Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 25 (1937)
Heft: 103

Buchbesprechung: Comptes rendus

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: 11.07.2025

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

COMPTES RENDUS

ADOLPHE LODS : *Les prophètes d'Israël.*

Les Prophètes d'Israël (1) de M. A. Lods sont la suite de son *Israël.* Pour ce second volume, je pourrais redire, en y souscrivant pleinement, tous les éloges que faisait du premier M. P. Humbert dans cette *Revue* (2) ; je me borne à cette phrase qui les résume bien : « Enfin nous avons... une histoire politique et religieuse d'Israël strictement objective, inspirée de préoccupations rigoureusement et exclusivement scientifiques, d'une méthode aussi prudente qu'exigeante, d'une information aussi complète qu'il se doit, en une langue claire et pertinente ». Ce volume devait primitivement s'étendre jusqu'à l'époque de Jésus ; les éditeurs ont été bien inspirés de le dédoubler, car la matière le méritait. La période incombant à M. Lods s'étend du milieu du VIIIe siècle, époque des grands prophètes, au IIe siècle, à la veille de la révolte des Maccabées. L'exil marque tout naturellement la grande coupure dans cette période de six siècles. Avant l'exil, c'est « l'ère des grands conflits » aussi bien politiques que religieux ; après l'exil, ce sont « les débuts du judaïsme », le peuple juif cesse de former un royaume pour se constituer peu à peu en une Eglise. Dans les deux parties M. Lods commence par étudier les événements historiques qui servent de cadre aux manifestations d'ordre religieux beaucoup plus importantes, mais qu'on ne peut et qu'on ne doit pas dégager de leurs contingences historiques. Il eût été très facile de donner beaucoup plus d'ampleur à ces chapitres, car c'est le moment où Israël entre vraiment dans la grande mêlée des peuples de l'Orient et l'histoire d'Israël est intimement liée à celle de ses voisins : une révolte aux frontières orientales de l'empire assyrien a sa répercussion jusqu'à Jérusalem. Nous pouvons féliciter M. Lods de la sobriété et de la clarté avec lesquelles il traite ces grands événements historiques : rien d'essentiel n'est laissé dans l'ombre, tout ce qu'il fallait dire pour la compréhension de l'histoire d'Israël est indiqué sans digressions su-

(1) Adolphe LODS, professeur à la Sorbonne, *Des Prophètes à Jésus*, **Les Prophètes d'Israël et les débuts du judaïsme.* Evolution de l'Humanité, vol. 28. Avec 5 figures et 8 planches hors-texte. Paris, la Renaissance du Livre, 1935. 40 fr. français. — (2) *Revue de Théologie et de Philosophie*, t. XIX, 1931, p. 291 ss.

perflues ; jamais, peut-on dire, M. Lods n'empiète sur le domaine d'autres volumes de la collection où ces mêmes événements sont étudiés par rapport à d'autres peuples. Pour ce qui touche directement Israël nous manquons souvent de documents, les hypothèses doivent parfois remplacer les certitudes, mais M. Lods ne les confond jamais. Dans les siècles qui suivent l'exil, en particulier, nos sources sont d'une sobriété par trop grande, mais dans l'exposé nous ne trouvons aucune solution téméraire ; ce qui reste dans la pénombre, faute de documents précis, est toujours indiqué. Les relations politiques avec les peuples voisins sont étudiées avec la même acuité et la même prudence ; signalons, à titre d'exemple, le rôle de l'Egypte lors de la campagne assyrienne contre Jérusalem en 701 (p. 31 ss.).

Les événements politiques ne sont au fond que le cadre ; l'intérêt de l'histoire d'Israël à cette époque est surtout dans la répercussion d'ordre religieux que ces événements ont eue : répercussion dans l'âme des prophètes et répercussion sur la vie religieuse du peuple tout entier. Avant de parler de chacun des prophètes, M. Lods souligne les caractères généraux du mouvement prophétique. Il campe ces héros dans toute leur grandeur, il montre les liens qu'ils ont avec les vieux prophètes du yahvisme, il ne cache ni les étrangetés de leur personnalité, ni les bizarreries de leurs actions, il souligne les points où leur pensée rejoint tel ou tel courant religieux de l'Orient (1), mais il montre surtout ce qui fait leur caractère propre et leur grandeur insurpassable. Chacun de ces prophètes est ensuite étudié dans son cadre historique ; son attitude et son message sont clairement définis. Chacun de ces hommes a son caractère propre, son activité spéciale et son point de vue particulier pour envisager les événements du jour. Si l'évolution est très nette, le mouvement ne se développe pas en ligne droite ; il y a parfois des réactions violentes contre le mouvement prophétique et ses tendances essentielles. Sous Manassé, par exemple, nous voyons le vieux yahvisme et ses cultes naturistes prendre non seulement un regain de vie, mais se laisser pénétrer profondément d'influences mésopotamiennes. M. Lods expose avec pertinence cette réaction et il l'explique dans la mesure du possible. Avec la réforme de Josias la pensée prophétique entre dans la législation ; elle ne peut y pénétrer qu'émasculée, mais c'est ainsi que l'œuvre des prophètes a eu son influence la plus durable sur le peuple.

La catastrophe nationale de 586 marque bien la fin de l'activité politique d'Israël, mais le peuple vaincu aux yeux du monde en ressort religieusement

(1) On peut louer sans réserve la prudence avec laquelle l'auteur parle des textes égyptiens que d'aucuns appellent prophétiques et des tendances monothéistes en Egypte et en Mésopotamie. Dans le même ordre d'idées on peut regretter que les rapprochements des Psaumes bibliques et des Psaumes égyptiens ou babyloniens n'aient pas mérité plus qu'une mention en passant (p. 394). Cf. GUNKEL, *Ægyptische Danklieder*, *Reden und Aufsätze*, 1913, p. 141 ss. et G. NAGEL, *Un aspect de la religion de l'ancienne Egypte*, dans *Revue de Théologie et de Philosophie*, t. XXIII, 1935, p. 305 ss, en particulier p. 332-333.

vainqueur. Au retour de l'exil il n'y a plus, à proprement parler, un Etat juif, il y a une communauté religieuse, une Eglise qui prospère en Judée et dans la Diaspora toujours plus nombreuse. Les prophètes n'ont pas disparu, ce sont eux qui ont préparé cette évolution ; plus que leurs prédécesseurs, ils se rapprochent de leur peuple, ils participent à sa vie nationale et ne sont plus comme Amos ou Jérémie en lutte ouverte avec les tendances officielles. Ils s'assagissent aussi, mais leur action est plus immédiatement efficace et peu à peu le prophète fait place au scribe. Ezéchiel et Esdras sont les types caractéristiques, tandis qu'un prophète comme le Second Esaïe déborde tous les cadres, tout en étant bien de son temps.

Après le retour de l'exil les documents historiques se font de plus en plus rares, mais c'est cependant une période extrêmement importante de l'histoire religieuse d'Israël. Nous avons là vraiment la fondation d'un ordre nouveau : le culte du Temple, dont les exilés ont été privés si longtemps, devient prépondérant, les sacrifices expiatoires prennent la première place ; la loi reçoit avec l'empreinte sacerdotale sa forme définitive. Nous n'avons plus seulement des penseurs isolés, peu à peu se constitue une véritable orthodoxie, ce que M. Lods appelle un « corps de doctrines ». Cette orthodoxie règle la pensée, interprète l'histoire nationale et veut la mouler dans un cadre plus édifiant. Elle est parfois desséchée, mais elle sait encore être fervente et les Psaumes restent le témoignage vibrant de la piété profonde de cette époque. Toute orthodoxie suscite nécessairement la critique ; au sein même du judaïsme, il y eut des « libéraux », pour employer un mot dont on abuse trop aujourd'hui. Ruth et Jonas, mais surtout Job et l'Ecclésiaste nous montrent la profondeur de cette réaction et ces derniers livres ne sont entrés dans le canon officiel du judaïsme qu'au prix de retouches qui leur ont donné une allure plus orthodoxe. Tous ces courants de pensée et de foi sont caractérisés de main de maître et ils s'intègrent dans l'évolution si poignante de la religion du judaïsme naissant.

Dans le cours de l'ouvrage, les discussions plus techniques, telles que la démonstration de l'identité de la Tôrâ de Josias et du Code deutéronomique, sont données en appendice et en caractères plus petits ; ceux que ces discussions n'intéressent pas n'ont qu'à passer plus loin. Le texte en est soulagé et les démonstrations peuvent être plus pertinentes. D'autres chapitres, à mon avis, auraient gagné à être déchargés de la sorte. Pour Osée, par exemple, l'étude si complexe des chapitres I et III, traitée à part, aurait pu être plus poussée (1), les conclusions seules entrant dans le texte qui en aurait eu plus de vigueur. Les éléments critiques des notices consacrées au Second Esaïe et à Habacuc auraient également gagné à être reportés en appendice.

On peut, je crois, faire deux critiques de détail à l'étude si savante et si probe du professeur de Paris. Je regrette d'abord que la pensée religieuse de certains prophètes, Esaïe et Jérémie en particulier, ne soit pas étudiée avec

(1) La solution donnée par M. Lods à ce problème ne me paraît pas la meilleure ; elle ne rend pas suffisamment compte, à mon avis, de tous les éléments du problème.

plus de détails. Les circonstances de leur vie et de leur activité sont bien définies, les points essentiels de leur pensée sont soulignés avec netteté, mais on a parfois l'impression que l'auteur ne veut pas trop en dire. Quatre pages seulement (p. 190 à 194) sont consacrées à l'œuvre et à la personnalité de Jérémie, alors qu'il en faut dix (p. 139 à 148) pour étudier le syncrétisme des règnes de Manassé et d'Ammon. Quelques pages de plus n'auraient pas alourdi l'ouvrage et lui auraient donné un plus juste équilibre.

Ma seconde critique touche l'illustration de ce volume. Elle est à l'arrière-plan, de propos délibéré, dans la collection de l'*Evolution de l'Humanité* où paraît l'ouvrage de M. Lods, et nous n'avons pas à discuter ce principe. Les images des huit planches hors-texte sont judicieusement choisies, mais pourquoi ne pas donner une photographie ou tout au moins un dessin de l'inscription du canal de Siloé, témoin épigraphique presque unique de cette époque ? Les figures dans le texte me satisfont moins ; il n'y en a que cinq. Les cavaliers assyriens sont bien à leur place, mais je me demande ce qu'ajoutent au texte les reproductions des monnaies d'Artaxercès II et III et d'Alexandre le Grand. Quant à la dernière, si M. Lods voulait donner une image de Khnoum (1), le dieu-bélier d'Eléphantine, il ne lui aurait pas été difficile d'en trouver une meilleure que celle qu'il a choisie ; le Musée du Louvre ne possède-t-il pas des fragments importants du temple de ce dieu à Eléphantine, provenant des fouilles de M. Clermont-Ganneau ? Au point de vue de l'illustration, le premier volume me semble bien supérieur.

Ces remarques de détail n'enlèvent rien à la grande valeur de cette œuvre qui honore la science protestante de langue française. La Bibliothèque de Synthèse historique dans sa collection de l'Evolution de l'Humanité comptait déjà beaucoup d'ouvrages de valeur ; les deux volumes de M. Lods : *Israël* et *Les prophètes d'Israël* peuvent être classés au nombre des meilleurs.

Geo. NAGEL.

La philosophie néo-scolastique italienne de 1909 à 1925.

Indirizzi e conquiste della Filosofia neo-scolastica italiana, Publicazione a cura della Università cattolica del Sacro Cuore nel Venticinquesimo della fondazione della « Rivista di Filosofia neo-scolastica » (1909-1925). — Rivista di Filosofia neo-scolastica, supplemento speciale al volume XXVI, Agosto 1934. — Milano, Società editrice « Vita e Pensiero ».

En août 1934 la Revue italienne de philosophie néo-scolastique publiait un supplément spécial relatant l'activité néo-scolastique des vingt-cinq dernières années. Sous le titre : *Directions et conquêtes de la philosophie néo-scolastique*

(1) M. Lods donne à ce nom la forme araméenne des papyrus d'Eléphantine : Ḥnoüb.

italienne, nous avons là, en 247 pages, un tableau à la fois complet et abrégé de tout le développement contemporain du thomisme en Italie.

Ce volume s'ouvre par une étude due à la plume d'un franciscain, le Père Agostino Gemelli, qui raconte la création en janvier 1909 de la *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, puis, en 1922, la fondation à Milan de l'Université catholique du Sacré-Cœur, dont il est devenu le Recteur Magnifique. Pour qui connaît l'âpreté des luttes philosophiques en Italie, et plus particulièrement le farouche antagonisme qui dresse les uns contre les autres les disciples de Gentile et de Croce d'une part (tendance hégélienne), ceux de saint Thomas d'Aquin d'autre part, chacune des parties adverses voulant s'emparer de l'éducation de toute la jeunesse et façonner ainsi les âmes dès l'âge le plus tendre, pour qui a connu les répercussions de ces discussions académiques jusque dans la vie scolaire et familiale de tous les jours, l'importance de ce double événement est capitale et l'on ne peut que donner raison au P. Gemelli lorsqu'il écrit, en 1934 : « Douze années se sont écoulées depuis la fondation de l'Université catholique du Sacré-Cœur. La Revue de philosophie néo-scolastique a acquis, dès ce jour-là, une signification et une fonction nouvelles. En fait, ceux qui ont travaillé avec nous savent que ce périodique fut le premier organisme qui a préparé l'Université des catholiques italiens... Aujourd'hui l'Université catholique est devenue une réalité, et une réalité consolante. Quand finalement nous fûmes arrivés à la veille d'une réalisation concrète, nous ne pûmes oublier que des voix d'hommes de valeur et même pour finir des voix d'amis, les unes pleines d'autorité, les autres insistantes et affectueuses, tentèrent de nous dissuader de fonder notre Faculté de philosophie. Nous avons résisté, persuadés (comme nous l'étions quand nous avons commencé cette Revue, à l'encontre de l'opinion de ceux qui répétaient que la philosophie ne sert à rien) que la construction d'une pensée qui soit vraiment nôtre et se présente cependant en fonction des exigences de la pensée et de la vie d'aujourd'hui, comme aussi l'enseignement d'une doctrine également nôtre, devait débuter par la philosophie ; n'est-ce pas de la philosophie, en effet, qu'est partie l'apostasie de la pensée moderne s'éloignant de sa vocation chrétienne primitive ? » Et le Père Gemelli, qui enseigne la psychologie appliquée à l'industrie, précise sa position à cet égard : « Nous, philosophes chrétiens, nous avons l'ambition d'amener la pensée moderne à retrouver sa source antique — le Christianisme — et son antique vocation — élever l'homme chrétiennement, toujours plus haut. Nous osons nous proclamer convaincus que tout travail et tout effort accomplis pour obtenir le retour de la société d'aujourd'hui à Jésus-Christ restera stérile et vain, quelque généreux qu'ils soient, s'ils ne sont pas justifiés par la recherche philosophique ; en effet, si l'on néglige de détruire les prétentions de la philosophie moderne pour autant qu'elle nie le surnaturel, on ne pourra extirper de l'entendement humain l'erreur qui l'intoxique et l'empêche de voir la vérité, à savoir Dieu ».

*
* *

Ce coup d'œil général sur la néo-scolastique transalpine découvre aussi d'autres horizons que ceux de la théologie ou de la philosophie ; les modernes disciples de l'Aquinate ont en effet poussé leurs investigations dans d'autres domaines, ils se sont intéressés au droit naturel, aux méthodes de la recherche scientifique, à la psychologie, à la pédagogie. Et toutes ces disciplines se trouvent présentées par des spécialistes, pour la plupart professeurs à l'Université catholique du Sacré-Cœur.

La troisième étude du volume, sans prétendre d'ailleurs à l'originalité, nous paraît des plus utiles par les précisions qu'elle apporte. En une quinzaine de pages, M. S. Vanni-Rovighi, lecteur de métaphysique, résume avec clarté les *Thèses fondamentales de la scolastique et leur vitalité*. Ces thèses, nous dit-il, sont au nombre de six.

1. L'affirmation que toute science est basée sur la notion de l'universel, laquelle représente ce que les choses sont véritablement, leur essence, et non le fait brut qu'apportent les perceptions sensibles. Mais cela « ne signifie pas que le concept universel aille, pour ainsi dire, au cœur de l'objet, en pénètre la nature jusqu'aux entrailles et découvre instantanément ce qui spécifiquement le sépare des autres choses ». Non point. Contentons-nous de savoir que « le contenu universel nous dit ce qu'est l'objet ».

2. Cette connaissance de l'universel, de l'essence d'une chose, s'appellera connaissance intellectuelle et se distinguera nettement de l'expérience qui ne s'applique qu'au fait brut. Il y a donc « une connaissance intellectuelle purement appréhensive, qui se borne à saisir un contenu, sans rien affirmer encore et rien nier ». Tels sont les jugements immédiatement évidents parce que traduisant un fait qui s'impose à moi (ceux, remarque Vanni-Rovighi, que Kant désigne comme synthétiques *a posteriori*).

Mais un second type de jugements se présente à l'homme de science : les jugements nécessaires universels, qui peuvent être analytiques sans être tautologiques ; plus encore, pour refléter une nécessité objective, il faut que le jugement nécessaire universel soit analytique. « Mais parler de jugements analytiques équivaut à parler de jugements qui empruntent leur valeur à la notion. » De sorte que « la valeur des prémisses d'une science est basée sur la valeur des notions universelles ».

3. Le raisonnement, passage d'une proposition à une autre, se présente sous deux formes : la déduction ou syllogisme et l'induction. Dans la déduction il y a passage d'une proposition universelle à une proposition particulière ou moins universelle, et « le point d'appui du syllogisme est l'intuition abstractive (*intuizione astrattiva*) d'un universel dans le concret que l'expérience nous présente ». De son côté, l'induction, qui n'est pas l'abstraction, a pour pivot également la connaissance de l'universel, passant des expériences et propositions particulières à des lois universelles.

4. « Un type de jugements analytiques intéresse de façon particulière la Scolastique : les premiers principes, et tout particulièrement l'un d'entre

eux : le principe de causalité. » La Scolastique, en effet, y voit la route principale menant à la démonstration de l'existence de Dieu.

Mais, ici, les néo-scolastiques se séparent : les uns, considérant le principe de causalité comme analytique, estiment qu'il ne peut être nié sans nier en même temps le principe d'identité ou celui de contradiction ; « tandis qu'un autre courant, bien que reconnaissant à ce principe une évidence objective, considère que le nier n'implique pas contradiction ». De plus, « parmi les néo-scolastiques du premier groupe se rencontrent bien des manières de formuler le principe de cause et d'en mettre en lumière le caractère analytique ». Pour certains ce principe sera formulé comme suit : « l'être contingent a une cause ». Mais d'autres (parmi lesquels le Père Garrigou-Lagrange) le définissent ainsi : « Tout être est par lui-même d'une nature déterminée qui le constitue en propre ». Par contre mgr. Amato Masnovo, professeur ordinaire de philosophie scolastique à ladite Université catholique (accusé de panthéisme au dernier congrès de philosophie à Gênes) mettra plutôt l'accent sur l'idée du devenir et traduira ainsi le principe de cause : ce qui devient n'a pas en soi la raison de son propre devenir.

Bref, « le levier pour arriver à Dieu est donc le principe de cause, lequel a sa valeur en tant que jugement analytique *a priori*. Mais la possibilité du jugement analytique (universel et objectivement nécessaire) repose sur la notion universelle. La notion universelle est par conséquent celle qui nous ouvre la possibilité de construire une métaphysique ».

5. L'immortalité de l'âme se prouve en partant de l'étude de la nature de l'âme telle qu'elle se révèle dans son activité même, étude qui en fait découvrir l'incorruptibilité naturelle. Or l'une des particularités de l'âme humaine est précisément la connaissance de l'universel, inexplicable pour le pur sensualisme. Ainsi « la connaissance de l'universel émane d'un principe substantiel incorporel, elle exige une âme spirituelle ».

6. Le thomisme ne se contente pas d'affirmer la spiritualité de l'âme humaine, il affirme aussi l'unité substantielle de l'homme. « L'âme et le corps ne sont pas deux êtres, mais les parties d'un seul être », de sorte que « le recours à la connaissance sensible accompagne la connaissance intellectuelle dans tout son développement ». Est-ce un paradoxe après ce qui vient d'être dit sur le rôle de l'entendement ? M. S. Vanni-Rovighi ne le croit pas, car, acceptant la définition qui fait de la Scolastique « une doctrine de la primauté de l'esprit », il y voit surtout une recherche de l'esprit pour donner un sens à la vie ; citant un vieil adage scolastique il rappelle que « l'homme est situé à l'horizon de deux mondes, aussi n'est-ce pas un petit travail pour lui que de s'élever jusqu'au monde d'en-haut ». C'est en lui-même que l'être humain doit découvrir l'image du divin qui s'y trouve déposée et remonter ainsi jusqu'au modèle unique, jusqu'à Dieu. Mais il n'existe qu'une fenêtre ouverte qui permette de regarder dans le monde de l'esprit : l'intuition abstractive de l'universel par laquelle l'homme à la fois monte à Dieu et découvre l'âme spirituelle.

*
* *

Deux problèmes abordés dans l'étude la plus documentée du volume, celle de mgr. Francesco Olgiati, professeur d'histoire de la philosophie moderne à l'Université du Sacré-Cœur à Milan, sur *Le problème de la connaissance dans la Néo-scolastique italienne*, méritent, nous semble-t-il, une attention toute spéciale de la part des théologiens protestants. Ces deux questions, auxquelles nous désirons nous arrêter maintenant, sont : *a*) les rapports entre la néo-scolastique italienne et le néo-thomisme belge ; *b*) l'attitude très bienveillante de mgr. Zamboni à l'égard de la philosophie de Kant, qui pousse ce thomiste à préconiser une sorte de correction scolastique du kantisme.

a) *Néo-scolastique italienne et néo-thomisme belge.*

Les scolastiques italiens se sont très spécialement intéressés à la critériologie du cardinal Mercier, laquelle affirme que toute connaissance part des principes d'ordre idéal pour n'atteindre qu'ensuite la réalité. Les uns ont adopté cette thèse, d'autres l'ont combattue.

1. Disciples du cardinal Mercier.

Parmi les continuateurs italiens du thomisme de Louvain, il faut citer avant tout le professeur Giulio Canella (mort pendant la guerre de 1914), le dominicain Lanna et surtout mgr. Giacinto Tredici, actuellement évêque de Brescia.

D'après Canella, la possibilité pour la raison d'atteindre à l'objectivité ne fait aucun doute, et sur ce point il s'écarte du cardinal Mercier qui affirmait au contraire la nécessité de démontrer cette objectivité. Aussi le professeur italien assure-t-il que certaines données fondamentales existent auxquelles tous les hommes adhèrent spontanément ; ces faits primordiaux sont à ses yeux les suivants : *a*) l'existence d'actes réfléchis qui permettent de contrôler nos états de conscience ; *b*) l'existence de concepts, et de sensations ou modifications internes, dans lesquels nous nous sentons passifs. Voilà pourquoi nous devons, sans nous préoccuper de nos moyens de connaître, nous tourner directement vers ce que nous connaissons, pour voir si nos connaissances sont objectivement vraies ou fausses ; suspendant notre jugement, nous rechercherons si la certitude spontanée que nous avons peut se transformer en certitude réfléchie.

Toutefois, de quelles données faudra-t-il partir pour résoudre le problème ? de nos connaissances sensibles ? des concepts ? des jugements ? des rapports ? des principes d'ordre idéal ? Pour le professeur Canella aussi bien que pour le cardinal Mercier, aucun doute n'est possible : le point de départ du problème critériologique ne peut être que les jugements d'ordre idéal, parce que seuls ils sont susceptibles de certitude immédiate et qu'en eux les deux concepts qui s'affrontent n'ont aucun rapport avec la réalité actuellement perçue, si bien qu'il ne s'agit pas là d'une nécessité aveugle et subjective, mais de l'évidence objective d'un rapport. Bref, seuls les jugements d'ordre idéal sont objectivement vrais. Ceci une fois admis, il devient possible de passer aux concepts d'ordre réel, ce qui se fait à la fois par le principe de causalité

lequel, étant d'ordre idéal, est objectivement valable, et par le fait que dans la sensation nous restons passifs.

Mgr. Tredici, par contre, partage le point de vue du cardinal Mercier qui réclamait une démonstration de la valeur objective de la connaissance. Mais, tandis que le prélat belge croyait devoir partir d'un état de doute méthodique, universel et négatif, l'évêque italien, se rapprochant de son compatriote Canella, affirme l'existence de présuppositions dont l'évidence immédiate ne peut être contestée par personne. De même il partage les idées de ce dernier sur le rôle à attribuer au principe de causalité, jugement d'ordre idéal qui permet de justifier l'objectivité des jugements d'ordre réel.

Sur un autre point, mgr. Tredici estime devoir corriger la pensée du cardinal Mercier ; il s'agit de cet état de passivité inhérent à nos sensations. Cette hypothèse sur laquelle s'appuie toute l'argumentation qui tend à prouver l'action d'un agent extérieur, ne risque-t-elle pas de se ramener à la simple constatation de l'existence de quelque modalité subjective ? La passivité de l'être sensible prouve-t-elle vraiment l'exacte et véridique perception de la cause externe des sensations ? Mgr. Tredici, tout en relevant que le cardinal Mercier n'a pas suffisamment développé ce dernier point, estime solide cependant la position néo-thomiste ; à la différence de Kant, note-t-il avec un certain contentement, le principe de causalité y est considéré comme ayant une valeur objective et, de plus, la théorie de la connaissance reste bien dans la ligne tracée par saint Thomas.

2. Adversaires du cardinal Mercier.

Pourtant d'autres scolastiques italiens sont loin d'être des disciples de l'Ecole de Louvain. Vico Necchi, aujourd'hui décédé, le Père Gentile, mgr. Olgiati ne se laissent nullement convaincre par les thèses du cardinal Mercier ; en particulier le doute méthodique et initial qu'il préconise leur semble entraîner un doute plus grave quant aux possibilités de connaître de l'entendement. Au fond, le critère ultime n'est-il pas, pour les thomistes belges, d'ordre psychologique ? « La vérité selon Mercier ne serait dès lors rien de plus, en chaque cas, qu'une simple vérité formelle en un sens analogue à celui de Kant : par conséquent elle ne contient aucun point d'attache pour les conclusions d'ordre métaphysique » (Vico Necchi). Et, remarque mgr. Olgiati cette valeur de la raison et de nos facultés de connaître est toujours présupposée dans la critériologie de Louvain, alors même qu'en propres termes Mercier affirme le contraire. Puis, cette entorse faite au dogmatisme absolu, en prétendant qu'il est nécessaire de démontrer la valeur objective de la raison, n'entraîne-t-elle pas à se demander si les impressions en apparence passives ne sont pas le produit de nos forces physiologiques agissant sans que nous en ayons conscience ? Tels scolastiques italiens vont plus loin encore dans leur critique de la philosophie de Louvain, et se demandent ce que sont ces principes d'ordre réel : « Qui nous assure », écrit le Père Gentile, « que l'entendement ne dénature pas l'objet qui lui est présenté par les sens et que les sens ne dénaturent pas l'objet réel qui agit sur eux ? Le principe de causalité nous assure

seulement de l'existence d'un objet, non de la conformité de notre concept avec l'objet même. »

b) *Scolastique et kantisme.*

On le voit, le réalisme thomiste ne se développe pas sans difficulté au sein du catholicisme contemporain, et rencontre les mêmes problèmes que les penseurs qui admettent un certain nominalisme subjectif ou subjectivisme nominaliste dans la valeur de nos connaissances.

La critique kantienne a pénétré, quoiqu'on puisse affirmer dans les sphères romaines officielles, jusque dans les milieux les plus rigoureusement scolastiques, bouleversant des positions que l'on croyait acquises. L'exemple le plus frappant en est certainement mgr. Giuseppe Zamboni, qui n'enseigne plus à l'heure actuelle, et dont l'adversaire irréductible est précisément le recteur de l'Université catholique du Sacré-Cœur, le Père Agostino Gemelli. Ce qu'il intitule *Gnoséologie pure* représente, en somme, un essai d'adapter la théorie kantienne de la connaissance aux thèses essentielles du thomisme. La position du cardinal Mercier, qui n'arrivait à la connaissance de la réalité qu'en passant d'abord par les principes d'ordre idéal, lui apparaît comme étant la dernière étape de la théorie de la connaissance, avant sa complète et définitive systématisation dans la gnoséologie pure. Mgr. Zamboni n'admet pas qu'on nie tout problème de la connaissance en affirmant dès l'abord la valeur objective de la raison. Il ne suffit pas d'en appeler à l'évidence, qui n'est en aucune manière un critère de vérité, car l'évidence des faits aussi bien que celle des principes exige un contrôle. Notre conscience actuelle contient des éléments de tous genres : ceux fournis par les sens et qui nous apportent un univers sensuel, spatial et cinétique ; puis des sentiments, émotions, tendances et passions ; enfin l'acte lui-même, l'énergie fondamentale qui groupe tout ce qui constitue l'individu et par lequel celui-ci est un être, une substance. Ainsi mgr. Zamboni est amené à distinguer un double sens du mot *réalité* ou *existence*, vu qu'à côté de la réalité phénoménale se trouve la réalité ontologique. Cette distinction — qui rappelle les thèses de Lagneau sur l'être et l'existence — constitue la clé de voûte de son système.

Le verbe exister, remarque mgr. Zamboni, s'emploie en plusieurs sens : 1. présence phénoménale purement subjective ; 2. présence phénoménale objective, indépendante de ma propre pensée ; 3. présence phénoménale absolue, indépendante de toute conscience. Or ces trois sens contiennent une relation de présence à l'égard d'une conscience ou d'un lieu, ils représentent plus l'idée d'être là, d'être présent (*esserci*) que celle d'être en soi (*essere*). 4. Exister exprime encore le fait d'être, indépendamment du fait d'être objet de pensée ; et ceci peut se présenter de deux façons, ou bien en soi, comme c'est le cas pour l'homme, l'animal, la plante, ou bien en tant que cette existence se rattache à un objet qui la possède.

Par cette analyse mgr. Zamboni en arrive à distinguer, comme nous l'avons dit, l'existence phénoménale perçue par les sens, de l'être qui constitue la substance et l'individualité. Aussi conclut-il à l'existence d'une double réalité,

l'actualité phénoménale et l'actualité ontologique. Par conséquent deux métaphysiques devront être étudiées : la métaphysique de l'existence et la métaphysique de l'être.

La métaphysique de l'existence se base sur « le fait d'exister » ; mais le fait d'exister ne dit rien sur la constitution de ce qui est ; or pareille métaphysique ne coïncide pas, assure mgr. Zamboni, avec la métaphysique scolastique, elle n'est autre que celle de Wolf, dont Kant a critiqué avec succès les résultats décevants. La métaphysique de l'être, par contre, se fonde sur « le concept de l'acte d'être, c'est-à-dire sur le concept de cette énergie constitutive par quoi l'être existe ».

Recherchant l'origine de la notion d'être, mgr. Zamboni est amené à analyser le concept d'expérience, en particulier de l'expérience ontologique du moi. Il en tire la conclusion que la source du concept de substance « est dans la conscience que chacun a de soi comme être individuel, substantiel et intelligent, comme personne. Ainsi est fondée la métaphysique substantialiste ».

Parfois ce théologien scolastique aboutit à des formules surprenantes qui rappellent singulièrement le romantisme philosophique du moi et du non-moi : « L'activité et la substantialité sont d'abord senties en moi ; puis désindividualisées (et universalisées) ; et finalement investies de l'individualité du fantôme [1] opposé au moi ».

On le voit, il s'agit bien d'un accommodement du kantisme à la scolastique ; mgr. Zamboni n'hésite d'ailleurs pas à intituler l'un des chapitre de son livre (« *Studi esegetici, critici, comparativi sulla « Critica della Ragione pura* ») : « Comment la Scolastique, en encadrant la doctrine kantienne, en corrige les défauts ». Aux yeux du penseur italien, lorsque Kant parle d'existence, d'essence, de possibilité, de contingence, de substance, de causes, etc..., il prend ces termes dans un sens qui n'est jamais celui de saint Thomas ; il s'en tient toujours à la métaphysique de l'existence, alors que l'Aquinate les entendait dans le sens de la métaphysique de l'être. « Les deux philosophes », note-t-il encore, « raisonnent bien, mais leurs présuppositions mentales sont différentes, et la différence consiste dans le concept d'*esse* et de *Sein* ; pour Kant, c'est simplement le *Dasein*, l'existence dans le sens d'être là, cet être-là qui est objet de jugement ; pour saint Thomas, c'est, en plus, l'*actus essendi*, élément et principe fondamental réel des êtres de l'expérience. » Si bien que mgr. Zamboni ne craint pas d'écrire ces lignes, assez surprenantes : « Ainsi on comprend que Kant a raison quand il critique les preuves de l'existence de Dieu de la métaphysique de l'existence ; mais les preuves de la métaphysique de l'être sont hors de la portée de la critique de Kant ». Bref : « Sur trois points Kant marque un progrès vers la position scolastique : dans le rétablissement de la notion du moi, dans la nécessité de l'intuition pour les mathématiques, dans la critique de la connaissance des corps externes. Ses erreurs proviennent de ce qu'il a accepté sans la critiquer la position empiriste quant aux données de

(1) Dans la terminologie de mgr. Zamboni le « fantôme » représente la réalité en dehors du moi dont je suis forcé de supposer l'existence.

l'expérience et la position rationaliste en ce qui concerne la déclaration d'a-priorité des notions. Une fois corrigée la première erreur, en acceptant de tenir compte des données de l'expérience que le moi possède de ses propres sentiments, tendances et émotions ; corrigée la seconde erreur, en montrant comment on peut tirer des relations expérimentales des principes universels, synthétiques et nécessaires bien que *a priori*, on peut accepter une grande partie des doctrines kantiennes en les encadrant impunément dans la synthèse néo-scolastique, où nous trouvons leur vraie justification ».

Pourtant si mgr. Zamboni insiste sur l'absolue nécessité de développer la *gnoséologie pure*, dont l'adoption lui paraît être une question de vie ou de mort pour la Scolastique contemporaine, il est juste d'ajouter qu'une conviction radicalement opposée s'est imposée de plus en plus, dans le camp philosophique catholique, chez ceux qui se donnent comme disciples de saint Thomas. La grande majorité des scolastiques, si ce n'est leur totalité, voit dans cette gnoséologie une infidélité à la pensée du Docteur Angélique et même une tendance contraire à la philosophie chrétienne. En fait, disent ces théologiens, la théorie de la connaissance de saint Thomas, pour qui la connaissance de l'être ontologique nous est donnée en premier lieu par la réalité matérielle et seulement ensuite par le moi, est diamétralement opposée à celle de mgr. Zamboni, qui prétend n'arriver à l'être que par l'intermédiaire de la conscience du moi. « Le nouveau thomisme », déclare l'un d'eux [1], « a le grand défaut d'être antithomiste. Et il me semble que c'est ou de l'hypocrisie ou de l'inconscience que de vouloir se rattacher à une philosophie par l'acte même qui en renie les fondements ».

* * *

Mais nous arrêtons là l'exposé d'une polémique que l'article de mgr. Olgiati permettrait cependant de compléter par d'intéressantes citations. Ce que nous avons relevé suffit, croyons-nous, à montrer le grand intérêt de ce volume commémoratif, dont le contenu répond bien au titre et fait connaître les principales directions dans lesquelles l'Université catholique de Milan a poursuivi ses recherches [2]. Une unité véritable a dominé la diversité des

(1) Romualdo Bizzarri, *Gnoseologia e pedagogia in alcuni scritti contemporanei*, Rivista di Filosofia neo-scolastica, anno XXIV, p. 393. — (2) Nous croyons utile et équitable d'indiquer les titres au moins des articles dont nous n'avons pas parlé. Les voici :

Paolo Rotta, *Le thomisme et la philosophie-antique.*

Umberto A. Padovani, *La position de la Néo-scolastique en face de l'histoire de la philosophie moderne.*

A. Bistetti, *Le concept d'histoire dans la philosophie scolastique.*

Giorgio La Pira, *Le droit naturel dans la conception de saint Thomas d'Aquin.*

Paolo Rossi, *Science et philosophie dans la Néo-scolastique.*

Fr. Agostino Gemelli, *Le point de vue de la Néo-scolastique en face de la psychologie moderne.*

Mario Casotti, *La Néo-scolastique et la pédagogie.*

Mgr. Amato Masnovo, *Philosophie chrétienne.*

tendances. Cette unité, le professeur Olgiati la marque très fortement — peut-être force-t-il un peu les choses ? — dans un paragraphe qui nous servira de conclusion, ou plutôt de résumé, bien que nous n'y souscrivions pas entièrement. Pour tous ces penseurs, affirme mgr. Olgiati, une union intime rapproche ces deux thèses : *la raison raisonne bien*, et : *le critère suprême de l'objectivité dans la connaissance est l'évidence*. Sur ce point, tous les néo-scolastiques sont parfaitement d'accord, à quelques courants qu'ils appartiennent. « Le P. Mattiussi (qui dès lors a quitté l'enseignement) qui parle de la valeur de la raison presque comme d'un postulat et repousse la licéité de la supposition concernant « la passivité ou la malice de la nature » ; — Emilio Chiocchetti (très attiré par l'idéalisme) qui, à l'opposé, proclame qu'en philosophie tout doit être démontré ; chaque affirmation philosophique est de sa nature une affirmation prouvée et telle doit être aussi l'affirmation de la validité de la raison » ; — les disciples de Mercier et de Masnovo, lesquels veulent tout d'abord faire agir la raison et seulement ensuite chercher la valeur de ses résultats, sans soutenir *a priori* la valeur de nos moyens de connaître ; — mgr. Zamboni, qui veut contrôler par la critique l'évidence elle-même et poser pour fondement de toute certitude l'expérience psychique immédiate, — ces penseurs divergent en apparence passablement les uns des autres. Mais, si l'on y regarde de plus près, *tous*, sans exception, — même si les mots qu'ils emploient s'opposent — font appel à cette confiance sûre en la pensée, qui est le fait de n'importe quelle philosophie, de n'importe quel courant. »

Edm. ROCHEDIEU.

Imprimerie La Concorde, Lausanne (Suisse).