

Swieżawski, Stefan

Réflexions sur le processus de déformation de la pensée d'Aristote à l'époque moderne

Organon 15, 23-33

1979

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Stefan Swieżawski (Pologne)

RÉFLECTIONS SUR LE PROCESSUS DE DÉFORMATION DE LA PENSÉE D'ARISTOTE À L'ÉPOQUE MODERNE

1. En étudiant le processus de déformation d'une pensée scientifique, philosophique ou religieuse forgée dans un passé plus ou moins lointain, on doit commencer par se mettre en état de comprendre et de préciser cette pensée d'une façon correcte, afin de pouvoir, par la suite, établir le genre et le niveau des déformations qu'elle a subies ultérieurement. Il faut donc parvenir aux théories d'Aristote lui-même, théories, dans la mesure du possible libres de toute erreur, pour pouvoir évaluer le degré de fidélité des différents aristotélismes existant dans l'histoire par rapport aux théories du philosophe, soit pour constater à quel point certains systèmes dits aristotéliens trahissaient la pensée originale d'Aristote.

C'est à peu près à partir du XV^e siècle que la culture européenne réussit à cristalliser et à perfectionner une méthode historique et philologique d'études des textes (aussi anciens qu'ils fussent) : méthode qui nous permet de reconstruire, d'une façon de plus en plus efficace, les opinions des auteurs de l'Antiquité et du Moyen Age — y compris celles d'Aristote. Bien que ce dernier fût au cours des siècles entiers (en Europe latine du XII^e au XVII^e siècle) l'un des auteurs le plus souvent commentés, et que le nombre de commentaires aux œuvres d'Aristote vienne juste après les commentaires aux Écritures, nous pouvons affirmer — et cela à juste titre — que nous commençons aujourd'hui à comprendre l'héritage intellectuel du créateur du Péripatète mieux que cela fut possible à ses propres disciples. C'est pourquoi, au fur et à mesure du progrès de notre science historique et philologique relatives à la personnalité d'Aristote et à son œuvre¹, nous pourrons

¹ Pour ce qui concerne la littérature polonaise, nous pensons notamment aux études d'A. Birkenmajer consacrées à Aristote et à l'aristotélisme, ainsi qu'aux nombreux travaux fondamentaux du professeur M. Plezia.

de mieux en mieux évaluer le degré et le genre des déformations de la pensée du philosophe qui se sont produites au cours des siècles. Il faut aussi tenir compte du fait que ces déformations passaient pour de différentes variantes d'aristotélisme et qu'elles circulaient sous le nom d'aristotélisme.

D'autre part, parallèlement au développement progressif — et parfois vraiment spectaculaire — des sciences historiques et philologiques (ainsi, le XVIII^e siècle fut une période de rassemblement intense de matière d'érudition, alors que les XIX^e et XX^e siècles apportèrent le perfectionnement des méthodes de recherches), certaines manières et traditions persistent : il est très difficile de s'en libérer, mais elles falsifient notre compréhension du passé en laissant leur empreinte sur le progrès ultérieur des recherches. Il est très important de tenir compte de l'existence de ces déformations, vu leur influence sur le développement correct des recherches historiques ultérieures. Cela est également de conséquence pour l'évolution propre à la philosophie — surtout lorsqu'il s'agit de l'œuvre d'un auteur de taille d'Aristote — car l'histoire de la philosophie est le champ d'études propre au philosophe.

2. Il convient de mettre en valeur un fait qui, aussi connu qu'il soit, n'en est pas moins important. L'état primaire de la critique philologique empêchait — et cela pendant longtemps — de sélectionner sans faute les écrits authentiques d'Aristote dans le nombre de pseudographes circulant sous le nom du Philosophe. La *Théologie* dite aristotélicienne, le *De coelo et de mundo*, les *Economica* et tant d'autres traités² de ce genre — voilà les exemples des malentendus de longue durée : malentendus qui firent circuler des opinions bien différentes de celles d'Aristote (pour la plupart, il s'agissait des opinions néo-platoniciennes ou stoïciennes) en tant que soi-disant l'expression de la doctrine pure d'Aristote. Ce qui est assez curieux dans ce contexte, c'est le sort des *Quaestiones mechanicae*, considérées comme œuvre d'Aristote et rendues accessibles aux latins depuis le XV^e siècle : elles furent incluses dans le *corpus aristotelicum*. Ce traité joua un grand rôle dans la formation de la physique moderne et fut utilisé par Galilée et par d'autres savants³. Au cours du XV^e siècle on voit renaître la tendance eclectique et syncrétiste selon laquelle — tout comme à la fin de l'Antiquité et plus tard à Byzance — on cherchait à reconcilier Aristote

² Voir A. Birkenmajer, *Classement des ouvrages attribués à Aristote par le moyen âge latin*, Cracovie 1932.

³ A ce sujet voir p.ex.: P. L. Rose—S. Drake, *The Pseudo-Aristotelian Questions of Mechanics in Renaissance Culture*, «Studies in the Renaissance» XVIII (1971), pp. 65–104.

et Platon, en réduisant au minimum les différences existant dans les opinions de ces auteurs. De ce fait, nombre d'éléments néo-platoniciens se trouvèrent inclus dans ce système doctrinal que l'on définissait comme aristotélisme.

Il ne faut pas oublier non plus que l'attitude des commentateurs à l'égard des textes commentés fut au Moyen Age bien différente de celle qui commence à être en vigueur à partir du XV^e siècle. Les savants médiévaux n'avaient pas pour but principal de pénétrer la pensée originale de l'auteur dont ils commentaient les textes (dans notre cas — Aristote), mais de l'utiliser tâchant de découvrir et de faire connaître la vérité. Ainsi, saint Thomas et d'autres auteurs médiévaux se fondent-ils sur des opinions, des thèses et des notions puisées dans les textes d'Aristote, afin de présenter — à l'appui de ce matériel — leurs propres conceptions philosophiques. Il est très important de se rendre compte de cette attitude qui ne change radicalement que chez les savants modernes. En revanche, ces derniers, pour la plupart, ne comprennent pas du tout l'attitude de leurs prédécesseurs médiévaux : ils cherchent dans leurs textes ce qu'il est impossible d'y trouver. C'est précisément l'attitude médiévale qui est à l'origine de la déformation de la pensée d'Aristote dont nous allons parler ici brièvement; c'est aussi l'attitude médiévale qui, dans une grande mesure, « justifie » l'apparition de cette déformation et sa longue durée. Nous pensons ici à ce courant que l'on appelle aristotélisme chrétien⁴.

3. Comme nous le savons tous, l'attitude des autorités de l'Eglise, autorités locales et centrales, envers l'aristotélisme fut variable; pleine d'hésitations et de réserve. Le courant de l'aristotélisme sous sa forme arabe, fascinant les esprits des jeunes, provoqua déjà au début du XIII^e siècle la rédaction de nombreux règlements : certains d'entre eux condamnaient ce courant doctrinal, d'autres visaient à régler l'audience de l'aristotélisme. Il ne faut pas oublier le rôle important de l'Université de Paris et de son chancelier dans la structure de l'Europe latine de cette époque : ce fut — à côté de la papauté et de l'empire — le troisième pilier sur lequel reposait la Chrétienté médiévale. Albert le Grand et, plus encore, Thomas d'Aquin cherchent à interpréter et à utiliser ce courant de sorte qu'il puisse servir de base à la philosophie et à la théologie. Thomas — en profitant des matériaux fournis par Aristote — crée sa propre métaphysique, entièrement originale. La nou-

⁴ Voir S. Swieżawski, *Les débuts de l'aristotélisme chrétien moderne*, «Organon» VII (1970), pp. 177-194; cf. aussi: S. Swieżawski, *Problem Arystotelesa w wieku XV* (le Problème d'Aristote au XV^e s.), «Studia filozoficzne» 91 (1973) n° 6, pp. 63-73.

veauté consiste en ce que l'existence réelle et concrète acquiert une place parfaitement centrale dans la philosophie comme dans la théologie. Mais aujourd'hui nous savons que même les disciples les plus proches de Thomas n'étaient pas capables de comprendre jusqu'au but les intuitions trop profondes — ou, peut-être, trop limpides ! — de leur maître. Quant aux adversaires doctrinaux de saint Thomas, ils profitèrent presque aussitôt après sa mort des tendances anti-aristotéliennes assez répandues parmi les théologiens : en ajoutant maintes opinions de Thomas (opinions prétendues hétérodoxes) à la liste des thèses hérétiques ou quasi-hérétiques (surtout averroïstes), ils provoquèrent de nouvelles condamnations. La plus importante fut celle de 1277, proclamée par l'évêque de Paris et codifiée sous forme des *Articuli parisienses* (219) : elle devait exprimer l'opposition des penseurs chrétiens à la pression du naturalisme et du nécessitarisme antique, courants principalement représentés par l'aristotélisme.

Cette victoire des théologiens hostiles à Aristote et à ses commentateurs arabes et chrétiens constitua le point de départ pour ce que l'on appelle la *nova inventio*, courant critique à l'égard de l'aristotélisme et embrassant non seulement les savants rattachant leurs opinions à celles d'Henri de Gand, soit à la *via moderna* (l'ockhamisme et le buridanisme), mais aussi d'autres maîtres, par exemple les scotistes. Le XIV^e siècle entier, ainsi que la première moitié du XV^e siècle s'écoulaient en Europe latine chrétienne sous le signe de la domination de cette orientation nouvelle, et notamment de la pensée nominalisante. Cette dernière orientation gagne alors de l'importance grâce aussi à la propagation du wyclifisme et de l'hussitisme, courants considérés communément comme résultats des théories typiques de la *via antiqua*.

Cependant la première moitié du XV^e siècle fut pour la Chrétienté latine une période de grands chocs. Il s'agit là non seulement des hérésies et schismes mentionnés ci-dessus et de leurs conséquences, mais aussi des épidémies, des famines et des longues guerres (surtout en Europe occidentale), du schisme d'Occident et d'un relâchement des mœurs du clergé, et surtout de la menace chaque année plus imminente de la part de l'Empire ottoman. Byzance cherche à se défendre en mobilisant les forces spirituelles du monde hellénique à l'aide d'un programme idéologique créé et proclamé par Gémistos Pléthon. Son « programme du renouveau » fut conçu dans l'esprit panthéiste et selon une tradition sapientiale⁵, hostile à l'égard de tout monothéisme. Grâce à l'afflux d'immigrés byzantins en Italie les idées de Pléthon et la con-

⁵ Voir S. Swieżawski, *L'aristotélisme chrétien moderne et les influences byzantines conditionnant ses origines*, dans : Actes du Congrès International de la Philosophie Médiévale, tenu à Madrid en 1972.

science du danger menaçant de la part des Turcs s'implantèrent dans l'esprit de l'élite intellectuelle et celui des autorités de l'Eglise. L'idéologie proposée par Pléthon qui devait réunir le monde hellénique face au danger mortel, apporta non seulement ce panthéisme théosophique, mais en outre fut marquée du syncrétisme de la dispute typiquement byzantine : celle sur la priorité de Platon ou d'Aristote; les deux philosophes apparaissent ici comme étant d'accord sur les points principaux de leur vision du monde réel.

Ce programme du renouveau spirituel de la Grèce devait infailliblement impressionner les gens tels que Bessarion, un des plus grands savants grecs, ultérieurement cardinal de l'Eglise romaine, Nicolas V — pape-savant (Thomas Parentucelli), grand érudit et admirateur d'Aristote, Alphonse V, roi de Naples, mécène et ami des Grecs. De nombreux facteurs sont à l'origine de la décision prise vers 1452 par le pape Nicolas et ses conseillers : ils décidèrent alors de commencer une œuvre semblable à l'*aggiornamento* spirituel de la Chrétienté latine entière. Il s'agissait avant tout de la formation intellectuelle que l'on devait acquérir lors d'études universitaires. Cette formation devait être fondée sur des principes d'une idéologie bien définie, c'est-à-dire sur une conception philosophique et théologique précise qui devait servir les intérêts de l'institution ecclésiastique. Ce qui importe pour nos réflexions, c'est le fait que l'on voyait une telle conception dans la philosophie d'Aristote, interprétée cependant selon deux indicatifs : d'abord, selon une harmonie intérieure du platonisme et de l'aristotélisme, et ensuite, selon la conformité des thèses d'Aristote aux articles de foi. C'est ainsi que dans la deuxième moitié du XV^e siècle l'Eglise catholique accepte l'aristotélisme christianisé en tant que doctrine officielle. Bientôt la première condition diminue, n'est plus tellement en vigueur, les autorités de l'Eglise s'intéressant de moins en moins à l'harmonie entre Platon et Aristote, tandis que la nécessité d'un aristotélisme conforme — autant que possible — dans tous les points aux articles de foi devient plus urgente. C'est dans ces circonstances que l'on observe la cristallisation du courant de l'aristotélisme chrétien. Au fur et à mesure de sa consolidation administrative dans des milieux intellectuels particuliers, les influences de la *nova inventio* diminuent et l'importance de la *via antiqua* augmente. Plus tard (seulement au cours du XVI^e siècle !) le thomisme gagne la position centrale dans ce courant — et il devient l'expression la plus complète de l'aristotélisme christianisé.

4. Nous n'allons pas nous occuper en ce moment du sort, assez intéressant, de la *via antiqua* au XV^e siècle; arrêtons-nous cependant au problème de la déformation de la pensée d'Aristote dans l'aristotélisme

chrétien. D'abord, il ne faut pas oublier que ce courant gagne en force et commence à dominer le catholicisme au tournant des XV^e et XVI^e siècles, c'est-à-dire à l'époque où d'après une conviction générale, dans la sphère philosophique les opinions d'Aristote sont considérées comme identiques à la vérité. Puisque — pensait-on — il n'y a qu'une seule vérité, la philosophie d'Aristote (donc sa physique, son éthique etc., et non seulement sa métaphysique !) doit être en accord avec la foi catholique. D'où la conclusion : ou bien il faut admettre le pluralisme des vérités, ou bien rendre — à tout prix — l'aristotélisme conforme à la foi. Il n'est pas difficile de constater qu'une telle façon de poser le problème entraîna — ou, tout au moins risquait d'entraîner — une déformation sérieuse de l'aristotélisme, de même que de la compréhension et de l'application des articles de foi.

La tendance à christianiser l'aristotélisme « par force » menait tout droit aux remaniements de la pensée du Stagirite, et cela dans ses points essentiels. Prenons en considération surtout une question, à savoir le problème du créationisme. Au tournant du Moyen Age et de l'Epoque moderne on ne se rendait pas compte du fait que chez Aristote Dieu n'est pas le Créateur et que la relation établie entre Dieu et le monde n'est pas celle qui existe entre le créateur et la créature. Il y a une grande différence entre le Dieu de la Révélation judéo-chrétienne, qui du néant appelle tout à l'existence et qui maintient cette existence, et le Dieu d'Aristote : ce Dieu lié au monde par nécessité, Dieu qui est la cause finale de ce monde et qui le fait mouvoir.

Il en va de même pour la conception aristotélicienne de l'âme et de l'intellect. Si l'âme (et plus précisément : la raison — νοῦς) chez Aristote est sans aucun doute spirituelle et existant indépendamment du corps⁶, il n'en résulte nullement qu'elle devrait être créée par Dieu. Tout porte à croire que ce fut l'interprétation d'Averroès selon laquelle les deux intellects — *l'intellectus agens* et *l'intellectus possibilis* — étaient éternels, indépendants et divins, donc existant indépendamment de Dieu et des hommes particuliers, qui fut la plus proche des conceptions d'Aristote. Cette conception, en principe en désaccord avec la foi chrétienne, semble être bien plus conforme à la pensée d'Aristote que son interprétation chrétienne, selon laquelle Aristote aurait admis la création de l'âme humaine. Cependant, le courant de l'aristotélisme chrétien se trouva enraciné dans la mentalité des savants européens au point que pendant très longtemps ils étaient convaincus qu'Aristote aurait admis un Dieu-Créateur, qu'il aurait vu les origines de l'âme

⁶ Voir p.ex. S. Swieżawski, *Nauka o duszy w «Metafizyce» Arystotelesa* (la Doctrine de l'âme dans la *Métaphysique* d'Aristote), «Przegląd filozoficzny» XVI (1938), pp. 395-421, surtout pp. 411 sq.

humaine dans l'acte divin de création et que — dans sa métaphysique — il aurait attribué une place importante à l'existence, comme le faisait plus tard saint Thomas d'Aquin. De telles opinions — qui se sont révélées fausses grâce à l'analyse plus approfondie et plus détaillée des textes d'Aristote — furent quand-même proclamées par de nombreux savants : ainsi, F. Brentano lançait par exemple la thèse selon laquelle Aristote aurait accepté le créationisme de l'âme humaine⁷ et en Pologne S. Adamczyk maintenait que la métaphysique de saint Thomas — la métaphysique de l'esse — aurait été formulée pour la première fois par Aristote⁸. Il a fallu faire des recherches très détaillées sur l'héritage littéraire d'Aristote pour pouvoir rectifier ces opinions tout à fait erronées au sujet des conceptions philosophiques et scientifiques du fondateur du Lycée.

Certaines orientations de ces recherches furent liées aux thèses et aux principes trop extrémistes. C'est ainsi que nous voyons par exemple la théorie célèbre et bien fondée de W. Jaeger qui, toutefois, semble trop insister sur les différences existant entre la pensée du jeune Aristote (son intérêt pour la métaphysique ainsi que son assujettissement à la pensée de Platon) et la pensée d'Aristote du temps où le Philosophe avait atteint l'âge mûr d'après Jaeger, il serait alors désintéressé de la métaphysique se concentrant de plus en plus sur ses études dans le domaine des sciences expérimentales particulières). Cependant les études approfondies des textes menées par des savants tels que Jaeger, von Arnim, Mansion ou Düring, devaient entraîner nécessairement l'ébranlement de la conviction naïve, mais durant des siècles entiers, d'un « christianisme naturel » de la philosophie d'Aristote.

Toutefois, déjà les grands philosophes du Quattrocento et du Cinquecento italiens se rendaient compte du fait que la philosophie de saint Thomas dite « aristotélicienne » était bien différente de l'aristotélisme d'Aristote lui-même ! Cette conviction est par exemple bien évidente chez Pierre Pomponazzi⁹. D'autre part, les études médiévales qui se

⁷ Voir F. Brentano, *Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig 1911.

⁸ Voir S. Adamczyk, *Różnica między istotą a istnieniem substancjalnym w nauce Arystotelesa* (la Différence entre l'essence et l'existence substantielle dans la pensée d'Aristote), « *Roczniki Filozoficzne* » (KUL) 1960, cahier 1, pp. 103-127.

⁹ D'après E. P. Mahoney : « Pomponazzi believes firmly both the teaching of the faith that the intellectual soul is immortal and that it is a true form directly united to matter to which ... it gives being. St Thomas' view that the soul is individual, begins to exist through creation and is eternal in the future is true according to faith, but it is not in accord with the mind of Aristotle, though St. Thomas wishes to ascribe it to him (E. P. Mahoney, *Saint Thomas and the School of Padua at the End of the Fifteenth Century*, dans : *Thomas and Bonaventure—A Septicentenary Commemoration*, éd. G. F. McLean, Washington 1974 = *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association XLVIII*, p. 282).

développaient à partir de la fin du XIX^e siècle, notamment dans le domaine de la philosophie et de la théologie, ont contribué à faire ressortir le caractère spécifique et la diversité des opinions des penseurs et des savants de cette époque; elles ont permis de pénétrer dans le monde — combien riche — de la pensée philosophique et théologique du Moyen Age latin : pensée que l'on avait l'habitude de définir de manière très imprécise par un seul mot : « scolastique ».

Alors, si encore aujourd'hui de nombreux philosophes-réalistes se rapportent de plus en plus souvent à la philosophie aristotélicienne de l'être et de l'homme, ils ne le font pas parce que Aristote fut *naturaliter christianus*, mais bien parce qu'ils retrouvent dans sa métaphysique les principes que l'on doit admettre en voulant ne pas laisser échapper à la vision philosophique la pluralité et la diversité réelles des choses dans l'univers. La conception aristotélicienne de la puissance et de sa réalisation (autrement dit, de l'acte), comprises comme facteurs constitutifs de tout ce qui est réel, n'a rien perdu de son actualité et elle doit être obligatoirement acceptée dans toute philosophie qui se veut philosophie de l'être réel et indépendant de nos actes psychiques. Il s'ensuit que — grâce à un curieux paradoxe — l'aristotélisme purifié de toute interprétation ajoutée d'une façon artificielle, interprétation conforme à la pensée orthodoxe chrétienne, devient de plus en plus précieux et de plus en plus utile aux buts du christianisme, puisqu'il faut citer parmi eux le souci de la vérité philosophique objective et généralement acceptée et non point la formation d'une philosophie pour ainsi dire « sacrale », proche uniquement par son objet des problèmes de la foi chrétienne. Contrairement donc aux apparences, le processus de retour aux opinions originales et « pures » d'Aristote, en tant qu'effort tendant à l'approche de la vérité, contribue — d'une façon bien plus efficace que tout essai de « catéchiser » Aristote — à rapprocher la philosophie péripathéticienne libre de toute confession, du programme imposé au christianisme par les exigences de l'Évangile qui incite à la recherche de la vérité.

5. Si — comme nous l'avons vu — le processus de la purification de l'aristotélisme des déformations qu'il avait subies au cours des derniers siècles est tellement important pour que nous puissions pénétrer la pensée authentique d'Aristote lui-même, la poursuite de ces déformations semble nécessaire pour le développement correct et pour le rayonnement de la pensée chrétienne. Nous pensons ici à l'influence nuisible sous bien des rapports de l'aristotélisme chrétien. Ce courant fit beaucoup de mal non seulement à la science elle-même — à la philosophie, à la philologie, à l'histoire — mais aussi, j'ose le dire nette-

ment, à la foi chrétienne et au rôle qu'avait joué le christianisme dans la formation de la culture européenne. Mis à part la fatale transformation en idéologie de la philosophie et de la théologie — ce qui fut le résultat direct de l'influence de ce courant — transformation qui devait sauvegarder « l'avoir » de l'institution de l'Eglise en Europe latine, nous tenons à attirer l'attention du lecteur sur un certain « amalgame » d'idées, fatal pour la science comme pour la foi. Cet amalgame commença à former une cohérente structure philosophique et religieuse, structure dont la durée et la solidité semblaient au moins aussi irréversibles et inébranlables que l'était la physique mécaniste à l'époque précédant les transformations qui se sont produites dans ce domaine de science au cours du XX^e siècle. Cet amalgame formé dans les domaines dont on ne voyait pas l'autonomie et l'indépendance, fut à l'origine non seulement des troubles et du chaos dans la sphère purement intellectuelle, mais en outre il provoqua maints drames qui se sont joués parfois au prix de la vie humaine, des souffrances et des crises douloureuses.

Voici l'esquisse de cette structure pesant sur plusieurs générations, structure dont le pilier et la raison d'être devint l'aristotélisme chrétien compris comme idéologie qui devait affermir et sauvegarder l'institution de l'Eglise, menacée alors par de nombreux dangers. A la base de cette construction méthodologique et idéologique se trouvait la conviction a priori que les articles de foi doivent être interprétés à l'aide d'une seule théologie. Le fait que l'on ne savait pas faire de distinction assez nette entre l'élément invariable de la foi et les interprétations théologiques changeantes était lié — déjà à l'époque du déclin du Moyen Age et du début des Temps modernes — à la conviction de plus en plus ferme qu'une seule et unique théologie pouvait constituer l'interprétation orthodoxe de cet élément invariable. Le pluralisme théologique du Moyen Age disparaît au cours du temps. L'idéologisation de la théologie commence à entraver la possibilité de mettre en accord l'uniformité des articles de foi avec la diversité de la théologie. Le deuxième principe ce fut la thèse selon laquelle seule et unique la théologie orthodoxe doit reposer sur une seule et unique philosophie de l'être. Il n'y a qu'une vraie métaphysique : c'est la première philosophie d'Aristote. — *scientia divina*. Or, nulle autre métaphysique ne peut servir à la construction d'une théologie orthodoxe. Le théologien orthodoxe doit nécessairement être aristotélicien, et puisque la métaphysique d'Aristote — comme on le croyait — est liée étroitement à sa physique, le moindre écart de la métaphysique ou de la physique d'Aristote risque d'entraîner un conflit avec l'orthodoxie. Toutes ces prémisses menaient droit à une conclusion finale : le théologien qui a su

réaliser l'ensemble de ces postulats d'une façon la plus conséquente et qui a su en outre interpréter les opinions d'Aristote d'une manière la plus conforme aux exigences des articles de foi fut saint Thomas d'Aquin. Or, seul un philosophe ou théologien qui suit la voie de saint Thomas est capable de réaliser les postulats de l'aristotélisme chrétien et, par cela même, contribue à consolider l'orthodoxie et à affermir l'institution de l'Eglise.

Il n'est pas difficile de constater que tous les joints de cette « structure idéologique » ne peuvent tenir, puisqu'ils sont erronés; il s'agit là d'une déformation de la pensée d'Aristote, de saint Thomas, et même de la conception de la théologie comme telle, ainsi que de ses liens avec la métaphysique. La réalisation des postulats de l'aristotélisme chrétien ne pouvait se faire qu'au prix des déformations profondes de la philosophie d'Aristote et de Thomas. Il semble que nous avons ici affaire à l'une des plus graves déformations de la pensée d'Aristote, déformation qui joua un rôle considérable dans la culture des Temps modernes et dont les résultats se font ressentir encore de nos jours. Il est très important pour le développement ultérieur, correct et pur, de la philosophie, de la science et de la théologie, que nous sachions démasquer cette déformation. Pour le faire, il faut entreprendre des études sur la vie intellectuelle en Europe au XV^e siècle, car c'est au tournant des XV^e et XVI^e siècles que l'on assiste à la cristallisation du courant de l'aristotélisme chrétien. Ce courant — qui n'a pas été assez étudié et compris dans l'historiographie philosophique de l'époque moderne — constitue l'un des facteurs principaux dans la formation de la vie intellectuelle de l'Europe chrétienne de cette période. Voilà l'un des arguments indiquant la nécessité d'études approfondies sur l'histoire de la philosophie, des sciences et de la théologie de cette époque.

6. Il résulte de toutes nos réflexions que la pensée d'Aristote demeure encore créatrice et fructueuse dans le domaine de la philosophie. Car, si nous nous donnions la peine de purifier les opinions d'Aristote de toutes les interprétations qui les déforment et qui cherchent à christianiser par force la pensée du Philosophe, ces opinions continueraient à servir de base à toute philosophie réaliste, pluraliste et concrétiste de l'être. De même, la métaphysique de saint Thomas, libérée de toute implication idéologique liée à l'aristotélisme chrétien, se manifeste comme la philosophie la plus complète et la mieux développée, comprenant toute la réalité dans la perspective de l'existence. Or, l'étude du problème de l'aristotélisme chrétien se révèle importante non seulement sous un aspect purement historique : la connaissance de la nature des

déformations dans ce domaine permet à l'homme d'aujourd'hui d'être en plein accord avec son époque tout en restant fidèle à l'aristotélisme en ce qui est la philosophie première. De même, on ne peut être aujourd'hui partisan de la métaphysique de saint Thomas que sous condition de soumettre à une critique détaillée l'œuvre de plusieurs générations de thomistes ayant déformé et remanié la pensée de saint Thomas en identifiant le thomisme à l'aristotélisme christianisé sous sa forme la plus complète. Afin de sauvegarder la valeur réelle et l'actualité de la philosophie d'Aristote nous ne pouvons pas nous contenter de reconnaître ses opinions du domaine de la physique ou de la biologie comme vieilles et dépassées : il faut en plus libérer la pensée du fondateur du Lycée de toutes les déformations agglomérées au cours des siècles. En voilà une que nous venons de présenter dans cet article.