

## Philosophiques

philosophiques

Bertrand Dumoulin, *Recherches sur le premier Aristote (Eudème, De la philosophie, Protreptique)* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie). Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1981, 16x24, 181 pp. Index des ouvrages cités et des auteurs modernes cités.

François Dugré

Volume 16, numéro 1, printemps 1989

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/027070ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/027070ar>

[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

Dugré, F. (1989). Compte rendu de [Bertrand Dumoulin, *Recherches sur le premier Aristote (Eudème, De la philosophie, Protreptique)* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie). Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1981, 16x24, 181 pp. Index des ouvrages cités et des auteurs modernes cités.] *Philosophiques*, 16(1), 199–201. <https://doi.org/10.7202/027070ar>

Tous droits réservés © Société de philosophie du Québec, 1989

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

éru  
dit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

## COMPTES RENDUS

BERTRAND DUMOULIN, *Recherches sur le premier Aristote (Eudème, De la philosophie, Protreptique)* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie). Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1981, 16x24, 181 pp. Index des ouvrages cités et des auteurs modernes cités.

par François Dugré

M. Dumoulin a voulu par la publication de cet ouvrage nous proposer une nouvelle lecture du jeune Aristote. Considérant comme évidente l'évolution de la pensée aristotélicienne, il rejette, sans doute trop aisément, le point de vue des exégètes qui, afin d'interpréter les fragments des dialogues de jeunesse, les assimilent avec les traités de la maturité. À l'instar de l'initiateur de la perspective génétiste, W. Jaeger, l'*A.*, dans le but de parvenir à ce qu'il appelle une vue globale sur le premier Aristote, privilégie l'étude comparative de trois dialogues, l'*Eudème*, le *De philosophia* et le *Protreptique*, « en raison à la fois de l'étendue de leurs fragments et de l'importance des études auxquelles ils ont donné lieu » (12).

Ses recherches l'amènent cependant à se séparer des résultats qu'avait cru obtenir W. Jaeger. L'ordre des dialogues proposé par ce dernier, on le sait, était le suivant : l'*Eudème*, le *Protreptique* et enfin le *De philosophia* qui marquait la rupture d'Aristote avec le platonisme. Ici, le *De philosophia* vient s'intercaler entre l'*Eudème* et le *Protreptique*. De plus, l'*A.* nie que ces trois dialogues portent les traces de l'adhésion d'Aristote à la théorie platonicienne des Idées. Est-ce à dire qu'Aristote n'a jamais été platonicien ? En fait, l'*A.* conteste, dans la foulée des travaux de E. Berti et de C.J. De Vogel (143-145), l'identification massive du platonisme avec l'adhésion à la théorie des Idées. (On notera, au passage, qu'il est regrettable que dans toute cette discussion, l'*A.* ignore l'exposé de G.E.L. Owen, « The Platonism of Aristotle ».) Si platonisme il y a chez le premier Aristote, celui-ci consiste davantage dans l'emprunt de la conception hiérarchique de la réalité, de ce qu'il nomme, s'inspirant du *scalarism* dont parlait W.D. Ross à propos de la *République* de Platon (68), la « structure scalaire » (68). (C'est ainsi, par exemple, que l'*A.* discerne dans le *De philosophia* la structure scalaire monde sub-lunaire, monde astral, divinité immatérielle, et dans le *Protreptique* la hiérarchie corps, âme, raison.)

Mais, estime l'*A.*, plus fondamental que cet emprunt au platonisme est la dette d'Aristote à l'égard des notions pré-platoniciennes, orphiques et pythagoriciennes, aux mythes et aux cosmologies populaires. Pour appuyer cette thèse, l'*A.* rappelle d'abord l'interprétation de A. Diès qui voyait à l'œuvre dans le *Phédon* une « transposition » de l'orphisme, c'est-à-dire que Platon dégageait de la gangue mythique le noyau de vérité qui y était contenu ; c'est à la connaissance intellectuelle ou à la réflexion philosophique qu'il revenait d'opérer la libération de l'âme annoncée par le mythe (20). Or, si l'*Eudème* utilise également l'orphisme, ce n'est plus, à la différence du *Phédon*, pour faire valoir les vertus de la vie rationnelle, mais pour restaurer dans son droit, nous assure-t-on, le « mythe à l'état brut » (28) : le séjour de l'âme dans le corps est un exil et une punition. La fin visée par ce dialogue aurait donc été de « détransposer » l'élaboration platonicienne, en l'occurrence la réflexion philosophique, pour revenir à la « révélation divine » (39), idée reprise de E. Bignone et que M. Dumoulin ne manque pas de citer : « La philosophie semble donc n'avoir plus d'autre but que de confirmer ce savoir qui ne vient pas d'elle, mais d'une source plus sacrée et plus lointaine. » (39). (Cf., également, les pp. 16, 27, 28, 30, 89, 98, 102, 104, 159, 160.)

L'*A.* voit également à l'œuvre dans le *De philosophia* le même phénomène de détransposition du platonisme. S'autorisant ici des travaux de J. Moreau qui percevait dans le récit du *Timée* une « transposition des cosmogonies populaires » (41), M. Dumoulin s'emploie à montrer que le *De philosophia* retourne, par-delà le platonisme, aux cosmogonies populaires et à l'animisme pythagoricien bien qu'Aristote conserve « du *Timée* l'idée d'une divinité immatérielle, d'un dieu invisible auteur de ce monde visible. » (41). « Le *De philos.* n'envisage pas la philosophie comme un œuvre de pure raison, mais comme un prolongement de l'inspiration divine. » (102).

L'autonomie de la démarche rationnelle à l'égard « d'une vérité qui lui vient de plus haut » (104) n'apparaît qu'avec le *Protreptique* qui « marque un nouveau départ dans la pensée du Stagirite » (111). L'intellectualisme de ce dernier dialogue et l'apologie de la vie théorétique qu'il contient devrait plus à Anaxagore, semble-t-il, qu'à Platon (111, 136, 163), bien que l'*A.* n'avance aucun argument pour soutenir cette dernière thèse. À la suite de W. Jaeger, l'*A.* réaffirme que le *Protreptique* ne distingue pas encore entre la connaissance de l'ordre pratique et celle de l'ordre théorétique ; « la *phronèsis* n'éclaire l'action que *par surcroît*. » (129). C'est enfin encore sous l'égide de W. Jaeger que l'*A.* pourra écrire en conclusion : « tout le développement de la pensée d'Aristote se laissera ensuite résumer comme une prise de consistance (sic : conscience) progressive des niveaux inférieurs de la réalité ».

L'*A.* propose lui-même une formule qui résume sa lecture de la courbe évolutive de la pensée aristotélicienne : « *Vom Mythos zum Logos!* » (111, note 5). L'*A.* sait bien que dans les traités, Aristote utilise souvent les opinions communes, les mythes, etc. pour venir confirmer les conclusions du raisonnement (cf. 89). En vertu de quel principe méthodologique s'autorise-t-il à refuser pareille lecture des fragments, et pourquoi récusé-t-il la prise en

compte du genre littéraire dans l'interprétation des dialogues? Réponse : « En bonne méthode, un auteur doit être présumé penser ce qu'il écrit, jusqu'à preuve du contraire » (160, *cf* de même 31 et 146). Mais comment peut-on, en face de fragments provenant de différentes sources, administrer une preuve du contraire? De plus, il arrive à l'occasion (118) à l'*A.* de contrevenir à sa « bonne méthode » et d'utiliser la destination de l'écrit comme cause explicative. Enfin, comment doit-on comprendre, car l'*A.* ne nous y aide pas, qu'Aristote passe d'une conception mythique, voire carrément antirationaliste, à une vision philosophique du monde? À défaut de fournir ne serait-ce qu'un élément d'explication, l'*A.* ne pourra convaincre les exégètes qui croient plus raisonnable de penser qu'Aristote ne refuse tout simplement pas sa créance à la sagesse populaire, *a fortiori* dans le genre littéraire destiné au grand public que sont le dialogue, la consolation, etc., sans pour autant l'endosser inconditionnellement. Si la thèse principale de l'*A.* ne risque pas de trouver beaucoup d'adhérents, cet ouvrage viendra alimenter les recherches sur le premier Aristote par de nombreuses et précieuses analyses de détails dont on ne peut malheureusement pas parler dans un compte rendu. Notons, pour terminer, que l'*A.*, déplorant l'absence d'une traduction française des fragments aristotéliens, a cru bon d'en traduire de larges extraits. L'idée étant louable, on déplorera qu'il n'ait pas songé à fournir un index des passages cités afin d'en faciliter l'utilisation à ceux qui ignorent le grec.

*Département de philosophie  
Université de Montréal*

\* \* \*