

COMPTES RENDUS

LA QUESTION DE DIEU SELON ARISTOTE ET HEGEL. Publié sous la direction de Thomas de Konnick et Guy Planty-Bonjour. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.

Je ne vois rien de plus important aujourd'hui en philosophie que le thème choisi par les douze auteurs de ce livre/colloque, "La question de Dieu selon Aristote et Hegel". Important, parce que le premier (avec toujours Platon) fait sortir Dieu de la mythologie, un dieu trop humain, et le fait entrer dans la spéculation - où Hegel tirera les dernières, douteuses mais tentantes, conséquences.

Le dieu d'Aristote est le début logique des choses car il est finalité aussi, le principe créateur et coordinateur de tout ce qui existe. C'est encore Aristote qui répondait à l'avance à Jacques Monod, c'est-à-dire à ceux, et ils sont légion, pour qui aucune intelligence n'oeuvre au-dehors et à l'intérieur de l'univers, mais seulement le hasard, lui-même engendré par les forces impersonnelles, sans intelligence et sans but, c'est-à-dire nécessaires. Le conflit entre la création ayant une fin et la mécanique du hasard est plus vieux qu'Aristote, et refait surface à chaque génération. Gilson disait que les savants modernes souscrivent à n'importe quelle acrobatie mentale plutôt qu'à admettre une intelligence créatrice au milieu de ce qui, autrement, serait un chaos inextricable--pour notre intelligence humaine. Postulat anthropomorphique? Soit; mais l'idée du hasard l'est-elle moins? Nous ne pouvons pas sortir de notre humanité--un champs assez vaste pour embrasser l'essentiel.

C'est Aristote lui-même qui l'enseigne. "Il ne faut pas écouter les conseils de borner la pensée aux choses humaines, mais l'homme doit s'immortaliser et vivre selon la partie la plus noble en lui" (cité par Vianney Décarie, p.56). Aussi la norme du bonheur est-elle la contemplation de l'intellect de Dieu. Norme, bonheur, partie noble! autant de

termes dont l'emploi ferait recaler Aristote dès nos petites écoles, mais que nos auteurs ont le courage de mettre en évidence.

Mise en évidence également est la notion de Lionel Ponton, que la philosophie grecque, avant et après Aristote, ne fait pas bloc, qu'il y avait évolution de la pensée. On cite D. Hinrich: les poètes grecs ont une certaine conception de la justice divine, fondée sur l'absolue suprématie des dieux. Ils jalouent les hommes trop heureux, trop beaux, intrépides, et cherchent à les rabaisser. Avec Platon et Aristote apparaît le Dieu "raisonnable" chez qui la justice consiste dans l'acceptation de l'homme comme presque égal, du moins en ce qui concerne la faculté noétique. On entre dans le "secret des dieux."

Le choix de Hegel comme l'antithèse (ou le complément) d'Aristote n'est pas motivé mais ce n'est pas en soi-même un mauvais choix. Il est vrai que le langage spéculatif se complique énormément et inutilement, - les auteurs parlent à plusieurs reprises d'un "décryptage" du texte - mais notre volume aligne des érudits comme Pierre Aubenque et Bernard Bourgeois pour nous guider. Et d'ailleurs Lionel Ponton lui-même suit Léo Strauss, un des meilleurs critiques de Hegel.

Si Aristote a lancé la première grande entreprise de la philosophie occidentale (et nous y englobons St. Thomas ainsi que les post-scholastiques), c'est Hegel (et déjà Kant) qui y met fin, pour en lancer la deuxième. Attention, l'ouvrage devant nous a comme sujet "Dieu" dans l'une et l'autre entreprise. Pour Aristote, dieu est le premier moteur et la fin de toute chose - conception qui explique pourquoi la religion chrétienne pouvait assimiler la pensée du Stagirite. "Le dieu d'Aristote cause l'ordre du monde comme objet du désir du monde et comme source régulatrice" (Th. de Koninck, p. 102). Pour Hegel, cependant, "Dieu" n'est qu'un concept sujet à évoluer, à se fondre dans l'histoire, à identifier à l'Esprit conducteur du monde et du temps. Le discours aristotélicien sur les substances et les catégories est remplacé par une théorie du mouvant, espèce de transformatisme ontologique qui cède ses vérités partielles tout au long des événements, pour aboutir à l'esprit "rentré" chez soi. Aussi le monde actuel et son dieu sont-ils le dernier aboutissement, s'identifiant à l'absolu savoir hégélien.

ais
ue
ly
nt
é-
x,
it
e
é
)

Insistons, cependant: qu'en est-il de Dieu et de la religion chrétienne, *religion vraie* aux yeux de Hegel qui a toujours affirmé son luthéranisme? La réponse du philosophe de Iéna/Berlin est aussi celle de la modernité, pour ne pas dire du modernisme. L'objectif de la religion chrétienne, écrit-il, a été de se concilier avec le monde, d'y entrer comme le levain de l'histoire, et pour cela de s'y perdre. Le Christ s'est sacrifié pour le salut des hommes, sa religion s'identifie au siècle. Qui en sera le représentant? L'Etat de droit, répond Hegel; le prolétariat, la race, l'histoire elle-même, la société civile libérale, etc. répondent ses successeurs moins spéculateurs, plus avides que lui. Ces réponses, équivalant à *la mort de Dieu*, sont légitimes du moment qu'on admet le postulat hégélien sur l'Absolu. Mais l'Abbé André Léonard, le dernier intervenant du Colloque dont est sorti ce volume, repose la question à la lumière chrétienne: "Pourquoi présuppose-t-on que l'absolu perd sa transcendance, ou, mieux, son absoluté, dès qu'il pose quelque chose en dehors de soi et se met en communication avec lui?" La différence entre le dieu des philosophes et celui d'Abraham et de Jésus-Christ se trouve justement ici: L'Absolu, pur les premiers, est un concept, pour ainsi dire enfermé dans l'absoluité. Le Dieu de la religion s'engage dans l'univers et dans l'histoire, cela découle de sa liberté.

Nous voilà heurtés aux limites de l'esprit humain, à la frontière de la raison et de la foi que doit confronter chaque époque, d'Aristote à Hegel et au-delà. Un des mérites de ce volume est de ne pas avoir escamoté le débat.

UNIVERSITÉ DE BUDAPEST

THOMAS MOLNAR