

Introduction

L'histoire n'a pas toujours rendu justice à la pensée d'Aristote, et sa situation est ici doublement paradoxale. C'est tout d'abord que les déformations que subit la philosophie aristotélicienne furent à la mesure de son succès et de l'autorité qu'on lui attribua, surtout à partir du XII^e siècle. Nul peut-être n'en témoigne mieux que Dante qui place, sans même avoir à le nommer, «le maître de ceux qui savent» au sommet de la «famille philosophique» qui demeure dans le premier des cercles de l'Enfer¹. Désigné, à la suite de saint Thomas d'Aquin, comme «*Le Philosophe*» par excellence, Aristote occupa assurément durant de longs siècles — jusqu'à la Renaissance — une place éminente au sein de l'histoire de la pensée. Sa philosophie, lue, commentée et assimilée par les penseurs chrétiens, devient en Occident, sous le nom de «scolastique» (ou pensée «de l'École»), la philosophie pour ainsi dire officielle de l'Église, à l'autorité de laquelle il est fort difficile d'échapper. Ce succès et cette autorité ont cependant leur nécessaire revers, et se retournent finalement, à partir du XVI^e et surtout du XVII^e siècle, en leur contraire : l'aristotélisme devient peu à peu synonyme d'un dogmatisme contre lequel tout penseur authentique se doit de lutter, et «*Le Philosophe*» pour ainsi dire l'anti-philosophe, celui dont les thèses, systématisées et figées par ses interprètes, apparaissent comme autant d'obstacles à toute interrogation nouvelle, à toute recherche rigoureuse. On voit ainsi Molière faire du nom d'Aristote et de l'autorité intellectuelle qu'on

1. Dante, *La Divine Comédie*, «L'enfer», IV, 131-2, trad. J. Risset, Paris, Flammarion, 1985.

lui confère un objet récurrent de moquerie (« Quoi que puisse dire Aristote et toute la philosophie, il n'est rien d'égal au tabac¹... »), et c'est contre cette autorité que semblent devoir se constituer la science et la philosophie modernes, comme en témoignent par exemple les écrits de Descartes, déjà précédé en cela par Galilée.

Le second paradoxe qu'implique alors le rôle historiquement attribué à la pensée d'Aristote est le suivant : lui qui pourtant ne cessa de prendre intérêt — comme on le verra — à l'expérience, au sensible, aux choses elles-mêmes, et d'exiger un questionnement rigoureux à leur égard, en vint à figurer à la faveur de ses interprétations ultérieures le dogmatisme par excellence, l'absence de toute attention au réel comme de toute interrogation authentique le concernant. À ceci s'ajoute une conception de la philosophie comme activité érudite et réservée à un petit nombre (ce pour quoi sans doute on en vient à ne s'imaginer « Aristote et Platon qu'avec de grandes robes de pédants », ainsi que l'écrit Pascal²), si en effet philosopher consiste avant tout à pouvoir lire le détail des écrits d'Aristote ou de ses interprètes, conception qu'Aristote eût été pourtant le premier à refuser : le vrai doit toujours primer sur le respect que l'on voue à un individu, fût-il même un ami.

Bien éloignée de ceci est en effet la conception de la philosophie qu'Aristote lui-même développa explicitement, et que nous nous attacherons à étudier d'abord dans cette introduction. Il faut en effet en revenir aux textes d'Aristote pour apercevoir que c'est bien à tort, ainsi que le nota E. Bréhier, que l'on s'est souvent représenté « la plus libérale des écoles » — l'aristotélisme — comme synonyme du « dogmatisme le plus figé³ ».

L'homme, naturellement philosophe ?

Dans un texte de jeunesse intitulé le *Protreptique* (ou : *Exhortation à la philosophie*), Aristote met en évidence la nécessité de l'activité philosophique, non pas seulement pour quelques savants et érudits, mais bien pour *tout* homme : montrant d'abord que ceux qui s'interrogent

-
1. Molière, *Don Juan*, I, 1. Voir aussi *Le Médecin malgré lui*, I, 1.
 2. Pascal, *Pensées*, Brunschvicg 331 ; La Pléiade, § 294 (p. 1163).
 3. E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, I, Paris, PUF, 1981, rééd. 1994, p. 226.

sur la nécessité de philosopher, ou prétendent même démontrer qu'il ne faut pas philosopher, s'adonnent déjà par cela même à la philosophie (*Pr.*, § 6), il met surtout en évidence ceci, que la nature même de la vie humaine implique l'exigence de se faire philosophe, c'est-à-dire d'aimer (*philein*) et de rechercher la science, ou plus précisément la sagesse (*sophia*).

Du plaisir de voir...

Qu'est-ce, en effet, qui caractérise ce vivant spécifique qu'est l'homme ? C'est, tout d'abord, la capacité de percevoir, qui le distingue des végétaux, mais aussi la capacité de penser et de raisonner (« l'intelligence »), qui la surpasse et distingue ainsi l'homme des autres animaux : un homme privé de toute intelligence ne serait qu'une « bête sauvage » ; privé en outre de toute sensation, il ne mènerait qu'une vie végétative, semblable à celle des plantes (*Pr.*, § 26).

Cependant c'est *déjà* au sein de la seule perception que se révèle notre destination philosophique : le fait que nous prenons plaisir à sentir, et particulièrement à voir, non pas toujours par utilité mais aussi sans autre fin que voir, manifeste déjà notre naturel et pur désir de connaître. Et il est certain, ajoute Aristote, que nous ne voudrions plus vivre si l'on nous privait de toute perception : c'est « la vie même qu'on nous enlève », si l'on nous enlève toute faculté de percevoir (*Pr.*, § 68-9). Ainsi toute vie humaine, par cela même qu'elle implique la capacité de percevoir, et surtout le plaisir pris à la perception même, indépendamment de toute utilité extérieure, apparaît d'emblée comme impliquant naturellement un désir désintéressé de connaître : c'est « pour pouvoir connaître que nous aimons notre vie » (*Pr.*, § 71). Aristote peut alors montrer qu'*a fortiori* l'usage de cette faculté de connaître supérieure qu'est l'intelligence est ce à quoi nous sommes proprement destinés : si nous prenons déjà plaisir à la clarté du voir et du visible, à plus forte raison encore prendrons-nous plaisir à la clarté supérieure qu'apportent la connaissance et la compréhension des choses à proprement parler.

... au désir de savoir

De là une conclusion radicale : ne pas vouloir philosopher, c'est préférer non seulement le sommeil et l'illusion des rêves à l'état d'éveil, mais c'est aussi bien préférer la folie au bon sens, voire la mort à la vie elle-même — car c'est bien en quelque sorte être mort, que de se refuser à la pensée, qui définit notre vie propre. Mais lequel d'entre nous souhaiterait être mort plutôt que pleinement vivant, qui souhaiterait véritablement « être ivre ou enfant d'un bout à l'autre de sa vie » (*Pr.*, § 100)? Vouloir vivre une vie pleinement humaine implique un désir de savoir qui est en lui-même source de plaisir, et ainsi l'activité philosophique comme telle.

Tout homme, en ce sens, est par nature destiné à philosopher, quand bien même il ne le saurait pas encore : le plaisir pris à la vue ne fait que préfigurer le plaisir plus haut encore que nous devrions prendre à l'activité philosophique et à l'éclaircissement qu'elle apporte. En tout homme sommeillerait donc un philosophe — et ce n'est que lorsque celui-ci s'éveille en lui qu'il peut être dit pleinement « éveillé » et pleinement homme, puisqu'en effet seul « celui qui est éveillé [...] vit véritablement et au sens propre » (*Pr.*, § 80). Mais qu'est-ce, au juste, que la *philosophie*? Elle est, nous l'avons vu, désir ou amour du savoir — mais il reste encore à la définir plus précisément, avec Aristote lui-même.

✦ Situation

- L'homme, animal doué de **perception** mais aussi de **raison**, désire et prend naturellement plaisir à voir, et à un plus haut degré encore, à savoir. Il est donc **naturellement destiné à la philosophie**, définie comme recherche du savoir et de la sagesse.

Nature de la philosophie

Les premières lignes de la *Métaphysique* reprennent et résument fort bien le propos précédent, en insistant sur le caractère désintéressé de notre désir de savoir :

«Tous les hommes ont par nature le désir de connaître; le plaisir causé par les sensations en est la preuve, car, en dehors même de leur utilité, elles nous plaisent par elles-mêmes.» (*Mét.*, A1, 980a21-23)

La philosophie, seule science «libre»

Ce caractère désintéressé, gratuit, de notre désir de connaître, ne s'accomplit pleinement qu'au sein de la philosophie, qui est recherche du savoir *pour lui-même*: elle a en vue de «connaître et savoir pour connaître et savoir», elle est recherche du vrai en tant que *fin en soi*, non en tant que moyen en vue de quelque autre fin, utilitaire ou économique par exemple. La philosophie peut être dite en ce sens la seule discipline qui soit «libre», qui est propre aux hommes libres et non point esclaves, puisqu'elle ne se trouve asservie à nulle autre fin qu'elle-même (*ibid.*, 982a30, et b20-27).

Aristote toutefois va préciser ici davantage en quoi consiste d'abord l'activité philosophique, d'accord en cela avec Platon : philosopher ne consiste pas avant tout à élaborer ou se donner, de manière dogmatique, une connaissance, mais d'abord à *s'étonner*¹.

L'étonnement à l'égard de toutes choses

Telle est en effet l'origine de toute philosophie : le *thaumazein*, c'est-à-dire l'*étonnement* ou l'*admiration* face à la complexité du réel, face à l'incompréhension même que nous ressentons d'abord à son égard, soit encore face aux difficultés auxquelles nous nous heurtons nécessairement lorsque nous nous confrontons à lui :

«Ce fut, en effet, l'étonnement qui poussa, comme aujourd'hui, les premiers penseurs aux spéculations philosophiques. [...] Apercevoir une difficulté et s'étonner, c'est reconnaître sa propre ignorance.» (*Ibid.*, A2, 982b12-19)

1. Cf. déjà Platon, *Théétète*, 155d.

La philosophie n'est pas d'emblée un savoir, mais un *désir de savoir*, qui naît de la conscience de notre non-savoir. La philosophie commence en d'autres termes avec un *embarras*, avec ce que l'on appelle une *aporie*, c'est-à-dire avec l'épreuve d'un obstacle, d'une difficulté qui paralyse d'abord la pensée, ou encore suite à l'examen d'opinions contradictoires, qui nous laissent dans l'incertitude. Cet embarras et cette incertitude sont cela même qui nous pousse à interroger plus avant afin de sortir de cette obscurité initiale : c'est la conscience même de notre ignorance, comme le voulait déjà le Socrate de Platon¹, qui nous entraîne donc à questionner, à poser des problèmes, à philosopher — à l'inverse de l'attitude qui consiste à penser que tout va de soi et que nous sommes déjà tout à fait savants. C'est en conséquence, plus précisément, le repérage de problèmes précis qui guide la pensée :

« Chercher sans parcourir les difficultés, c'est comme si l'on marchait sans savoir où l'on va, c'est s'exposer même à ne pouvoir reconnaître si, à un moment donné, on a trouvé ou non ce qu'on cherchait. » (*Ibid.*, B1, 995a34)

Ainsi, seul celui qui a le courage de prendre en compte et d'affronter ces difficultés peut être authentiquement philosophe ; seul celui qui sait identifier des problèmes précis peut inaugurer une authentique recherche, qui sera orientée et dirigée par des difficultés spécifiques. Examiner des points de vue ou opinions contradictoires, sur une question donnée, peut ainsi être le premier pas de la méthode et de la recherche philosophiques².

Mais il faut aller un peu plus loin : l'étonnement philosophique n'est pas seulement étonnement face à l'extra-ordinaire, à l'inhabituel ou à l'étrange. Apprendre à philosopher, c'est bien plutôt apprendre à s'étonner de cela même qui nous est habituel et que nous ne remarquons plus, de ce qui justement a cessé pour nous de faire

-
1. On parle en ce sens de la « nescience » socratique, dont le seul savoir avoué — qui fait pourtant de lui le plus sage des hommes — consiste à « savoir qu'il ne sait pas », cf. Platon, *Apologie de Socrate*, 20e-23b.
 2. Cf. *Topiques*, I, 2, 101a34-35 : « Pour ce qui est enfin de l'étude des sciences philosophiques, la possibilité d'apporter aux problèmes (*aporiai*) des arguments dans les deux sens nous fera découvrir plus facilement la vérité et l'erreur dans chaque cas. » On parle en ce sens de la méthode *diaporématique* d'Aristote, méthode qui consiste à poser, affronter et le cas échéant résoudre des *apories*.

question : il s'agit de s'étonner généralement de ce que « les choses sont ce qu'elles sont » (*ibid.*, A2, 983a13). Car c'est à vrai dire la nature tout entière et en toutes ses dimensions qui est, aux yeux d'Aristote, admirable et digne de réflexion. Platon déjà avait insisté sur ceci que le véritable philosophe se doit de ne rien mépriser ou juger indigne de son attention — fût-ce la boue ou la crasse¹ ; Aristote à son tour y insiste, exigeant que l'on ne néglige dans l'étude de la nature « aucun détail qui ne soit de médiocre ou de grande importance », et que l'on ne se laisse pas aller par exemple à « une répugnance puéride pour l'étude des animaux les moins nobles » :

« Car dans toutes les parties de la nature réside quelque merveille. Il faut retenir le propos que tint, dit-on, Héraclite à des visiteurs étrangers qui au moment d'entrer s'arrêtèrent en le voyant se chauffer devant son fourneau : il les invita, en effet, à entrer sans crainte en leur disant que là aussi il y avait des dieux. » (*Part. an.*, I, 645a10-15)

Et rien en effet ne semble devoir échapper au questionnement aristotélicien : s'il entend s'interroger sur les choses divines et immatérielles, il n'entend pas cependant ignorer la diversité et le détail du monde terrestre. C'est sans mépris ni dégoût que le philosophe interrogera la nature tant des êtres inorganiques que des vivants en leurs multiples parties et fonctions, sans en vouloir rien exclure. Si l'interrogation philosophique prend certes en vue l'homme et l'existence humaine — si même celle-ci peut être aperçue finalement, avec Aristote, comme le « sommet » de la nature —, elle est aussi bien interrogation et enquête sur la nature en tant que telle, en ses multiples dimensions et détails : on voit ainsi Aristote s'intéresser à la fois aux vertus humaines les plus hautes, et aux fonctions physiologiques que l'on s'empresse trop souvent de mépriser — nutrition, reproduction, respiration, sommeil, etc. Rien de ce qui est ne doit paraître étranger à qui philosophe. L'homme et le philosophe, étant eux-mêmes des êtres vivants, ne sauraient s'abstraire absolument de la nature, ni la mépriser en rien.

1. Platon, *Parménide*, 130e.

Bien injuste est donc assurément le jugement de Nietzsche lorsqu'il prétend que, selon le trop orgueilleux Aristote, le sage ne devrait « s'occuper que de l'important, de l'étonnant, du divin », négligeant « les choses petites, chétives, humaines, illogiques¹ ». C'est sans doute plutôt le jugement de Hegel qu'il faudrait écouter ici :

« Aristote a pénétré la masse entière et tous les aspects de l'univers réel, dont il a assujéti au concept la richesse et la diversité ; la plupart des sciences philosophiques lui sont redevables de leur différenciation et de leur début². »

Ce que Hegel met justement en lumière, c'est l'ambition aristotélicienne de faire de la philosophie un savoir *totalisant*, qui englobe toute la diversité du réel et permette d'en penser *à la fois* la *diversité* et l'*unité*.

Philosophie et totalité

En conséquence de ce qui vient d'être dit en effet, le philosophe se conçoit nécessairement comme celui qui possède : « la totalité du savoir, mais sans posséder le savoir de chaque chose en particulier » (*Mét.*, A2, 982a8-9).

Cette absence ou ce refus d'un savoir qui concerne « chaque chose en particulier » n'est pas une déficience de la philosophie, mais manifeste au contraire sa puissance propre : ce qu'il s'agit de connaître, ce n'est jamais seulement tel homme ou vivant singulier (l'individu Socrate, le cheval Bucéphale), ou la série — nécessairement indéfinie — des individus du même genre, mais la nature de l'homme ou du vivant en tant que tels (ce qu'est *tout* homme, en tant qu'il est homme, la définition qui rend compte de la nature de *tout* cheval).

Comme on le verra dans notre premier chapitre, Aristote est le premier à définir explicitement la notion de « science » par le critère de l'universalité, fondant ainsi pour les siècles à venir une exigence scientifique qui perdure encore aujourd'hui. Toute science implique donc une telle recherche de l'universel, mais pour Aristote la philosophie l'est à un degré supérieur. Elle est, en effet une science

1. Nietzsche, *Fragments posthumes, Humain, trop humain I* (1876-78), 23 [5].
 2. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. III, Paris, Vrin, 1972, p.499.