφιζομένων οὐκ ἄξιον μετὰ σπουδῆς σκοπεῖν¹¹, la traduction n’en est pas que « ceux qui usent d’une apparence de sagesse fondée sur les mythes ne méritent pas un examen sérieux¹² », mais que « qu’il n’est pas adéquat de regarder les sagesse mythiques avec zèle/rapidement ». σκοπεῖν est humain, et la diction divine, le mythe, a à être suivie sans que celui qui est dit soit plus rapide que celles et ceux qui disent, autrement dit, sans qu’il le transcende. Or, Aristote le fait, il fait ce qui ne leur est pas ἄξιον – ἄξιον est humain aussi –, il dit qu’il ne se contente pas de suivre les théologues : il θεωρεῖ et σκοπεῖ. Il empêche donc qu’ils soient par leur mythe, sans Aristote, (ce) qui leur serait ἄξιον. Il les dit avant et après que, et ainsi ἀεί, pendant qu’ils parlent, pendant que *le* premier ciel se montre et se cache¹³, et dont ils disent que ὅτι θεοί τ’ εἰσὶν [grec en italiques : toujours ZB] οὗτοι καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὄλην φύσιν¹⁴. Si Fabienne Baghdassarian dit que « la philosophie [aristotélicienne est] le noyau véritable de la tradition¹⁵ », on peut la paraphraser en disant qu’Aristote est le *Schluss*¹⁶ éternel des mythes.

⁹ Richard Bodéüs, *Aristote et la théologie des vivants immortels* (St-Laurent, Québec: Bellarmin, 1992), 125.

¹⁰ Aristotle, *Aristotle’s Metaphysics, Volume I*, 1000a14-15.

¹¹ Aristotle, 1000a18-19.

¹² La traduction est celle de Marie-Paule Duminil, celle de Hermann Bonitz est identique, Aristote, *Méta physique*, trad. par Marie-Paule Duminil (Paris: Flammarion, 2009), 135; Aristoteles, *Aristoteles’ Metaphysik*, éd. par Horst Seidl (Hamburg: Felix Meiner, 1989).

¹³ C’est-à-dire pendant que les théologues s’ignorent par ce qu’Aristote est.

¹⁴ Aristotle, *Aristotle’s Metaphysics, Volume I*, 1074b2-3.

¹⁵ Baghdassarian, *La question du divin chez Aristote: discours sur les dieux et science du principe*, 297.

¹⁶ *Schluss, schliessen*, μύειν, τελεῖν, -τελής ; au sens où Aristote est un mythe et un mythe n’est pas Aristote, voir le paragraphe ci-dessus.

Se dessinent alors déjà deux sens de la théologie aristotélicienne, de l’Aristote théologue. Ce dernier inverse les autres théologies, de sorte que je commence par le second sens de ci-dessus. Qui est-ce qui y a la place des mortels des autres théologues, c’est-à-dire qui est-ce qui y est dit sans qu’il se dise ? Ce n’est plus l’humain tout court, sinon l’humain qui écoute Aristote ou qui lit la *Métaphysique* sans qu’il y lise son éternité ; autrement dit, sans qu’il s’écoute en l’écoutant ou se lise ou le lisant. Cet auditeur et ce·tte lecteur·ice se re-çoit. Il se cherche – en médio-passif – par la lecture ou l’écoute d’autrui, alors que l’humain des autres théologues est celui qui est par l’écoute d’autrui. L’idée vers laquelle il tend – en médio-passif aussi¹⁷ – est donc la façon dont Aristote se lit, se cherche, et son *λόγος* est qu’il ne se lit pas encore. L’humain, qui *est dit, se sera dit*. Ce sens du *λόγος* est donc identique à celui qu’ont chez les autres théologues l’ambroisie, le nectar et la parole, celui de collecter, rassembler. Aristote inverse précisément la façon dont ces derniers disent les humains, c’est-à-dire le *devenir mortel* après¹⁸ ne pas avoir touché à l’immortel¹⁹. D’après lui, devenir et ne pas *devenir divin*²⁰ – et seulement ainsi mortel²¹ – passe par la façon dont il dit ses auditeur·ices et ses lecteur·ices, c’est-à-dire se dit, humain. Le *λόγος* d’Aristote est qu’il l’a été et qu’il²² le sera. Aristote est à lui-même que ce l’ambroisie et le nectar sont aux déesses et aux dieux, et ce que celles et ceux-ci sont à l’humain.

De nombreux lecteurs récents trébuchent sur ceci. Ainsi, John Palmer dit que « *it is not entirely clear that the bestowal of the name 'aithêr' upon the highest region is supposed to be an event belonging to the present phase of civilization*²³ », alors que c’est à nous, lecteur·ices d’Aristote, d’être et de ne pas être l’éther, l’éternité mortelle. Ce n’est pas un enjeu qui est tranché, ce n’est pas exactement ce qui a été, ce n’est pas quelque chose qui est donné. Tout ce que nous lisons est en acte ; seul quelqu’un qui ne se lit pas dit que ce ne serait pas *an event belonging to the present phase of civilization* – celui-ci, le présent, est éternel. Ou encore John Ross, qui écrit que « *The object of God’s knowledge is therefore God Himself. [citation de 1072b25 suit, ZB] No light is thrown here on how this happens, but we may interpret the meaning thus [...] This explanation of self-consciousness, difficult and unsatisfactory*

¹⁷ πάντες ἀνθρώποι τοῦ εἰδέναι ὄρέγονται φύσει, Aristotle, *Aristotle’s Metaphysics, Volume I*, 980a20.

¹⁸ Par rapport au « ne se lit pas encore », donc.

¹⁹ Aristotle, *Aristotle’s Metaphysics, Volume I*, 1000a13.

²⁰ Aristotle, *Éthique à Nicomaque*, éd. par Jules Tricot (Paris: Vrin, 1990), 1145a23-24.

²¹ Par rapport à la mortalité des autres théologues, donc.

²² La différence des deux il est décisive.

²³ John A. Palmer, « Aristotle on the Ancient Theologians », *Apeiron* 33, n° 3 (2000): 196.

*as it is, [...]*²⁴ ». Quelle est l'attitude de John Ross ici? Que la compréhension de dieu passe uniquement par les écrits d'Aristote et que le dieu reste caché tant qu'il n'est pas reçu par l'écrit. Ici, la parole, la divinité ne se lit pas, elle est lue et se reçoit ainsi – il faudrait qu'un autre texte jette plus de lumière²⁵ pour que John Ross se comprenne, selon lui. Or, Aristote ne reçoit que les humains autres qui lui-même, et ceux-ci sont donc par leur réception même lus, par le dieu.

Passons au deuxième sens de la théologie aristotélicienne, qui est identique au premier sens chez les autres théologues. *αι-θήρ*, *πρῶτος οὐρ-ανός* et *ἀριστο-τέλης* sont synonymes en ce-ci : ils sont dieu lui-même et ainsi celui des autres déesses et dieux²⁶. Dire le premier ciel est être le premier ciel – tant que nous parlons en nous cachant²⁷ et en nous montrant²⁸, tant que nous sommes éternel·les de cette façon²⁹. Même si c'est proche, être le premier ciel n'est pas être la nuit et ainsi l'obscurité – *ώς λέγουσιν οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες*³⁰ –, la nuit n'étant pas pendant le jour alors que le premier ciel l'est, et qu'il demeure même impensé par certains pendant qu'il se montre, pendant la nuit. Il en va de même pour les autres mouvements éternels, les autres déesses et dieux. Il n'est pas nécessaire de les commander comme un stratège pour être leur dieu. Elles et ils se meuvent sans qu'on ne le leur montre. En revanche, le premier ciel est celui qui porte les autres dieux : *τὴν τε γὰρ τῶν ἀπλανῶν τὴν ἀπάσας φέρουσαν εἶναι, καὶ τὴν ὑπὸ ταύτη τεταγμένην καὶ κατὰ τὸν διὰ μέσων τῶν ζωδίων τὴν φορὰν ἔχουσαν κοινήν ἀπασῶν εἶναι*³¹. Ainsi, Aristote est le porteur des astres en ce qu'il les dit, détermine : alors qu'*αἰθήρ* est *ἀεί θεῖν*³² et qu'*οὐρανός* est *ὅρον .. τὸν ἄνω*³³, *πλανήτης* n'est *πλανᾶν* que par plusieurs mouvements, les sphères, dont Aristote est *le λόγος* précisément en ce qu'il *ἀεί θεῖν* et mesure ainsi l'errrement à partir de soi-même. *ὅτι μὲν οὖν πλείους* [italiques : ZB] *τῶν φερομένων αἱ φοραί, φανερὸν τοῖς καὶ μετρίως ἡμμένοις· πλείους γὰρ ἐκαστον φέρεται μιᾶς τῶν πλανωμένον ἀστρων*³⁴. Les planètes ne se rassemblent, c'est-à-dire

²⁴ Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume I*, cxli-cxlii.

²⁵ *Light*.

²⁶ Autrement dit, quand Aristote est-il « étymologique » ? Quand le mot est son éternité - *ἔτυμον*, *ἔτόν*, *ιέναι*, et ainsi le cercle, et ne pas quand le mot est éternisé, comme *ἄνθρωπος* – il diffère seulement ainsi de Socrate.

²⁷ Le jour, aux autres éstants.

²⁸ La nuit, à soi-même.

²⁹ Par rapport aux autres, donc.

³⁰ 1071b27, voir aussi Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume II*, 1072a8, 1072a19.

³¹ Aristotle, 1073b25-27.

³² Aristotle, *De Caelo*, trad. par C.D.C. Reeve (Indianapolis/Cambridge: Hackett, 2020), 270b22.

³³ Aristoteles et Apuleius, *Über die Welt*, trad. par Kai Brodersen (Berlin/Boston: De Gruyter, 2019), 400a7.

³⁴ Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume II*, 1073b8-10.

les planètes ne sont une planète, que par la sphère³⁵, par un enseignement, par l'astronomie/astrologie, par l'ἐπιστήμη μαθηματική³⁶. C'est comme si l'ambroisie et le nectar ne l'étaient³⁷ que par la diététique. La version la plus courte de cet enseignement est : ἐν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον ὅν· καὶ τὸ κινούμενον ἄρα ἀεὶ καὶ συνεχῶς· εἰς ἄρα οὐρανὸς μόνος³⁸. Le τέλος³⁹, le ὅρος de, tout, ce qui est immobile est l'οὐρανός. Et le πρῶτος οὐρανός seul est immobile⁴⁰, est ainsi mu⁴¹ et se meut⁴², κινοῦν, parmi ceux qui sont immobiles, ἀκίνητα.

Par là, je m'accorde évidemment avec Richard Bodéüs quand il dit que « l'indication fondamentale que, dans les contextes les plus divers, Aristote fournit invariablement, c'est que le dieu [les dieux, comme il le dit plus tard, ZB] est un vivant (ζῶον), comme l'homme ou le cheval ou le chien⁴³ ». D'accord – s'il écrit « l'homme » πολλαχῶς. Ainsi, Aristote ne se contente pas de ne pas suivre les autres théologues – voir ci-dessus –, il dit autrement ce que sont les dieux : ils sont, c'est-à-dire nous sommes, Aristote et 47⁴⁴, ils meuvent spatialement, ils meuvent circulairement⁴⁵, leur idée diffère de celle qui est humaine⁴⁶, seul l'homme devient dieu⁴⁷, et cetera. Quelqu'un dit ce qu'est le divin, et on comprend ainsi encore et déjà ce que disent les autres déesses et dieux, de sorte qu'on ne change pas si elles et ils parlent ou pas. Cette parole est dieu lui-même ainsi celle des autres dieux – θεολογία. Aristote est le κινοῦν des ἀκίνητα. Contrairement à ce que dit Dorothea Frede, il « [hält] an einem unbewegten Beweger fest⁴⁸ » précisément en ce qu'il y en a plusieurs, il n'abandonne pas « die Theorie von einem unbewegten Beweger⁴⁹ ».

**

³⁵ C'est-à-dire : une planète n'est elle-même que par la pluralité qui lui est propre ; le premier ciel est soi-même en tant que pluralité.

³⁶ Evidemment, μανθάνειν.

³⁷ L'étaient : c'est-à-dire étaient divins. L'analogie a sa limite dans le non- (ambroisie, nectar) mouvement (planète) ; en même temps, les planètes sont à Aristote ce que sont l'ambroisie et le nectar aux autres théologues.

³⁸ Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume II*, 1074a36-38.

³⁹ Aristotle, 1074a20.

⁴⁰ En tant que le dieu.

⁴¹ Par Callippe et Eudoxe, notamment.

⁴² Les humains et des dieux.

⁴³ Bodéüs, *Aristote et la théologie des vivants immortels*, 182.

⁴⁴ Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume II*, 1074a10-12.

⁴⁵ Aristotle, *De Caelo*, 292b31-293a3; Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume II*, 1071b10-11.

⁴⁶ Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume I*, 997b10.

⁴⁷ Aristotle, *Éthique à Nicomaque*, 1145a23-24.

⁴⁸ Dorothea Frede, « Theophrasts Kritik am unbewegten Beweger des Aristoteles », *Phronesis* 16, n° 1 (1971) : 78.

⁴⁹ Frede, 78.

Les dieux dont Aristote est le dieu sont, aussi, Eudoxe et Callippe. Ils sont nommés en ce qu'ils sont les seuls à se mathématiser⁵⁰, et il est significatif qu'en parlant d'eux et ainsi de soi-même, Aristote passe au comparatif⁵¹ : quand quelque chose et quelqu'un est *à côté*, παρά, d'Aristote, φιλεῖν μὲν ἀμφοτέρους, πείθεσθαι δὲ τοῖς ἀκριβεστέροις⁵². Les autres, les dieux qui ne parlent pas en tant que multitude, ne sont nommés qu'en tant que 47⁵³. Il est à ce point crucial de ne pas traduire, comme Hermann Bonitz, τῶν ὄλλων par « *der anderen Philosophen*⁵⁴ », mais par « les autres ». Car ce qui demeure flou par 47 est : ne sont-elles et ils pas quand Aristote est ? Sont-elles et ils, et sans nom ? Est-ce φαέθων, Jupiter, du temple de Zeus⁵⁵ ? Est-ce φωσφόρος, Venus, du temple d'Aphrodite⁵⁶ ? Est-ce Théophraste, dont Diogène Laërce dit qu'Aristote l'a nommé ainsi διὰ τὸ τῆς φράσεως θεσπέσιον⁵⁷ ? En tout cas, c'est ce dernier qui nous permet d'identifier la limite du deuxième sens de la théologie aristotélicienne – qui est en acte, évidemment. Passons donc en quelque sorte à l'actualité non-théologique d'Aristote ou, à proprement parler, à l'actualité divinisée de la théologie.

Théophraste est humain, il se forme par Platon et Aristote, et Théophraste est divin, il a sa *Métaphysique*, ou plutôt sa ὑπὲρ τῶν πρώτων θεωρία⁵⁸. Je suppose, comme Dorothea Frede, que celle-ci est écrite quand Aristote est encore vivant⁵⁹, et comme David Ross et Francis Fobes, qu'Aristote écoute ce que Théophraste a à dire⁶⁰. Il est difficile de rater, pour celles et ceux qui l'écoutent ou le lisent aussi, comment cette métaphysique est écrite à travers les dits d'Aristote et comment, par là, elle en diffère. Le divin, le soi, y est aussi le superlatif, τὸ ἄριστον⁶¹. Sinon, elle ne serait évidemment pas une métaphysique. Or, ce qui reste obscur est la réponse à la question : qui est le dieu ? Selon Aristote, c'est clairement lui-même. Ici, c'est Théophraste, ce qui n'est pas nécessairement pas Aristote.

⁵⁰ Au sens de μαθεῖν, évidemment.

⁵¹ Dorothea Frede dit que « Das Verhältnis der unbewegten Bewegter zueinander bleibt so ganz ungeklärt », je dis qu'il « bleibt nicht ganz ungeklärt », Frede, « Theophrasts Kritik am unbewegten Bewegter des Aristoteles », 68.

⁵² Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume II*, 1073b16-17.

⁵³ 2 = 45.

⁵⁴ Aristoteles, *Aristoteles' Metaphysik*, 259.

⁵⁵ Aristoteles et Apuleius, *Über die Welt*, 392a26.

⁵⁶ Aristoteles et Apuleius, 392a29.

⁵⁷ Tiziano Dorandi, *Diogenes Laertius: Lives of eminent philosophers*, vol. 50 (Cambridge University Press, 2013), 5, 38.

⁵⁸ Theophrastus, *Theophrastus' Metaphysics*, trad. par William David Ross et Francis Howard Fobes (Oxford: Clarendon Press, 1929), 4a1-2.

⁵⁹ Frede, « Theophrasts Kritik am unbewegten Bewegter des Aristoteles », 78.

⁶⁰ Même en ne tenant qu'au texte, ὥστε τὸ σύμφωνον αὐτῶν εἰς ὄρεξιν ιόντων τὴν ἀρίστην οὐθαμᾶς φανερόν, je le suppose à partir du σύμφωνον, Theophrastus, *Theophrastus' Metaphysics*, 5a20-21.

⁶¹ Theophrastus, 5b8.

Pour tester si nous avons y avons trait à la théologie, nous n'avons que deux voies. La première consiste précisément à supposer que Théophraste est tellement dieu qu'Aristote l'est aussi, et qu'au sens de ce nom, Théophraste est aussi Aristote : μὴ ἀεὶ τὸ κινοῦν ἐτερον εἶναι καὶ ὁ κινεῖ⁶². Elle est la voie de la différence comparative, comme Théophraste dit du divin que τάχα μὲν οὖν ράδιον τὸ οὐτως ἀποδοῦναι, χαλεπὸν δὲ σαφεστέρως ἢ πειστικωτέρως⁶³. Il est difficile d'être plus convaincant que .. Aristote ? D'être plus convaincant, en tout cas. Ce que Théophraste détermine autrement d'Aristote, au sens de *aufheben*, est son astronomie/astrologie. La divinité de Théophraste n'est pas toujours μαθηματική⁶⁴. Car ce/celui qui est enseigné trouve sa stabilité en suivant l'enseignement, τὴν ἡρεμίαν διώκει⁶⁵. Or, Théophraste se meut⁶⁶, Aristote se meut, même en l'écoutant. Par là, il remplace le premier ciel aristotélicien par la ψυχή⁶⁷ de la même façon qu'Aristote remplace l'humain des poètes, c'est-à-dire l'humain qui devient tel en suivant, après, les déesses et les dieux (θνητὰ γενέσθαι). Non, dit Théophraste, je ne suis pas divin après avoir pensé le premier ciel, Aristote ; moi-même et Aristote avons, déjà, respiré divinement et respirons divinement quand il me parle et quand je lui parle, sans que ceci soit nécessairement visible⁶⁸.

Dès lors, qu'est Aristote et les 47 chez Théophraste, qu'est cette parole qui est dieu lui-même ainsi celle des autres dieux chez lui ? « Plus τεταγμένον que .. », dit-il⁶⁹. τὸ ἄριστον est une comparaison. En d'autres termes, cette parole est dieu lui-même et ainsi plus divine que le reste de la parole, étant τάσσον – au sens de son enseignement à lui – et τεταγμένον – au sens de vraie –. Ceci concerne évidemment aussi la *Métaphysique* aristotélicienne. Théophraste dit qu'il est Théo- en différant⁷⁰ des 47 dont Aristote est *le λόγος*. Il est divin d'une façon telle qu'il n'est pas dans *Métaphysique A*. Et non seulement ceci, il dit qu'en le disant, Aristote est, *au mieux*, plus la τάξις que l'est Théophraste. Et encore, ce n'est pas tranché⁷¹. La θεολογία d'Aristote est θεία, c'est tout. τὸ ἐπίστασθαι ἀρά οὐκ ἀνευ διαφορᾶς τινος⁷². Et : ni Théo-

⁶² Theophrastus, 7b20-21.

⁶³ Theophrastus, 4b17-18.

⁶⁴ Theophrastus, 12a20-21.

⁶⁵ Theophrastus, 5a24-25.

⁶⁶ Au sens de mouvement divin.

⁶⁷ Le souffle qui se meut, donc, Theophrastus, *Theophrastus' Metaphysics*, 5a29-5b10.

⁶⁸ L'affirmation est donc indépendante de la question « ob Aristoteles in der spateren Zeit die Theorie von der Beseeltheit der Sphären wieder ganz aufgegeben und eine intellektuelle Aktivität allein dem unbewegten Bewegter selbst zugeschrieben hat », Frede, « Theophrasts Kritik am unbewegten Bewegter des Aristoteles », 72.

⁶⁹ εἰ γὰρ καὶ μὴ πᾶν ἀλλ' ἐν τούτοις πλέον τὸ τεταγμένον, Theophrastus, *Theophrastus' Metaphysics*, 11b17-21.

⁷⁰ Aussi au sens de prendre le dessus.

⁷¹ C'est-à-dire la différence est la seule prédiction de cette *Métaphysique*.

⁷² Theophrastus, *Theophrastus' Metaphysics*, 8b16-17.

phraste ni Aristote n'ont tout amené – c'est-à-dire amené l'autre – vers le meilleur, car ceci « εἰ περ ἀναιρεῖσθαι συμβήσεται τὴν ὅλην οὐσίαν ἐξ ἐναντίων γε καὶ (ἐν) ἐναντίοις οὐσαν⁷³ ».

La deuxième voie est déjà tracée par cette phrase de Théophraste. Car si cette différence, celle d'Aristote vis-à-vis Théophraste, celle de la théologie vis-à-vis le divin, n'est pas porté par l'un jusqu'à la destruction – de l'autre, de soi, de l'un – quelle possibilité reste-t-elle ? Qu'Aristote se détruit soi-même, c'est-à-dire qu'il nie sa divinité, sa théologie, son ἀριστο-, après avoir écouté Théophraste. Et qu'il actualise la συμφωνία de Théophraste⁷⁴, c'est-à-dire cette symphonie qui est la meilleure en tant que Théophraste puis d'Aristote théophrastisé. Ainsi, Aristote et Théophraste parlent divinement de et en tant que plusieurs « vivants immortels », comme le dit Richard Bodéüs, leur parole étant de cette façon dieu lui-même ainsi celle d'autres dieux – θεολογία. C'est la seule théologie de ce moment au sens propre, c'est-à-dire ἐνεργός. Et elle n'est pas vérifiable.

Les écrits aristotéliciens que nous avons pointent vers une autre voie, celle du rassemblement, de la collection par Aristote de la φράσις théophrastique. Dorothea Frede dit par là qu'Aristote répond pendant son deuxième temps à Athènes à la *Métaphysique* de Théophraste, et non seulement qu'il y répond, mais qu'il répond à des questions de Théophraste auxquelles ce dernier ne trouve pas de réponse⁷⁵. Puis, selon David Ross et Francis Fobes, « *it does not amount to a constructive philosophical idea, and of such the essay shows no trace .. there is nothing to suggest that he had either the interest or the ability that were needed to lead him to successful answers to his questions*⁷⁶ ». Cette affirmation permet évidemment de faire des deux *une* diaporie, *un* dialogue, dialogue qu'achève Aristote, et Théophraste seulement par Aristote. De cette façon, il est de nouveau vrai de parler d'une théologie aristotélicienne au sens de sa *Métaphysique*, c'est-à-dire de la parole qui est dieu lui-même ainsi celle des dieux. Or, ce dialogue n'a lieu que par la réception. Le lien, en acte, d'Aristote à Théophraste est une différence, une différence à la fois humaine et divine.

Encore faut-il, si on poursuit la voie du dialogue, arriver à l'actualité théologique non seulement lorsque Aristote vit, mais aussi lorsque nous vivons. Un pas de plus est alors nécessaire, qui est celui de lire Aristote uniquement en le, et seulement ainsi, en se recevant. L'actualité théologique est alors humaine, et le dieu n'est plus que *son* mot. La théologie passe de

⁷³ Theophrastus, 11b10-12.

⁷⁴ Theophrastus, 5a20.

⁷⁵ Frede, « Theophrasts Kritik am unbewegten Bewege des Aristoteles », 79.

⁷⁶ Theophrastus, *Theophrastus' Metaphysics*, XXV.

l’expérience à la croyance. Le dieu est mort et éternel ; il naît ainsi le sens courant de théologie comme parole, science, de dieu qui ne l’est pas. Les vivants immortels ne sont plus⁷⁷, l’immortel est. C’est comme si Aristote s’était appelé fils d’Hésiode au lieu de se, le, ranger parmi les théologues, dont Aristote même est le dieu, éternellement⁷⁸ et actuellement⁷⁹.

Or, cette théologie se heurte aussi à son moment – non plus à Théophraste, sinon à nous-mêmes. Nous, c’est-à-dire notre différence de la théologie, faisons que la parole qui est dieu lui-même ainsi celle de tou·tes diffère d’elle-même : l’homologie n’a pas lieu. Pour autant que je sache, personne ne porte en ce moment ce vers quoi *l’humain* tend, du *κοινόν* au *θεῖον*⁸⁰. En ce sens, personne ne théologise. Car évidemment, être de façon métaphysique sans porter chaque *ἐπιστήμη* est ne pas se suffire à soi-même : le *θεῖον* passe par, est, le *κοινόν*, en acte. Un divin se suffit à l’académie, au lycée, et il se suffit ainsi partout. Jürgen Habermas⁸¹, souvent nommé le philosophe d’état en Allemagne, en est en ce sens loin. C’est-à-dire, nous en sommes loin d’être par rapport à lui. Il est peut-être ésotériquement ce vers quoi nous tendons, il ne l’est pas exotériquement. Il est divin, il n’est pas théologique. Il en va de même quand nous sommes Aristote, c’est-à-dire quand nous nous y lisons. Nous comprenons alors que nous sommes souvent lus, collectés, plutôt que de lire, collecter, nous-mêmes. Il suffit parfois que l’ordinateur ne s’allume pas, qu’on soit dévalisé, dupé, ou que la maison ait une fuite d’eau pour que *la divinité*, *le λόγος*, et même *la théorie*, soit différente.

A l’inverse, beaucoup parmi celles et ceux qui ont un statut théorique et qui parlent de théologie, qui nomment Aristote un théologue, cherchent ce qui n’est pas soi-même – au double sens, encore. De ce genre sont les citations par lesquelles ce texte a commencé⁸², selon qui le divin passe par cet Aristote qui est autrui. Au sens aristotélicien, ce sont des humains qui disent un dieu⁸³, malgré leur statut théorique. Or, quand on ne se dit pas, quand se ne dit pas on, on n’est pas *ἐνεργός*, la théologie n’est pas *ἐνεργός*. Leur parole qui serait en accord avec soi-même – une exigence aristotélicienne et théophrastique minimale – est qu’Aristote est l’humanité des humains. La théologie disparaîtrait ainsi de ce qui est dit et écrit.

⁷⁷ Bodéüs, *Aristote et la théologie des vivants immortels*.

⁷⁸ Aristotle, *Aristotle’s Metaphysics, Volume II*, 1074b1-3.

⁷⁹ Aristotle, 1074a11-17.

⁸⁰ Voir entre autres Aristotle, 1060b31-38.

⁸¹ « Solange wir die Prädikation von Eigenschaften und die Referenz auf Gegenstände voneinander trennen und dieselben Objekte unter verschiedenen Beschreibungen wiedererkennen können, besteht die Möglichkeit, unser Wissen über die Welt so zu erweitern, daß daraus eine Revision unseres Sprachwissens folgt », Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999), 84-85.

⁸² Certaines des pages suivantes en font partie aussi.

⁸³ Plutôt qu’en tant que dieu.

Être et ne pas être Aristote se tranche par le meilleur, par la δύναμις, de cette façon par le nom, et ainsi en soi⁸⁴ : οὐθὲν ἄρα ὄφελος οὐδ' ἐὰν οὐσίας ποιήσωμεν ἀϊδίους, ὥσπερ οἱ τὰ εἴδη, εἰ μή τις δυναμένη ἐνέσται ἀρχὴ μεταβάλλειν^{85,86}. En ce sens, Aristote est Théophraste. Être théologue n'est pas ce qu'*on* est – différent, en disant *le* dieu, Aristote vis-à-vis Théophraste⁸⁷, nous-mêmes vis-à-vis Jürgen Habermas et cetera –, et est ce qu'*on* n'est pas – le divin des divinités, celui qui les comprend, quand il a été Aristote et quand il est Jürgen Habermas – ; être divin est à la fois ce qu'*on* est – le même, l'homologie, la différence, moi-même de la méthodologie historiographique⁸⁸, moi-même d'Aristote – et n'est pas ce que *nous* ne serons pas – la ἀρχὴ μεταβάλλειν⁸⁹, autrui que soi-même –.

⁸⁴ Au lieu donc de parler d'Aristote comme étant d'abord quelqu'un et ensuite un nom, qui a du sens.

⁸⁵ Aristotle, *Aristotle's Metaphysics, Volume II*, 1071b14-15.

⁸⁶ C'est cette ἀρχὴ μεταβάλλειν qu'est la *Überwindung der Metaphysik*, celles et ceux qui y n'y voient qu'une négation se voient précisément elles et eux-mêmes μεταβαλλόμεναι et μεταβαλλόμενοι.

⁸⁷ Il n'a en tout cas pas l'incohérence qui suggérerait que la différence est celle du θεο- au -λόγος.

⁸⁸ J'ai pu tendre à écrire Jürgen Habermas à cette place, ce qui ne serait pas ἐνεργός.

⁸⁹ Voir ci-dessus la citation de, et, Theophrastus, *Theophrastus' Metaphysics*, 11b10-12.

Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Édité par Jules Tricot. Paris: Vrin, 1990.

———. *Méta physique*. Traduit par Marie-Paule Duminil. Paris: Flammarion, 2009.

———. *Physique. Tome II: Livres V-VIII - Aristote*. Édité par Henri Carteron. Paris: Les belles lettres, 1931.

Aristoteles. *Aristoteles' Metaphysik*. Édité par Horst Seidl. Hamburg: Felix Meiner, 1989.

Aristoteles, et Apuleius. *Über die Welt*. Traduit par Kai Brodersen. Berlin/Boston: De Gruyter, 2019.

Aristotle. *Aristotle's Metaphysics, Volume I*. Traduit par William David Ross. Oxford: Oxford University Press, 1924.

———. *Aristotle's Metaphysics, Volume II*. Traduit par William David Ross. Oxford: Oxford University Press, 1924.

———. *De Caelo*. Traduit par C.D.C. Reeve. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 2020.

Baghdassarian, Fabienne. *La question du divin chez Aristote: discours sur les dieux et science du principe*. Louvain-la-Neuve: Peeters, 2016.

Bodéüs, Richard. *Aristote et la théologie des vivants immortels*. St-Laurent, Québec: Bellarmin, 1992.

Dorandi, Tiziano. *Diogenes Laertius: Lives of eminent philosophers*. Vol. 50. Cambridge University Press, 2013.

Frede, Dorothea. « Theophrasts Kritik am unbewegten Bewege des Aristoteles ». *Phronesis* 16, n° 1 (1971): 65-79.

Habermas, Jürgen. *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe Band 9 - Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klossmann, 1976.

John A. Palmer. « Aristotle on the Ancient Theologians ». *Apeiron* 33, n° 3 (2000): 181-206.

Monsacré, Hélène, éd. *Tout Homère*. Paris: Albin Michel, 2019.

Oehler, Klaus. *Der unbewegte Bewege des Aristoteles*. Frankfurt am Main: Vittorio Klossmann, 1984.

Theophrastus. *Theophrastus' Metaphysics*. Traduit par William David Ross et Francis Howard Fobes. Oxford: Clarendon Press, 1929.