

Thomas de Koninck et Guy Planty-Bonjour (sous la direction de), *La question de Dieu selon Aristote et Hegel*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, 430 pages. « Travaux du Centre de recherche et de documentation sur Hegel et sur Marx de l'Université de Poitiers ». En collaboration avec la Faculté de Philosophie de l'Université Laval (Québec).

Georges Leroux

Volume 22, numéro 1, printemps 1995

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/027321ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/027321ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Leroux, G. (1995). Compte rendu de [Thomas de Koninck et Guy Planty-Bonjour (sous la direction de), *La question de Dieu selon Aristote et Hegel*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, 430 pages. « Travaux du Centre de recherche et de documentation sur Hegel et sur Marx de l'Université de Poitiers ». En collaboration avec la Faculté de Philosophie de l'Université Laval (Québec).] *Philosophiques*, 22(1), 182–185. <https://doi.org/10.7202/027321ar>

Thomas de Koninck et Guy Planty-Bonjour (sous la direction de), *La question de Dieu selon Aristote et Hegel*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, 430 pages. « Travaux du Centre de recherche et de documentation sur Hegel et sur Marx de l'Université de Poitiers ». En collaboration avec la Faculté de Philosophie de l'Université Laval (Québec).

par Georges Leroux

Dans la tradition de l'histoire de la philosophie, la polarité qui unit Platon et Hegel paraît souvent plus significative que celle qui rapproche Hegel d'Aristote. Sur le terrain de l'éthique notamment, Aristote sera plutôt placé dans un ensemble dont l'œuvre de Kant, à plusieurs égards, semble l'aboutissement. C'est ce que donne à penser le développement contemporain de la philosophie pratique. Dans le présent recueil, consacré à l'onto-théologie

d'Aristote et de Hegel, on voit tout ce qu'a de fructueux un rapprochement plus rare et moins analysé. Constitué de onze contributions, résultant vraisemblablement d'un colloque – bien qu'aucune introduction ne permette de l'affirmer, et encore moins de préciser la perspective des deux responsables de la publication –, ce livre gravite autour de la question spéculative de Dieu. Non pas tant les démonstrations attachées à la théologie naturelle, ni même le lien chez Hegel ou Aristote avec la théologie positive, mais bien la question de l'essence de la divinité. A cet égard, la contribution de Pierre Aubenque peut servir d'amorce. L'interrogation sur la nature ontologique ou théologique de la métaphysique peut en effet progresser par le moyen d'une comparaison des pensées d'Aristote et de Hegel sur la notion d'onto-théologie. Dans un essai qui retrace l'histoire de cette notion et de son application à l'interprétation d'Aristote, Pierre Aubenque montre, en référant au travail de Rémi Brague, l'importance de distinguer entre un discours ontologique du sens de l'être de l'étant et un discours onto-protologique – suivant le passage de *Metaph.* E 1, 1026a31 qui qualifie la théologie d'universelle parce que première –, discours de la fondation immanente. Le lien étroit de cette pensée avec celle de Hegel n'apparaît jamais plus évident que dans l'interprétation heideggerienne de l'onto-théologie : Dieu s'identifie à l'être, et l'être à Dieu « à travers leur élément commun qui est la pensée ». Pour cette raison, souligne justement Aubenque, le soupçon de Heidegger peut être vérifié : l'onto-théologie, chez Hegel, abolit la différence dans l'élément de la pensabilité, mais elle ne permet pas de « considérer le principe de la pensabilité, Dieu, comme étant plus ou mieux que la Pensée de soi-même. » Pourquoi cette structure ne peut-elle rendre compte également de la pensée d'Aristote ? Pour des raisons qui ont à voir avec la sémantique de la métaphysique d'Aristote, et en particulier avec la non-homogénéité de l'être. Pour Aristote, l'être ne se ramène pas à l'élément du pensable. On peut sans doute s'accorder avec cet argument d'Aubenque : quand il écrit qu'on ne peut trouver chez Aristote « le schéma d'un Dieu qui penserait le monde en se pensant lui-même », la question de la différence est en effet laissée entièrement ouverte.

Cette question est reprise avec beaucoup de subtilité et d'érudition dans la remarquable contribution de Thomas de Koninck sur le prédicat de la pensée de la pensée. Il s'agit de l'essai le plus substantiel de l'ouvrage. L'A. y propose une synthèse très riche des principaux enjeux de l'interprétation des passages de *Metaph.* Lambda sur l'essence divine. Il en retrace l'histoire de l'Antiquité jusqu'à la période contemporaine. La critique de Plotin concernant les paradoxes de la réflexivité permet de structurer rapidement l'interrogation : cette réflexivité est-elle vide ou en se pensant lui-même, Dieu connaît-il toutes choses ? Cette question ne peut être résolue que par l'interprétation de la causalité : Dieu possède la connaissance de toutes choses par les causes premières, de sorte que le Premier Moteur est à la fois forme, fin et agent. L'A.

suit en cela les conclusions de Klaus Brinkmann. La question la plus difficile est sans doute le passage de cette caractérisation métaphysique à la notion théologique de vie divine. De Koninck traite ce problème à compter des textes centraux de l'éthique, où la vie et la conscience de la vie (l'éveil) sont prédiqués de Dieu en amont d'un argument par analogie (EN VII 15, 1154b24-28). Le lien de ce texte à celui de *Metaph.* Λ 1072b18-26 est cependant déjà très problématique, comme on le voit en EN X 8, 1178b27 : entre l'activité humaine et l'activité divine, il n'y a qu'une certaine ressemblance. De même, le rapport avec l'équation de la vie et de l'acte de l'intellect (*De Anima* II 4, 415b13). Il est par conséquent difficile d'évaluer la proposition aristotélicienne sans tenir compte de sa portée. Dans son essai, Thomas de Koninck paraît plus soucieux de protéger la position d'Aristote des critiques de Plotin relatives au défaut de simplicité que de justifier les anthropomorphismes constitutifs de la théologie. Dans des travaux importants (1970), W. Pötscher avait parlé de « quasi-Personbereich Denken » : cette notion mériterait d'être reprise pour prolonger la réflexion sur l'essence de la vie divine. Elle permettrait notamment d'éviter les difficultés liées aux solutions de H.-J. Krämer que, sur ce point, de Koninck me semble critiquer justement. La vie divine demeure en effet irréductible, et néanmoins son essence à la fois noétique et éthique est impensable sans la médiation de l'analogie. Par exemple dans l'argument de *De Anima*, 431b29, commenté ici avec beaucoup de finesse.

Plusieurs autres contributions de ce recueil mériteraient certes d'être présentées. Rémi Brague propose une histoire de ce thème de la « Pensée de la Pensée », des origines au début du Moyen Age. Cet exposé se concentre sur la tradition antérieure aux grands commentaires médiévaux d'Aristote. Les commentateurs grecs occupent une place importante dans cette tradition, notamment Jean Philopon. Rémi Brague s'attache également aux commentateurs arabes, en particulier Farabi. Vianney Décarie éclaire avec beaucoup de justesse la question des enjeux théologiques de l'éthique aristotélicienne. Sa réflexion sur le bonheur divin et sur l'amitié permet de compléter par l'examen des textes de l'*Ethique à Nicomaque* l'analyse de la vie divine dans le *De Anima* et la *Métaphysique*. À cet égard, les aspects plus proprement métaphysiques de EN VI, et en particulier les thèmes de la science et de la sagesse, paraissent moins déterminants que les aspects spécifiquement éthiques. Lionel Ponton, excellent exégète de Hegel, propose une analyse du divin comme préoccupation politique chez Aristote et chez Hegel. Prenant appui sur les analyses de Leo Strauss, il examine les tensions qui subsistent entre un souci du divin motivé par l'utilité politique et un souci sapientiel, ordonné à la connaissance philosophique. Cette étude intéressera les lecteurs de Leo Strauss. Plusieurs contributions s'attachent à la question de Dieu chez Hegel. Bernard Bourgeois, en étudiant les rapports du concept et de la création, revient sur le thème difficile du rapport de la philosophie au christianisme. Léo Lugarini et Josef

Simon montrent les difficultés de l'interprétation de l'absolu. Guy Planty-Bonjour étudie la dialectisation des preuves de l'existence de Dieu. Henri-Paul Cunningham propose une réflexion sur Téléologie, nature et esprit, qui semble un peu éloignée du propos central du recueil. André Léonard s'intéresse à l'interprétation de Claude Bruaire relative au droit de l'Absolu. Jean-François Courtine, enfin, dans un bel essai sur Schelling, aborde sa critique de l'ontothéologie. Cette critique porte sur plusieurs aspects de la pensée de Hegel, notamment sur l'idée d'événement éternel. Courtine montre comment cette critique à l'endroit du Dieu de Hegel acheminait Schelling vers la métaphysique d'Aristote. Dans l'ensemble, ce recueil présente l'intérêt d'une étude comparative : la tradition, très riche, de la question onto-théologique prend dans cette comparaison beaucoup de relief. Les synthèses proposées sur Aristote et Hegel constituent des instruments de travail tout à fait utiles. L'insistance sur les aspects éthiques et politiques fournit par ailleurs un complément essentiel.

Département de philosophie
Université du Québec à Montréal

