



**Kernos**

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion  
grecque antique

**15 | 2002**  
**Varia**

---

## L'impiété d'Aristote

**Richard Bodéüs**

---



### **Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1365>

DOI : 10.4000/kernos.1365

ISSN : 2034-7871

### **Éditeur**

Centre international d'étude de la religion grecque antique

### **Édition imprimée**

Date de publication : 1 janvier 2002

ISSN : 0776-3824

### **Référence électronique**

Richard Bodéüs, « L'impiété d'Aristote », *Kernos* [En ligne], 15 | 2002, mis en ligne le 21 avril 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1365> ; DOI : 10.4000/kernos.1365

---

## L'impiété d'Aristote

Selon certaines sources, un peu suspectes, Aristote aurait été un second Socrate. Accusé comme celui-ci d'impiété par les Athéniens, il se serait toutefois dérobé au procès, fuyant Athènes, aurait-il déclaré, pour ne pas laisser commettre un second crime contre la philosophie<sup>1</sup>.

Le rapprochement avec « l'affaire Socrate » est le fait de témoignages tardifs, qui laissent aussi entendre que la philosophie aristotélicienne, mal comprise par les religieux sans doute et travestie par les accusateurs, fut la raison du procès<sup>2</sup>. Les témoignages plus anciens ne font pas ce rapprochement et déclarent que les griefs formulés contre Aristote concernaient, non sa philosophie, mais la dévotion personnelle qu'il vouait à son ami défunt, Hermias d'Atarnée<sup>3</sup>. Les historiens, aujourd'hui, pensent que ces griefs eux-mêmes n'étaient au fond qu'un prétexte, masquant, chez les accusateurs d'Aristote, une action de représailles dirigée contre un étranger du parti macédonien, étroitement lié, qui plus est, au régent Antipater<sup>4</sup>. La fuite d'Aristote, en 323/2, coïncide en effet avec les troubles insurrectionnels provoqués, dans la Cité d'Athènes, par les nationalistes xénophobes, à l'annonce de la mort inopinée d'Alexandre le Grand.

De fait, si tentative de procès il y eut, son principal motif semble avoir été d'ordre politique. Une attitude religieusement suspecte envers la mémoire d'Hermias pourrait avoir joué, mais plutôt comme moyen légal permettant d'atteindre une fin inavouable. Quant aux idées philosophiques d'Aristote, elles devaient relativement peu encombrer ses adversaires du moment. Et pourtant, je persiste à croire qu'à cette époque où Démosthène relevait la tête, comme plus tard, lorsqu'en 306, son neveu Démocharès, auteur d'un *Contre les philosophes*, soutiendra la motion de Sophocle visant à expulser

---

<sup>1</sup> *Vita Aristotelis Marciana*, 41; *Vita Aristotelis vulgata*, 19; *Vita Aristotelis latina*, 43 et les témoignages réunis dans I. DÜRING, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg, 1957, p. 341-342.

<sup>2</sup> C'est l'interprétation qu'on trouve, par exemple, chez les Arabes : al-Mubassir, 20 (DÜRING, *o.c.*, p. 199) et, moins clairement, Ibn Abi Usaibi'a, 7 (DÜRING, *o.c.*, p. 214).

<sup>3</sup> Voir notamment DIOGÈNE LAËRCE, V, 5-6; sans doute d'après Hermippe (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.).

<sup>4</sup> Le point sur la question dans A.H. CHROUST, *Aristotle. New Light on His Life and on Some of His Lost Works*, vol. I, Londres, 1973, p. 133-154.

d'Athènes les savants étrangers<sup>5</sup>, c'était déjà en partie la philosophie qui se trouvait en point de mire dans les charges déposées contre Aristote ou dans les menaces dont il se sentait l'objet. Hermias, notons-le au passage, comptait d'ailleurs – et ce n'est peut-être pas un fait fortuit – parmi les étrangers qui avaient naguère fréquenté l'Académie, comme Aristote lui-même<sup>6</sup>.

Ma thèse est donc qu'Aristote pouvait légitimement passer pour impie aux yeux des Athéniens, non en vertu d'une inconduite personnelle, ni en raison des idées qu'il défendait touchant les dieux, mais en raison de la façon très particulière dont il concevait l'exercice de la philosophie elle-même.

Il était impossible à quiconque de juger et surtout de faire juger aux Athéniens qu'Aristote était personnellement exposé, comme l'était par exemple Socrate, au grief de ne pas reconnaître les dieux de la Cité<sup>7</sup>. Aristote en effet, non seulement n'était pas athée, mais il préconisait le culte des dieux. Il enseignait en toutes lettres que la question de savoir s'il faut honorer les dieux et ses parents mérite une punition, plutôt qu'un examen, tant, selon lui, la réponse positive à cette question allait de soi<sup>8</sup>. Il enseignait en outre que dans chaque Cité, les fonctions sacerdotales, en rapport avec le culte des dieux traditionnels, sont les fonctions les plus dignes<sup>9</sup>. Et, son testament en fait foi<sup>10</sup>, il honorait par des offrandes appropriées les dieux de sa propre Cité, Stagire, cité ionienne et non macédonienne, contrairement à ce qu'on affirme parfois. C'était prêcher d'exemple et recommander implicitement aux Athéniens d'être, eux aussi, fidèles aux dieux de leurs pères.

De plus, rien, dans le contenu de sa pensée physique ou métaphysique, ne heurte la piété du temps. Au contraire, le détail de cette pensée s'accorde parfaitement avec le sentiment religieux alors universellement nourri à l'égard des astres. Le fait de regarder les corps célestes comme des corps divins<sup>11</sup> et les principes noétiques de leurs mouvements comme ce qui correspond le mieux à l'idée de dieux<sup>12</sup> postule les cadres d'une authentique religion à dimension astrale. Aristote parle, en effet, du ciel avec tous les accents de la révérence pieuse et, contrairement à Socrate, il ne pouvait être suspect de suivre Anaxagore en ramenant les astres aux éléments corruptibles d'ici-bas<sup>13</sup>,

<sup>5</sup> À ce sujet, voir DIOGÈNE LAËRCE, V, 38; ATHÉNÉE, *Deipnos*. XIII, 610e-f; XI, 509b-c; ps.-PLUTARQUE, *Moralia*, 850b sq.

<sup>6</sup> Du moins, si l'on en croit STRABON, XIII, 1, 57.

<sup>7</sup> J'ai déjà précisé ce point dans *Aristotle and the Theology of the Living Immortals*, New York, 2000, p. 7-13.

<sup>8</sup> Cf. *Topiques* I, 11, 105a 5-7.

<sup>9</sup> Cf. *Politique* VII, 8, 1328b 11-13.

<sup>10</sup> D'après notamment DIOGÈNE LAËRCE, V, 16 (DÜRING, *o.c.*, p. 37).

<sup>11</sup> Cf., par exemple, *Du ciel* II, 12, 292b 32.

<sup>12</sup> Cf., par exemple, *Métaphysique* Λ, 7, 1072b 30 et 8, 1074b 9.

<sup>13</sup> Pierre ou terre, d'après PLATON, *Apologie*, 26d.

puisque les astres sont, pour lui, constitués du cinquième élément incorruptible, l'éther<sup>14</sup>.

Toujours à la différence de Socrate, Aristote avait écrit et, au besoin, devant certaines allégations malveillantes, il aurait pu produire des textes faisant foi de tout ce que je viens de dire. Ayant étudié de près la rhétorique et spécialement l'art des plaidoyers judiciaires, il aurait même pu produire sa défense avec une éloquence persuasive.

Mais en dépit de tout cela, il était une chose contre laquelle il n'aurait pu élever le moindre démenti, puisqu'il l'avait proclamée haut et fort : c'est le prix qu'il accordait à la philosophie elle-même. Or, par là, il prêtait directement le flanc à un reproche d'impiété et, comme Socrate, au crime de corrompre la jeunesse. Car, d'une part, se vouer à la philosophie, pensait-il, c'était avoir en partage la vie des dieux et, d'autre part, cette vie réputée divine lui paraissait supérieure à la vie politique, qu'elle exclut et dont elle détourne.

D'une vie consacrée, comme la sienne, à la méditation philosophique, voici en effet ce qu'Aristote écrit : « S'il arrive que les dieux aient quelque souci des hommes, comme on le pense, il serait alors parfaitement rationnel qu'ils se plaisent à ce qu'il y a de meilleur et de plus apparenté à eux-mêmes (c'est-à-dire l'intelligence), et que ceux qui chérissent le plus l'intelligence et l'honorent, ils leur accordent en retour leurs bienfaits comme à des personnes qui se soucient de ce qui leur est cher à eux... »<sup>15</sup>. Ce genre de déclaration, même hypothétique, où le culte de l'intelligence est donné pour l'hommage supérieur de l'homme à dieu et le garant des plus grands bienfaits divins, heurte de front la piété traditionnelle, spécialement athénienne, à plusieurs titres.

Aristote prétend en effet savoir ce que sont essentiellement les dieux : ils sont essentiellement intelligence et ils n'ont pas, dit-il, de vertus politiques, ils ne passent pas entre eux des contrats, comme les hommes<sup>16</sup>. C'est donc par l'intelligence que nous sommes apparentés aux dieux et c'est pour cela que ceux-ci aiment la sagesse des hommes, vertu intellectuelle, plus encore que leur justice, quant à elle vertu politique<sup>17</sup>. Aristote connaît à cet égard la prévention du commun, appuyée sur la croyance que les dieux, loin d'aimer ceux qui veulent leur ressembler, en sont au contraire jaloux; mais il écarte brutalement cette prévention : « Si les poètes, dit-il, ont en l'occurrence raison et que le divin est naturellement jaloux, il est vraisemblable que ce soit surtout pour cette raison-là [parce que l'on veut savoir ce que savent les dieux]...; mais il est inadmissible que ce qui est divin soit jaloux et, comme dit

<sup>14</sup> Cf. *Du ciel* I, 1-4.

<sup>15</sup> *Éthique à Nicomaque* X, 9, 1179a 24-28.

<sup>16</sup> Cf. *Éth. Nic.* X, 8, 1178 b 10-12. Les dieux en somme ne sont justes qu'en autant qu'ils rétribuent les hommes selon leurs mérites.

<sup>17</sup> Cf. *Pol.* I, 2, 1253a 37.

le proverbe, les poètes sont souvent des menteurs »<sup>18</sup>. On se souviendra que les poètes, comme Aristote le reconnaît lui-même, sont ceux à qui l'on doit la « théologie », c'est-à-dire le discours sur les dieux et les fables à leur sujet, utiles seulement à la politique<sup>19</sup>. Ce sont eux, en particulier, rappelons-le, qui, au nom de la Cité, cherchaient noise à Socrate<sup>20</sup>.

Mais ce n'est pas le plus grave. Avec cette conviction, Aristote suppose, on vient de le voir, que les dieux, non seulement donnent leurs faveurs aux philosophes, comme aux honnêtes citoyens, mais qu'ils leur réservent leurs faveurs à eux par-dessus tout, parce que ce sont les philosophes, non les honnêtes citoyens, qui leur ressemblent le plus. Cette opposition se trouve confirmée par ailleurs. La communauté d'amitié parfaite, selon Aristote, est celle que forment entre eux les philosophes, autour d'un maître, sorte de dieu pour ses disciples<sup>21</sup>. Mesquine est par comparaison l'amitié qui unit de façon intéressée les citoyens<sup>22</sup>. C'est la première, plutôt que la seconde, qui plaît donc aussi aux dieux. Ainsi, la piété traditionnelle est non seulement bousculée, mais discréditée dangereusement, parce que le devoir civique cède désormais à la philosophie le premier rang parmi les choses aimées des dieux.

Et c'est un bouleversement qui affecte spécialement la mentalité athénienne. Athènes, on le sait, a toujours vu dans la philosophie une occupation stérile et frivole; elle s'est toujours choquée de ceux qui, passé l'âge de l'éducation, se consacrent inutilement à la philosophie. C'est pourquoi certains, le plus grand nombre, comme l'athénien Isocrate, n'ont toléré la philosophie spéculative que pour le temps insouciant de la jeunesse<sup>23</sup>. D'autres, quelques-uns, comme l'athénien Platon, l'exigeaient beaucoup plus longtemps, certes, et la prenaient au sérieux, mais parce qu'elle paraissait indispensable à la politique, parce que la politique exigeait, selon eux, un philosophe-roi<sup>24</sup>. Or l'étranger Aristote, pour sa part, défend la vie philosophique gratuitement et il soutient, contre Platon, que la philosophie spéculative et la politique s'excluent mutuellement<sup>25</sup>. Sans risquer le reproche d'impiété, un platonicien authentique pouvait encore conseiller la philo-

<sup>18</sup> *Métaph.* A, 2, 982 b 32-983 a 3<sup>a</sup>.

<sup>19</sup> Voir mon *Aristotle and the Theology* (o.c.), spécialement p. 199-220.

<sup>20</sup> D'abord, Aristophane et peut-être, ensuite, Méléto.

<sup>21</sup> *Cf. Éth. Nic.* IX, 1, 1164b 2-6.

<sup>22</sup> *Cf. Éth. Nic.* VIII, 14, 1161b 13-15.

<sup>23</sup> C'est pourquoi la philosophie platonicienne paraît être aux yeux d'Isocrate « une suite de disputes rigoureuses sur des vétilles » (*cf. À Nicoclès*, 39).

<sup>24</sup> À cet égard, la longue éducation philosophique proposée aux gardiens dans la *République*, n'est pas remise en cause dans le *Politique* ou les *Lois*, qui envisagent un gouvernement selon la loi; elle devient seulement la condition d'un bon législateur.

<sup>25</sup> C'est une conséquence de la critique par Aristote de l'Idée du Bien. Le bien que cherche à exécuter le politique n'a rien en commun avec le bien de l'Univers que cherche à connaître le philosophe.

sophie, même comme assimilation à dieu, parce qu'il escomptait du philosophe qu'il fût dieu parmi les hommes, ses concitoyens, et que la politique, sans lui, n'était pas censée atteindre sa fin; il le pouvait parce que le philosophe, pour Platon, restait ultimement au service de la politique. Ce n'est plus du tout le cas aux yeux d'Aristote, pour qui la vie philosophique est une perfection absolue, en dehors et au-dessus de la politique.

Voilà le danger, perceptible, de l'aristotélisme pour Athènes. On peut en effet juger des effets corrupteurs de cette position sur la jeunesse, dès lors que la philosophie ne se pose plus comme apprentissage ou condition de la politique d'aucune façon, mais plutôt comme rivale. Aristote, sans doute, ne propose pas formellement de nouveaux dieux, mais, devant la jeunesse, il pose les philosophes comme ceux qui ressemblent le plus aux dieux et qui, à ce titre, détournent résolument la jeunesse de la politique. Les deux griefs de l'impiété qui avaient condamné Socrate se trouvent ainsi confondus. À l'heure où Athènes, menacée par la Macédoine, éprouvait tant de peine à mobiliser les siens pour un engagement civique et patriotique, la philosophie du Stagirite, un étranger bien en cour auprès des Macédoniens, était un ferment évident d'impiété, car elle garantissait à la jeunesse les plus grands bienfaits des dieux pourvu qu'elle se laissât soustraire à la vie de la Cité.

Richard Bodéüs

Université de Montréal