Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: 3 (1960)

Heft: 1

Buchbesprechung: Comptes rendus bibliographiques

Autor: Hentsch, Guy / Grin, Edmond / Giddey, Ernest

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Jacques MAY, *Candrakîrti : Prasannapadâ Madhyamakavrtti (Commentaire limpide au Traité du Milieu)*; douze chapitres, traduits du sanscrit et du tibétain en français, et accompagnés d'une introduction, de notes et d'une édition critique de la version tibétaine, préface de Paul Demiéville. 1 vol. 539 p. Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1959.

M. Jacques May a soutenu le samedi 13 février 1960 sa thèse de doctorat intitulée : CANDRAKIRTI : *Prasannapadâ Madhyamakavrtti.* L'auteur l'a dédiée à son maître et directeur de thèse, M. le Professeur Constantin Regamey, en marque de reconnaissance et d'hommage. C'est, sauf erreur, la première fois que la thèse d'un indianiste, et plus particulièrement d'un bouddhologue, est présentée dans notre Université.

Après avoir été initié aux principaux idiomes indispensables à l'étude de la doctrine bouddhique par le Professeur C. Regamey, M. May fit deux séjours à Paris, où il bénéficia des lumières du grand savant qu'est M. Paul Demiéville, professeur de langue et de littérature chinoises au Collège de France. Le candidat, on le voit, fut à bonne école, ce qui explique sa maîtrise, laquelle d'ailleurs se confirma tout au long de la soutenance de façon éclatante.

La tâche qu'avait proposée M. Regamey au candidat requérait en effet la plus grande maîtrise, ne serait-ce que par sa complexité : il s'agissait tout d'abord de traduire les douze chapitres, restés intraduits en langue européenne, de la *Prasannapadâ* de Candrakîrti et de compléter ainsi le travail de précédents indianistes qui avaient fourni des traductions fragmentaires, et en langues diverses, des quinze autres chapitres. C'est donc presque la moitié de l'ouvrage qui incombait ainsi à M. May : l'un des nombreux mérites de son travail est de permettre, pour la première fois, une vue globale du *Commentaire* de Candrakîrti en langues européennes. Par souci de rigueur et d'exactitude, le candidat a procédé à cette traduction à partir du texte sanscrit de ces *Commentaires,* édité au début du siècle par l'indianiste belge La Vallée Poussin à St-Pétersbourg et établi sur la base de trois copies sanscrites qui nous sont parvenues, et d'une version tibétaine, conservée sur des xylographes, dont M. May assume pour la première fois l'édition (pourvue d'un appareil critique), dans la seconde partie de sa thèse. La traduction française est accompagnée de plus de mille notes critiques, explicatives et bibliographiques qui sont un modèle du genre, par leur présentation et leur richesse d'information. En outre, le candidat a dressé à la fin de son livre un index des termes sanscrits utiles à l'intelligence de la doctrine bouddhique, avec, chaque fois, la traduction française et l'équivalent tibétain. Enfin, une lumineuse introduction précède la traduction, offrant au lecteur profane une remarquable synthèse situant la *Prasannapadâ* dans le développement de la pensée bouddhique, et au spécialiste des vues nouvelles et originales.

Cette thèse est donc la somme, imposante, de longs et multiples travaux et témoigne chez le candidat d'une grande diversité de moyens : connaissances linguistiques et philologiques ; connaissance historique de toute la pensée indienne et du bouddhisme en particulier, tant dans sa forme primitive indienne que dans

ses manifestations ultérieures sur tout le continent asiatique ; pénétration et acuité d'esprit nécessaires à l'intelligence de la pensée de l'Inde, souvent si différente de la nôtre ; qualités de traducteur, enfin, soucieux de transmettre les nuances du style et de la pensée, sans que la langue française en souffre, mieux : en créant un véritable style, dont l'efficacité frappe à chaque page. La réunion de toutes ces qualités fait de la thèse de M. May, de l'avis de MM. Demiéville et Regamey, un ouvrage de haute tenue scientifique.

La *Prasannapadâ* de Candrakîrti est un commentaire aux aphorismes de Nâgârjuna (grand docteur du IIe s. après J.-C.), sorte de vers mnémotechniques appelés *sûtra* ou *kârikâ* et réunis dans le *Mâdhyamikasâstra* (= Traité du Système du Milieu). Nâgârjuna est le premier docteur mahâyâniste. On sait en effet que le *Mahâyâna* est une nouvelle tendance bouddhique qui s'est fait jour au début de notre ère, renouvelant la doctrine en donnant du Canon bouddhique une interprétation plus large et plus généreuse, d'où son nom : Mahâyâna, qui signifie « grand moyen de progression » ou « grand véhicule ». Les tenants de ce courant mahâyâniste taxèrent de « moyen de progression limité », ou de « petit véhicule », *(Hînayâna)* la doctrine bouddhique primitive.

La doctrine mahâyâniste connut plusieurs formes au cours de l'Histoire et la première en date fut précisément le *Mâdhyamika* (= Système du Milieu), élaboré vers l'an 100 après J.-C. par Nâgârjuna, puis repris et illustré par une lignée de grands docteurs, dont Candrakîrti, son commentateur, au VIIe s.

Toute la discipline bouddhique tend vers l'extinction *(nirvâna)* de la douleur ; or, la douleur, c'est l'existence, ou plutôt cet enchaînement inéluctable des existences successives, appelé *samsâra.* Pour se libérer de la douleur, il faut se libérer de l'existence, non par le suicide qui n'empêcherait pas les vies futures, mais en reconnaissant à l'existence son caractère illusoire. Le monde, l'existence et les êtres se réduisent donc à un ensemble de données instables et évanescentes appelées *dharma,* auxquelles le bouddhisme ancien reconnaissait pourtant une certaine réalité, une certaine continuité, attestée par la loi causale de la rétribution des actes, base de la morale.

Or ce flottement hînayâniste entre le phénoménisme et le substantialisme, le Mahâyâna le refuse catégoriquement, comme impliquant contradiction. C'est ce qui explique que la scolastique de Nâgârjuna et de Candrakîrti emprunte plus la forme d'une critique, à vrai dire impitoyable, que celle d'une philosophie autonome et dogmatique. Cette critique se formule de la façon suivante : si les dharma, ces entités fugitives auxquelles se réduisent toutes choses, sont liées causalement — comme l'expérience quotidienne du monde nous le suggère —, ils doivent être dépourvus de toute substance ; celle-ci, en effet, contient tout en elle et ne reçoit rien de l'extérieur. Mais si les dharma sont absolument sans substantialité, ils perdent du même coup tout signalement ; dès lors, tout se confond avec tout et il n'y a plus ni causes, ni effets. Comment échapper à cette alternative ?

Le *Mâdhyamika* distingue deux réalités : l'une, dite réalité de surface, où la loi de causalité est valable et d'où est bannie toute substantialité ; cette réalité de surface, c'est le monde dans lequel nous vivons ; l'autre, dite réalité absolue, où il n'y a pas de loi causale. C'est dans le rapport entre ces deux réalités que réside l'originalité de la doctrine Mâdhyamika, telle que l'a fait ressortir avec force l'interprétation de M. May : ces deux réalités coïncident, mais leur rapport n'est ni de transcendance, ni même d'immanence : « La réalité absolue coïncide avec la réalité de surface en tant qu'elle l'annule ; et tout son être consiste dans cette annulation » (p. 19). Ce processus d'« auto-effacement », c'est la vacuité *(sûnyatâ)* ;

la réalité absolue n'est ni un Etre, ni un Non-Etre : c'est le chemin du Milieu (mâdhyamika) entre l'Etre et le Néant. Dans ce processus d'effacement, dans cette « vacuisation », s'accomplit l'extinction, le nirvâna. C'est donc dans cette notion d'« identité négative » que réside l'originalité de l'interprétation de M. May. Identité, puisque ces deux réalités coïncident ; négative, car cette coïncidence les annule réciproquement. De cette notion capitale, le candidat fait la clé de voûte du système ; il l'a dégagée du chapitre XXIV de la *Prasannapadâ,* conférant à ce dernier une importance qui, jusqu'ici, n'avait pas été assez mise en lumière.

On devine qu'une pensée si subtile, rédigée en une langue aussi synthétique que le sanscrit, est par essence réfractaire au caractère analytique du français. Au cours de son exposé, extrêmement vigoureux et précis, M. May a surtout insisté sur les problèmes de méthode que posait une telle traduction, tant du point de vue lexicographique et terminologique, que de celui du style. Par exemple, il n'existe pas encore de dictionnaire proprement philosophique du sanscrit ; ceux dont on dispose sont plutôt littéraires. D'autre part, un certain usage s'étant peu à peu instauré, il faut en tenir compte et renoncer à améliorer des équivalences sur lesquelles l'accord des spécialistes s'est fait, sous peine de dérouter ces derniers. Faut-il alors renoncer à être clair pour le profane ? De toutes les solutions, M. May a choisi la plus satisfaisante, mais aussi la plus difficile pour lui : celle qui consiste à traduire les notions plutôt que les termes, utilisant autant que faire se pouvait le vocabulaire philosophique occidental, empruntant aux langages techniques et à la scolastique, tout en restant fidèle à l'esprit de la langue sanscrite. Il se posait également des problèmes de style : conserver l'élan du texte sanscrit, transmettre le caractère technique de la pensée, mettre en valeur l'aspect géométrique du style (qui n'est pas sans rappeler Spinoza), problèmes que M. May a magistralement résolus. Tout au plus, M. Regamey releva-t-il au cours de son rapport, au demeurant extrêmement élogieux, quelques points de détail, où le candidat a peut-être poussé trop loin son souci de tout traduire.

M. Regamey félicita chaleureusement M. May d'avoir eu le courage d'entreprendre un travail de si longue haleine et de l'avoir mené à bien avec une grande indépendance d'esprit : les nouvelles interprétations du candidat sont pertinentes et fort originales. A toutes, M. Regamey donne son entière adhésion, n'en contestant qu'une seule : selon lui, M. May insiste trop sur le côté intellectualiste de la doctrine, négligeant son aspect profondément mystique ; ainsi la *prajñâ* (faculté permettant de connaître), que le candidat définit comme une « faculté de nature intellectuelle, qui permet de connaître la réalité absolue et qui, au vrai, lui est homogène » (p. 19), M. Regamey l'envisage bien plutôt comme une visée intuitive, qui ne saurait être homogène à cet absolu qu'elle saisit ; pour M. Regamey, la prajñâ, en tant qu'intuitive, est d'ordre mystique, s'opposant à la *vijñâna,* qui elle, est intellectuelle ; la prajñâ est et reste en dehors de la dialectique qui aboutit à la vacuité, la suscitant comme de l'extérieur. Pour M. May, au contraire, la prajñâ est déjà contenue dans cette dialectique. Cette brillante joute philosophique à elle seule témoigne de la virtuosité du candidat.

M. Paul Horsch, privat-docent à l'Université de Zurich, qui a bien voulu remplacer comme second expert M. Jean Filliozat, professeur de langue et de littérature sanscrites au Collège de France, retenu au Cambodge, a pleinement souscrit aux éloges de M. Regamey et juge désormais indispensable au spécialiste du bouddhisme la présente thèse. Il loua le candidat d'avoir bien montré que le Mâdhyamika n'est pas un nihilisme, puisqu'il nie même le néant. M. May, répondant ensuite à une série de questions d'ordre historique que lui posait l'expert, fit preuve d'une connaissance parfaitement sûre de la pensée indienne en général et

de la pensée bouddhique en particulier, ainsi que des rapports qu'elles entretiennent avec certaines expressions de la philosophie occidentale. Pourtant, M. May se garda de faire des rapprochements par trop tentants et superficiels, soulignant que pour indéniables que soient certaines parentés dialectiques (avec Zénon d'Elée, avec Platon, avec Kant), elles sont au service de philosophies dont l'esprit et l'objet sont totalement différents.

Après délibération, M. le Doyen Chiappelli fit part de la décision du Conseil de la Faculté de proposer à l'Université de décerner à M. Jacques May, pour les exceptionnelles qualités de sa thèse, le grade de docteur ès-lettres avec la mention « très honorable », qui est la plus haute.

Guy Hentsch.

M. Marcel Reymond, président de la Société vaudoise de philosophie, a bien voulu revoir le texte du présent compte rendu. Je le remercie très vivement de sa bienveillance et de son aide précieuse.

Je me permets de signaler que M. May a, en plus de son Introduction à sa thèse, présenté la philosophie Mâdhyamika dans les revues suivantes :

— *Bulletin annuel de la Fondation suisse* (Université de Paris, Cité Universitaire), III, 1954, sous le titre : *Recherches sur un système de philosophie bouddhique.*

— *Studia philosophica,* vol. XVIII, 1958, pages 123-137, sous le titre : *La philosophie bouddhique de la vacuité.* Cet article reproduit une communication présentée par M. J. May à la Société vaudoise de philosophie, le 14 février 1958.

Arturo Deregibus, *La filosofia religiosa di Alessandro Vinet.* Biblioteca filosofica e pedagogica de Il Saggiatore. Un vol. de 206 p. Ed. Ghevoni, Torino, 1959.

Vinet ne cessera jamais d'attirer et de retenir l'attention. Si, momentanément, il est méconnu, voire délaissé dans sa patrie vaudoise, dans plusieurs pays étrangers il est l'objet d'une étude attentive. Toute récemment encore M. Arturo Deregibus a publié sur sa philosophie religieuse un ouvrage qui révèle un commerce prolongé avec notre moraliste lausannois, et qui vaut d'être lu et médité avec soin. Ce volume mérite beaucoup mieux que les quelques lignes que nous pouvons y consacrer.

Le problème qui préoccupe l'auteur : est-il possible de découvrir, chez Vinet, les grandes lignes d'une doctrine philosophique originale, et suffisamment distincte de ses idées théologiques et morales ? D'entrée M. Deregibus déclare la question délicate et difficile : pour pouvoir y répondre, il s'agit de scruter attentivement toute la pensée de notre grand compatriote, car les différents éléments en sont intimement mêlés. De plus la préparation philosophique de Vinet semble avoir été assez mince, et après ses études de théologie, les circonstances ne lui ont pas permis de la poursuivre de façon suivie. Il ne se faisait aucune illusion à ce sujet puisque, soit dans son *Agenda,* soit dans tels messages à des amis, il s'est qualifié lui-même d'« aventurier en philosophie ». Expliquer ce jugement sévère par la seule humilité — certes confondante — de Vinet constituerait une atteinte à la vérité. Schérer, déjà, relevait chez lui « le manque de je ne sais quoi d'achevé et de définitif ».

Et pourtant c'est ce théologien qui n'en était pas un, qui a exercé — et exerce encore — une influence profonde et durable sur la pensée religieuse du protestantisme de langue française ; cet « aventurier en philosophie » qui ne cesse d'intéresser des hommes qui réfléchissent, notamment M. Deregibus...

Si nous l'avons compris, notre auteur reconnaît en Vinet un penseur infiniment nuancé — par respect — dans tout ce qu'il dit sur Dieu, et sur la personne humaine. Un homme s'appliquant à distinguer toujours entre religion (= une vie), et théologie (= des formulations intellectuelles), et s'efforçant de faire une place — *sa* place — à la raison, ce don magnifique que Dieu nous a départi.

Les titres des chapitres sont riches de promesses, et ils les tiennent : *Certezza, evidenza e verità. — La pianezza del vero. — La riduzione della dualità. — Individualità e coscienza. — Idea e fatto, sentimento e ragione. — Fede e teologia. — Il problema morale ed i suoi sviluppi nell'ambito dell'arte e dell'ecclesiologia. — Filosofia e religione.*

On doit regretter que M. Deregibus n'ait pas examiné de plus près la controverse, d'ordre philosophique précisément, survenue entre Ch. Secrétan et Vinet à propos des « Essais de philosophie morale »... Il y consacre une note (p. 48). C'est insuffisant pour marquer la divergence essentielle entre les deux amis. Si le but visé par chacun d'eux est le même : aboutir sur le plan intellectuel aux faits positifs de la révélation (Dieu personnel, création, chute, rédemption), le chemin suivi est nettement différent : Vinet, un prékantien qui a subi l'influence de Francis Bacon, interdit à la philosophie tout accès dans le domaine de la vérité dernière, réservée au seul christianisme. Secrétan, juriste de formation mais familiarisé avec Kant, avec Schelling son maître de Munich, et Hegel, est beaucoup plus hardi : il entend oser suivre la raison jusqu'au bout, et aboutir non au panlogisme, mais à l'affirmation de la liberté absolue du principe premier, qui est Dieu.

Edmond Grin.

Charles GILLIARD, *Pages d'histoire vaudoise.* Textes choisis par Louis Junod. Lausanne, 1959, Bibliothèque historique vaudoise, XXII ; 356 p.

Fondateur de la *Bibliothèque historique vaudoise,* dont on sait le beau rôle qu'elle a joué et joue encore dans la diffusion des découvertes historiques, Charles Gilliard n'avait à sa mort rien publié dans cette série d'études et de monographies. Quinze ans après le décès de l'illustre historien et éminent professeur, la lacune est comblée, grâce à son élève et successeur, M. le professeur Louis Junod. *Pages d'histoire vaudoise* sont donc un hommage adressé à leur auteur, et aussi une façon de fêter le vingtième anniversaire de la collection qui les abrite.

Le choix opéré par M. Junod est des plus judicieux. Dix-sept articles, tirés de différentes revues, où ils se trouvaient dispersés et difficilement accessibles, donnent une bonne idée des préoccupations majeures de Charles Gilliard ; cinq d'entre eux sont consacrés à l'histoire d'Yverdon, ville dont le passé, autant que celui de Moudon, l'intéressa longuement ; six concernent les débuts du régime bernois au Pays de Vaud et complètent la remarquable *Conquête du Pays de Vaud par les Bernois* ; une longue étude est inspirée par la figure de Davel ; cinq autres sont de portée plus limitée et font revivre quelques personnages de jadis, un régent, un pasteur, un voyageur, un ancien négociant, un patriote.

Au terme de ce livre, le lecteur ne sait à quoi réserver son admiration la plus

vive : à la précision de l'information ? à la sûreté du jugement ? à la vie qui partout caractérise ces évocations du passé ? Ou, plus simplement, à la méthode de l'historien, toute de patience minutieuse, de rigueur, d'honnêteté, d'abnégation aussi, l'érudit s'effaçant devant le fait qu'il présente, faisant dire au document ce qu'il doit dire et rien de plus. L'on mesure la perte que fut, pour notre pays, le décès, trop tôt survenu, de Charles Gilliard ; un maître disparaissait, dont l'influence, heureusement, n'est pas près de s'éteindre.

M. Junod a complété, ici et là, les notes bibliographiques rédigées par Charles Gilliard, mentionnant les travaux publiés après 1944. En tête de volume, M. Charles Roth a placé un complément à la bibliographie des travaux de Charles Gilliard parue en 1944 dans les *Mélanges Charles Gilliard*. Face à la page de titre, l'éditeur a reproduit une très belle photographie de l'auteur ; elle sera, pour maints lecteurs, un document auquel ils ne pourront s'arrêter sans émotion.

Ernest Giddey.

Henri-Louis MIÉVILLE, *Condition de l'homme. Essai de synthèse philosophique et religieuse*. Genève, Librairie E. Droz, 1959, 232 p. (Université de Lausanne. Publications de la Faculté des Lettres. XIII.)

Testament philosophique et spirituel, *Condition de l'homme* esquisse une position où se concentre l'effort de pensée d'une vie longue et remplie. Le lecteur y retrouve les thèmes de *Vers une philosophie de l'Esprit ou de la Totalité* (1937), enrichis de considérations nouvelles nées d'une méditation incessante, structurée et cependant toujours ouverte, attentive au nouveau sans se laisser éblouir par lui. La forme en est variée : pensées groupées, dialogues qui donnent la parole à l'adversaire, rien de didactique. La connaissance notionnelle cède parfois la place à l'expression poétique, symbolique de l'ineffable. Le ton est celui de la méditation qui fait méditer à son tour le lecteur.

La table, très détaillée, aide à suivre la marche de la pensée. Nous partons de l'être, de la pluralité des existants, éphémères dans le temps, mais participants pourtant à une éternité. Eternité associée au temps, non superposée à lui. Notre finitude, notre temporalité essentielles ne nous empêchent pas d'avoir part à la vie de l'esprit, vie liée à ses bases organiques inaliénables. La connaissance est caractérisée par l'exigence de cohérence, jointe à l'expérience de la réalité. Connaissance jamais achevée, soumise à des normes elles-mêmes revisables. La pensée autonome est compatible avec la foi religieuse, pourvu que celle-ci ne s'attache pas à des données réputées intangibles et soustraites de prime abord au jugement humain. « Ce n'est pas l'autorité qui décide de la vérité, mais la vérité qui fait autorité » (p. 151).

L'unité du vrai ne permet pas, en effet, de « domaines réservés ». Le cosmos actuel est bien différent de celui auquel se réfèrent la pensée grecque et le monde biblique. Force est donc de situer la condition de l'homme dans un cadre spatio-temporel tout autre. Mais, en détachant la foi religieuse du cosmos antique, sous-jacent à la pensée biblique, M. Miéville maintient les évaluations chrétiennes de l'esprit, de la personne, de la vie, en les motivant autrement. L'axiologie chrétienne, la partie la plus originale du message évangélique, ne risque plus d'être rejetée en bloc, avec une vision dépassée du cosmos. Cette évaluation s'intègre comme un élément constituant dans un humanisme constructif, personnaliste, résolument anti-totalitaire.

Sans doute, il subsiste entre la position de M. Miéville et le christianisme traditionnel, même libéral, des divergences importantes : Dieu, pensée cosmique, dépassant la catégorie de la personnalité, l'éternité dans le temps excluant toute survie individuelle. Je ne pense pas que ce postulat d'une survie individuelle soit exclusivement l'effet de notre égoïsme vital ; appliqué, non à ma destinée individuelle, mais à celle d'autrui, notamment à celle des victimes innocentes de cette vie, il est aussi une exigence morale. La satisfaction de cette exigence reste de toute manière une espérance, une foi morale. Mais, à quelque solution que l'on s'en tienne, M. Miéville a le mérite de reconnaître deux choses : 1) la portée religieuse incontestable de notre présente vie de l'esprit, même si elle est notre tout ; 2) l'existence d'une foi philosophique, au sens d'un « courage de l'esprit », selon l'expression de Saint Thomas d'Aquin. Le contenu de cette foi philosophique ne peut assurément être fixé une fois pour toutes. Mais il renferme une constante : le sentiment, la certitude qu'a l'esprit supra-individuel de son propre pouvoir d'action, de dépassement, grâce auquel il peut affronter l'incertain, inséparable de la « condition de l'homme ». La méditation du testament philosophique de M. Miéville est éminemment propre à fortifier ce courage de l'esprit.

Marcel Reymond.

Ernest GIDDEY, *Samuel Rogers et son poème « Italie »*, Librairie E. Droz, Genève, 1959, 123 p. (Université de Lausanne, Publications de la Faculté des Lettres, XIV).

C'est d'un volume à la fois fin, solide et nuancé que vient de s'enrichir la collection des publications de la Faculté des Lettres. Après une brève mais substantielle *introduction* (pp. 7-12) où M. Giddey passe en revue, fort spirituellement, les jugements portés sur Rogers par ses contemporains et par la postérité, une *première partie* de l'ouvrage (pp. 13-49 : « Un Etre aux faces diverses ») examine les raisons, d'ordres variés, qui ont fait porter sur Rogers des jugements aussi sommaires que contradictoires. Cet examen est fort bien fait. Il s'en dégage la physionomie d'un homme riche et spirituel, à l'esprit caustique mais au cœur généreux, « homme du XVIIIe » (p. 27) faisant survivre « en plein XIXe siècle » (p. 29) l'élégance surannée d'avant la Révolution [1] et écrivant, alors que la mode était aux effusions romantiques, des poèmes (d'une élégance, elle aussi, surannée) sur des thèmes typiquement XVIIIe siècle tels que *Les Plaisirs de la Mémoire*.

Dans cette première partie de son ouvrage, M. Giddey ne se contente pas de peindre l'homme et la singularité de sa destinée [2] : il décrit, tout aussi exactement et pittoresquement, le salon de Rogers, ouvert à l'élite de ses compatriotes comme aux étrangers de passage, et sa collection de livres rares et d'objets d'art, dont les meilleures pièces, l'*Homme en armure* de Giorgione, le *Noli me tangere* du Titien, la *Vierge à la Tour* de Raphaël, la *Leçon de musique* de Watteau, et plusieurs

---

[1] Rogers, né en 1763, avait connu Boswell, Reynolds, La Fayette, Marie-Antoinette et Condorcet. Il avait vu jouer Haydn, « en perruque, l'épée au côté » (p. 27).

[2] Cette singularité, M. Giddey, qui a le sens du raccourci historique, l'illustre très bien dans la phrase suivante : « Il vit encore, dans son enfance, des têtes de condamnés à mort au haut de piquets, à Temple-Bar ; vieillard, on le promena en chaise roulante dans la grande exposition de 1851 » (p. 26).

autres encore, sont aujourd'hui l'ornement de la National Gallery ou de la Wallace Collection. Il montre, de façon convaincante, comment, du fait de la longévité exceptionnelle de Rogers (il ne mourut qu'en 1855, âgé de 92 ans) et de la position sociale éminente qu'occupait à Londres ce riche bourgeois homme du monde, Rogers était devenu, pour ses contemporains, «une sorte d'institution, que, suivant l'humeur du moment, l'on admire ou l'on décrie » (p. 12).

Institution : le mot, comme la chose, a quelque chose de solennel et de figé. Il implique un conservatisme étriqué, en même temps que de la grandeur et de la solidité. La poésie de Rogers avait-elle ce même caractère ? « Etait-elle, elle aussi, une pièce de musée ? » (p. 35). A cette question, M. Giddey répond en examinant, dans le dernier chapitre de la Ire partie (pp. 36-49), les œuvres de Rogers antérieures à *Italy,* puis, dans la *seconde partie* de son ouvrage (pp. 51-86, « Italie »), le poème, paru sous ce titre de 1822 à 1834, qui est l'œuvre capitale de Rogers. (Une *troisième* et dernière partie du livre — pp. 87-109 : «Renommée et influence » — est consacrée à l'examen de la réputation de Rogers après la publication d'*Italy* et plus particulièrement aux réactions de Byron, Hazlitt, Roscoe, Lamb, Leigh Hunt et Ruskin face à l'œuvre poétique de Rogers.)

Aux poèmes antérieurs à *Italy,* M. Giddey ne consacre, fort justement, qu'un examen rapide : les quelques citations qu'il en fait en montrent la banalité parfaite. Que révèle l'étude, beaucoup plus fouillée, qu'il consacre à *Italy* lui-même ? M. Giddey reconstitue d'abord, d'après l'*Italian Journal* de Rogers publié en 1956 par M. J. R. Hale, l'itinéraire et les péripéties des deux voyages en Italie (1814-15 et 1821-22) grâce auxquels *Italy* doit d'avoir été écrit. Il montre en quoi, face à l'Italie et aux Italiens, les réactions de Rogers furent typiquement anglaises et typiquement d'un homme cultivé de son temps, et en quoi elles furent, souvent, originales. Il étudie ensuite la genèse du poème et les conditions dans lesquelles il fut publié, montrant en particulier comment *Italy* n'ayant dans ses premières éditions (1822, 1823, 1824 et 1828) rencontré qu'un succès d'estime, Rogers, à qui ses moyens permettaient ce luxe, décida de forcer le succès en publiant de son poème, en 1830, une édition de luxe ornée de dessins de Turner et d'autres artistes éminents, dessins gravés par les meilleurs graveurs de l'époque. L'édition, dont le coût fut énorme (7335 livres sterling, soit près de 185 000 francs de l'époque, affirme M. Giddey d'après des documents contemporains), se vendit fort bien (Rogers dut même en 1834 prévoir une seconde édition), mais le poète eut la mortification de voir que ce furent les illustrations, non les poèmes, qui firent le succès de son ouvrage (l'impair de Ruskin, naïf adolescent de quatorze ans, félicitant Rogers d'avoir publié un livre aussi bien illustré, est typique à cet égard). Ce demi-échec était-il justifié ? *Italy* était-il autre chose que « la mise en vers d'un récit de voyage ? un baedeker rimé, solidement documenté ? » (p. 75). Une analyse serrée du poème (pp. 75-86) est la réponse de M. Giddey à cette question.

Les citations nombreuses, toutes, sauf une, en anglais, qu'elle contient permettent au lecteur de contrôler les assertions, fort pertinentes, de M. Giddey. Sans se dissimuler, ni chercher à nous cacher, ce qu'ont souvent de « terriblement conventionnel » (p. 78) et parfois même de « douceâtre » (p. 77) les tableaux d'Italie de Rogers, M. Giddey a très bien su montrer la finesse de sensibilité et « l'émotion discrète » (p. 83) qu'ils révèlent souvent. La sincérité, l'absence d'emphase, la pureté de la langue et la musicalité du vers donnent aux meilleures pages d'*Italy* un charme délicat. Poésie mineure, M. Giddey est le premier à en convenir, mais poésie tout de même, œuvre d'un homme cultivé et d'un homme de goût, où le lecteur moderne peut encore trouver son plaisir.

Les lecteurs de M. Giddey lui seront reconnaissants de leur avoir indiqué ce plaisir. Il l'a fait dans une langue dont la finesse et l'élégance ne sont pas sans rappeler celles qu'il loue chez son auteur. L'érudition, qui est considérable (voyez les notes en bas de page, leur précision, l'énorme lecture qu'elles supposent — M. Giddey a tout lu sur son sujet et il se réfère toujours aux éditions et documents originaux), n'alourdit pas le style. La connaissance des gens et des choses d'Italie donne plus de vie et de poids aux jugements portés sur les voyages en Italie et sur les poètes qu'ils ont inspirés. La sympathie, jointe à l'esprit critique, éclaire un jugement naturellement équilibré. Sur Samuel Rogers et sur son œuvre, et plus particulièrement sur le poème *Italy* qui n'avait fait, avant lui, que l'objet de jugements incomplets et partiaux, l'ouvrage de M. Giddey constitue une mise au point à la fois brève, approfondie et neuve et qui, pour longtemps, fera autorité. [1]

René Rapin.

---

[1] L'ouvrage de M. Giddey est pourvu d'un *index* des noms de personnes, d'une *liste alphabétique* des poèmes de Rogers cités dans le texte et d'une *table analytique,* qui en rendent la consultation très commode. Plusieurs sondages ne nous y ont révélé aucune omission ou erreur. — Les *notes* en bas de pages tiennent lieu de bibliographie. — Les *citations* dans le texte sont en anglais s'il s'agit de vers, en traduction française pour les passages en prose. Cet usage se justifie fort bien. M. Giddey nous permettra cependant de le regretter dans un cas, celui du passage en prose cité, en traduction, à la p. 81 : la traduction est fort belle, mais comme il s'agit là (M. Giddey le souligne lui-même) d'une page qui, « quoiqu'écrite en prose, est un des morceaux les plus poétiques d'*Italie* », le lecteur, qui aimerait apprécier, dans l'original, la qualité exceptionnelle de ce morceau déplore de ne pouvoir le faire ici. — M. Giddey eût été bien inspiré aussi, nous semble-t-il, de donner, ici et là, *entre parenthèses,* le mot *anglais* employé par tel critique particulièrement acerbe de Rogers. A quoi correspond par exemple, dans l'original, le mot traduit par *aigrelet* (à la p. 16) dans une citation de Ticknor, ou quel est le terme exact employé par Byron lorsque (d'après une citation traduite à la p. 22) il qualifia Rogers de « gaillard véreux » ? — Il y a peu de *fautes d'impression.* Nous avons toutefois noté les suivantes : p. 10, n. 20, 1.2 : *Coledrige* pour *Coleridge* ; p. 22, n. 59, 1.3 : *consisted to* pour *consisted in* ; p. 29, n. 18, 1.1 : *Athenoeum* pour *Athenaeum* ; p. 41, 1.23, p. 42, 1.7, p. 90, 1.25, p. 97, 1.14 : *Quaterley* et *Quarterley* pour *Quarterly* ; p. 57, 1.14 : *Posonby* pour *Ponsonby* ; p. 86, 1.23 : *lointoin* pour *lointain* ; p. 92, 4e ligne depuis le bas : *Grabb* pour *Crabb* ; p. 114, col. 1, 1.2 : *3 2* pour *32*.