Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 17 (1884)

Buchbesprechung: Philosophie

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: 16.07.2025

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

après tout, qu'un nom pompeux donné à notre ignorance. D'autre part, il y a certaines objections dont l'auteur nous semble ne pas avoir assez tenu compte. Ainsi celle qui oppose le fait de la douleur à la doctrine d'après laquelle le monde est l'œuvre d'un esprit sage et bon, ainsi celle qu'on tire de l'imperfection relative des organes qui, dit-on, ne sont point, comme on l'a prétendu longtemps, les meilleurs possibles.

Mais nous ne voulons pas poursuivre. On ne pouvait pas tout dire, nous nous hâtons de le reconnaître, et nous aimons mieux remercier encore une fois le savant et sympathique auteur que de lui chercher chicane. Qu'il nous soit permis seulement de relever pour finir quelques incorrections de détail et quelques erreurs typographiques qui subsistent encore malgré les corrections apportées déjà à cet égard au texte de la 1re édition. M. du Bois-Reymond n'a pas écrit dans la brochure citée p. 14, *ignoremus*, mais *ignorabimus ;* le nom de M. Haeckel est encore trop souvent écrit Hoeckel, ainsi p. VIII, 210, 211, alternant avec l'orthographe exacte ; on trouve p. 326, note, *samtliche Werke* pour *sämtliche Werke* ; p. 343, note, *Korper* pour *Körper*. Il sera aisé de faire disparaître ces taches légères dans une prochaine édition. C'est-dire que nous comptons bien que la 4e n'est pas la dernière, et c'est , nous semble-t-il, le meilleur éloge qu'on puisse faire de ce beau et bon livre. H. D.

PHILOSOPHIE

ALFRED WEBER. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EUROPÉENNE [1].

Deux préfaces qui précèdent cet ouvrage font connaître les modifications qui se sont accomplies dans le point de vue de l'auteur d'une édition à l'autre. Dans la préface de la seconde édition M. Weber se donne comme le représentant de l'*idéalisme con-*

[1] *Histoire de la philosophie européenne* par Alfred Weber professeur à l'université de Strasbourg. Troisième édition entièrement refondue. Paris, librairie Fischbacher, rue de Seine, 33.

cret. « Nous avons voulu dire qu'il y a pour nous une réalité supérieure aux atomes dont le jeu constitue la vie universelle : le bien, le juste, l'idéal. Mais cette réalité par excellence, en dehors de laquelle tout est vanité, illusion, néant, n'est pas, selon nous, une entité extracosmique ; *non longe est ab unoquoque nostrum;* elle est, au contraire, l'essence même des choses, l'âme du monde, comme disaient les anciens, la vie de notre vie. Cette réalité spirituelle et les êtres, individus, atomes, le terme n'importe, qui lui servent d'organes, forment une vivante unité, que l'abstraction seule divise, analyse, dissèque. Et voilà pourquoi le spiritualisme que nous professons est le spiritualisme concret, absolu, moniste. » Ainsi parlait M. Weber en 1878.

En 1882 son langage est plus précis : il détermine mieux ce qu'il faut entendre par ce principe premier, âme de toutes choses. Le fond de cet être universel est volonté. « La métaphysique de la volonté est devenue la nôtre. Nous nous sommes persuadé que le vouloir n'est pas seulement l'essence de l'âme, mais l'essence universelle. A nos yeux, le monisme de la volonté est la pensée intime de Kant, le trait d'union de sa critique et de sa morale, le seul système qui puisse expliquer à la fois la nature et le phénomène moral, le seul enfin qui puisse satisfaire à la fois la pensée spéculative et l'esprit d'observation : car le suprême besoin de la raison c'est l'*unité*, et l'unique caractère commun à la matière et à l'esprit, le seul dénominateur commun auquel il soit possible de les réduire, c'est l'*effort*, c'est-à-dire la volonté. Un effort d'expansion, voilà la matière ; un effort de concentration, voilà l'esprit. »

M. Weber n'entend pas cependant que son point de vue soit confondu avec le pessimisme nihiliste de Schopenhauer. « Ce philosophe a eu le tort de confondre deux choses qu'il importe beaucoup de distinguer. La volonté est au fond de tout : voilà le vrai. La volonté tend à l'être et rien qu'à l'être : voilà l'erreur. La nature, ou pour parler le langage de la métaphysique nouvelle, la volonté tend à l'être, sans doute, mais c'est pour atteindre, à travers cette fin relative, une fin absolue : le bien. Si elle n'avait d'autre fin que l'être, elle trouverait sa satisfaction complète et suprême dans la vie, même sans moralité. Or l'expérience

prouve surabondamment que l'homme qui ne vit que pour vivre se blase et que celui-là seul ignore le dégoût de la vie qui existe pour quelque chose de supérieur à la vie. D'ailleurs une volonté, qui est supposée tendre *nécessairement, fatalement* à l'être, et rien qu'à l'être, ne pourrait se retourner contre elle-même, comme il arrive dans le suicide, et comme Schopenhauer l'y invite lui-même par sa doctrine de la négation de la volonté, tout en blâmant d'ailleurs l'αὐτοχειρία. Enfin, si le fond des choses était le vouloir vivre *quand même*, on ne comprendrait rien à la mort volontaire d'un Léonidas, d'un Socrate, de tous ceux en qui il a trouvé plus fort que lui. »

Voilà qui est entendu : M. Weber ne saurait être solidaire du volontarisme pessimiste. Tandis que pour Schopenhauer il tend à l'être, à l'être seulement, pour M. Weber il tend, à travers l'être, à une fin absolue : le bien. Mais les deux philosophes ont en commun une idée importante : la volonté est le fond de tout, elle tend à l'être. Qu'est-ce à dire ? Si la volonté est le fond de tout, l'âme du monde, le principe premier, il ne saurait y avoir rien avant elle. Que peut bien être alors cette volonté, fond et principe de tout, existant avant tout ? Mais non, nous n'avons pas le droit de parler d'une volonté *existante*, car c'est déjà de l'être et notre historien entend que la volonté soit la toute première, avant l'être lui-même. M. Weber serait-il donc de ces esprits supérieurs qui conçoivent fort aisément la volonté avant, sans un être voulant, gratifiant du titre d'avortons intellectuels les hommes incapables de se hisser à ces hauteurs de l'abstraction ? L'hésitation est ici fort permise. En effet si la volonté avant l'être est le fond de tout dans l'univers, si tout est sorti d'une volonté indéterminée, de la pure et simple virtualité formelle de vouloir, sans qu'il y eût en elle aucun être déterminé, bon ou mauvais, la conséquence est évidente. L'univers est sorti, par un simple coup de hasard, de cette pure et nue faculté de vouloir, antérieure à tout voulant préalable. L'hésitation est d'autant plus à sa place que M. Weber reproche à M. de Hartmann de tout faire provenir du hasard. « Nous lui en voulons surtout de dériver l'être du pur hasard » ... Or nous ne réussissons pas à comprendre en quoi un acte de cette volonté exclusivement formelle, antérieure à l'être, pourrait différer du pur ha-

sard duquel, à tort, selon M. Weber, Hartmann fait tout provenir. Il est vrai, cette polémique contre Hartmann se trouve dans la préface de 1878. Serait-ce aussi là un de ces points décisifs à l'occasion desquels la pensée de M. Weber aurait changé?

Une autre circonstance qui nous arrête quand nous serions tenté de classer notre auteur parmi les coryphées modernes du gnosticisme, c'est ce qu'il dit de la métaphysique : « Une phase de l'histoire de la métaphysique, la période aprioristique, intuitive, poétique est passée, *et passée sans retour*, mais la métaphysique elle-même subsiste, et sa cause, nous venons de le voir, est solidaire de celle de la science. » (Pag. 540.) Voici les conclusions de notre auteur : « Et ce qu'il importe de constater, en terminant ce livre, c'est l'accord qui, depuis les défaites de l'hégélianisme, tend à s'établir de plus en plus, entre les esprits compétents, au sujet de la méthode. Cette question n'en sera plus une à l'avenir. La philosophie est placée sous la loi commune. Ses méthodes sont désormais celles des sciences : observation spéculative, déduction sur la base des faits et de l'induction. La distinction encore admise par Hegel, entre les sciences philosophiques et celles qui ne le sont pas, n'a plus de sens aujourd'hui. Toute science est nécessairement philosophique, toute philosophie digne de ce nom, nécessairement scientifique. On comprend de nos jours que, comme le dit excellemment F. Bacon, ce qui importe, c'est moins de connaître les opinions abstraites des hommes que la nature des choses. Sous l'empire de cette conviction, la manie des systèmes originaux diminuera de plus en plus. Le progrès en philosophie consistera moins dans la production d'hypothèses nouvelles que dans la démonstration expérimentale des hypothèses vraies que la métaphysique européenne nous a léguées, et dans la réfutation expérimentale de ses erreurs... Dès lors la philosophie sera ce que Bacon, Descartes, Locke et Kant ont voulu qu'elle fût : une *science*, et la science par excellence. » Certes il y aurait de la témérité à taxer d'idéalisme et de gnosticisme une philosophie qui pour la méthode se réclame de Bacon. Aussi ne nous en rendrons-nous pas coupable. Le monisme de M. Weber est à son tour plus tolérant, moins rébarbatif qu'il ne pourrait sembler à première vue. « Y a-t-il jamais eu un système moniste ou pluraliste au sens absolu du mot? On

peut le nier sans crainte d'être démenti par l'histoire. » Voilà qui est tout à fait rassurant. Il est seulement fâcheux que cela soit moins clair. Aussi attendrons-nous pour nous prononcer que M. Weber, qui se propose, comme il dit, de « *dépessimiser* le volontarisme de Schopenhauer » ait achevé de le clarifier pour une quatrième édition. La chose ne peut se faire attendre, à en juger par la rapidité avec laquelle la seconde édition s'est écoulée.

Cette incertitude à l'endroit du point de vue dominant ne doit pas empêcher de rendre justice à cet ouvrage. Et cela d'autant plus que nous n'avons nullement remarqué que le volontarisme problématique s'étale de façon à compromettre l'impartialité et l'objectivité de l'histoire. L'auteur, à la vérité, le signale quand il le rencontre sur sa route, mais ce n'est que justice. Ainsi les conséquences du volontarisme sont signalées chez le scolastique Duns Scot, ce docteur *subtil*, qui en fut un des adeptes les plus ardents.

« Cause première des choses, la volonté divine est par suite aussi la loi suprême des esprits créés. Le bien, le juste, la loi morale ne sont l'absolu qu'en tant qu'ils sont voulus de Dieu ; s'ils l'étaient indépendamment de la volonté divine, Dieu, se trouvant limité dans sa puissance par une loi qui ne dépend pas de lui, ne serait plus la souveraine liberté, ni par conséquent l'Etre suprême. En réalité, le bien n'est donc le bien que parce qu'il plaît à Dieu qu'il en soit ainsi. En vertu de sa liberté souveraine, Dieu pourrait remplacer la loi morale qui nous régit maintenant par une loi nouvelle, comme il a remplacé la loi mosaïque par celle de l'Evangile; il pourrait surtout — et qui sait s'il ne le fait réellement dans bien des cas ? — il pourrait nous dispenser de l'accomplir, sans que nous cessions ainsi d'être dans le bien. Dans la création comme dans le gouvernement du monde, Dieu ne connaît d'autre loi, d'autre règle, d'autre principe que sa liberté, et c'est parce qu'il est libre de nous dispenser, s'il le veut, d'accomplir telle ou telle loi du monde moral, que l'Eglise a, de son côté, le droit d'accorder des dispenses. Si Dieu n'est pas la liberté souveraine dans cette matière comme en toutes choses, s'il est, comme le veut Thomas d'Aquin, l'être absolument déterminé dans sa volonté par sa souveraine sagesse, que devient le droit des indul-

gences? De même que Dieu, l'homme est libre ; la chute ne l'a pas privé du libre arbitre ; il a la liberté *formelle*, c'est-à-dire qu'il peut vouloir ou ne pas vouloir, et il a la liberté *matérielle*, c'est-à-dire qu'il peut vouloir A ou vouloir B (liberté de choix ou d'indifférence). » On voit d'ici les ressources sans nombre qu'offre le volontarisme, autrement dit l'arbitraire proclamé le principe de toutes choses, dans les mains de celui qui sait s'en servir. Nul n'est condamné à aboutir au pessimisme avec ce vieux garçon atrabilaire, morose, qui a nom Schopenhauer. Cette lampe d'Aladin qu'on appelle le volontarisme a de quoi satisfaire les goûts les plus divers. C'est surtout l'Eglise romaine qui se trouve bien partagée ! Tous ses caprices superstitieux se trouvent justifiés du coup dès qu'elle devient l'organe officiel, infaillible d'un volontarisme divin qui n'est qu'un autre nom pour le hasard, le plus fantastique, le plus arbitraire. Ah ! qu'elle a donc été ingrate, l'Eglise de Rome, en oubliant de béatifier cet ardent champion de tous les abus : le docteur subtil, Jean Duns Scot de Dunston dans le Northumberland ! !

Du paragraphe sur le moine franciscain nous avons couru en toute hâte à celui qui concerne Schelling, nous disant que l'occasion était belle de montrer là encore les hauts faits du volontarisme. Nous nous attendions à voir exposer tout au long comment Dieu s'est fait lui-même ce qu'il est, en partant de la simple et nue volonté, de la pure faculté formelle de vouloir sans être quelconque. Nous avons été à la fois désappointé et rassuré. M. Weber ne consacre pas huit pages à ce philosophe, — ce qui est décidément peu pour le faire comprendre à des lecteurs qui ne le connaissent pas déjà, — et dans ces pages nous n'avons rien su découvrir des exploits célèbres du volontarisme divin. Ce fait tendrait-il à prouver que M. Weber n'est pas fanatique du volontarisme? En tout cas, il a fait preuve de beaucoup de tact, il a montré qu'il sait à merveille ce que notre époque peut supporter, en laissant dans une ombre discrète beaucoup de belles choses qui avaient le privilège d'enchanter bon nombre de jeunes philosophes, il y a cinquante ans.

M. Weber relève très bien un fait souvent oublié : la grande diversité d'opinions et de points de vue qui s'abritaient au moyen

âge sous le drapeau de l'Eglise. « Les historiens, dit-il, qui prétendent mettre les négations modernes au compte de la Réforme, ignorent ou affectent d'ignorer qu'au neuvième siècle le catholique Scot Erigène nie les peines éternelles, qu'au douzième le catholique Abélard déclare les doctrines des philosophes grecs supérieures aux doctrines de l'Ancien Testament, qu'au treizième, un grand nombre de catholiques refusent de croire à l'engendrement surnaturel et à la résurrection du Christ, que dans ce même siècle, c'est-à-dire plus de deux cents ans avant la Réforme et à l'époque de la plus grande puissance du saint-siège, saint Thomas et Duns Scot se voient obligés de prouver, à grands frais de dialectique, la nécessité de la révélation et la crédibilité de la Parole divine ; enfin que ces docteurs de l'Eglise si soumis, si dévoués, si orthodoxes, unissent à leurs convictions chrétiennes une liberté de pensée dont la théologie protestante du dix-septième siècle n'offre que de rares exemples. » (223.) ... Les grands ordres du moyen âge sont les précurseurs des partis théologiques du protestantisme. Fondus, de nos jours, dans l'indivisible unité de l'orthodoxie romaine, c'était, à l'époque dont nous parlons, de véritables partis, opposés entre eux non seulement dans des questions d'ordre pratique, mais sur des points de doctrine qui aujourd'hui ne nous paraissent nullement secondaires... » Ce fait justifie une plainte des catholiques intelligents : ils déplorent que les nécessités de l'antagonisme contre le protestantisme aient depuis le seizième siècle forcé l'Eglise romaine à laisser moins de liberté à ses propres docteurs.

M. Weber rattache à la question ecclésiastique une grande querelle qui traverse tout le moyen âge ; il s'agit du problème des réalistes et des nominaux. « L'Eglise catholique, c'est-à-dire *universelle*, n'entend pas être seulement l'ensemble des communautés chrétiennes particulières et des fidèles qui les composent, elle se considère comme une puissance supérieure, comme une réalité distincte et indépendante des individus qu'elle renferme dans son sein. Si l'*idée*, c'est-à-dire le général, l'universel (τὸ καθόλον) n'était pas une *réalité*, l'Eglise ne serait qu'un simple *mot* collectif, et les Eglises particulières ou plutôt les individus dont elles se composent seraient *réels*. L'Eglise devait donc être réaliste et dire

avec l'académie : *universalia sunt realia*, catholicisme étant synonyme de réalisme. Le sens commun tend, au contraire, à voir dans les universaux de simples notions de l'esprit, des signes désignant une collection d'individus, des abstractions sans réalité objective. Pour lui, les individus sont seuls réels et il a pour devise : *universalia sunt nomina*, il est nominaliste, individualiste. » On voit que cette question se rattache très étroitement à celle du renouvellement de la théologie. Toute l'ancienne dogmatique est réaliste. C'est sur le terrain d'un nominalisme intelligent et respectueux des faits que peut se signer le traité de paix entre les sciences modernes, toutes nominalistes, et le christianisme rendu à sa liberté d'allures, après qu'il aura franchement rompu avec les traditions réalistes du platonisme. Le nominalisme tant de fois vaincu prend aujourd'hui sa revanche : il domine de plus en plus la culture moderne, il est devenu le mot de ralliement des amis de la science et de la liberté.

Arrivé à la philosophie moderne, M. Weber montre que le matérialisme, comme l'histoire n'a pas tardé à le révéler, se trouvait impliqué dans le prétendu idéalisme absolu de Hegel. « La conception hégélienne des choses, dit-il, et la philosophie matérialiste sont identiques au fond, quelque opposées qu'elles soient dans la forme : c'est de part et d'autre le naturalisme ou monisme substitué au théisme et au dualisme hégéliens. Renonçons aux termes ambigus ! désignons les choses par leur nom véritable ! appelons la substance qui préexiste à l'intelligence, non plus l'*idée*, mais la *matière !* Ce qui nous sépare des matérialistes, c'est en définitive la méthode ; or la nôtre est manifestement erronée, la leur évidemment la bonne, donc tendons-nous la main. Tel ne tarda pas à être le langage de la gauche hégélienne, en particulier de Louis Feuerbach, renommé par ses études sur l'*essence du christianisme et de la religion*, à qui se joignit plus tard l'hégélien David Strauss. »

Ce que nous avons dit de l'*histoire de la philosophie* européenne suffira pour faire comprendre qu'elle touche à beaucoup de questions. Il serait téméraire de soutenir qu'elle en résout autant qu'elle en soulève : l'auteur n'a pas pris un cadre assez vaste pour cela. Il ne saurait être question de poser, encore moins de

trancher d'une façon motivée, en un volume de 548 pages, tous les problèmes que l'esprit humain a soulevés de Thalès à nos jours. Il y a deux méthodes pour exposer l'histoire de la philosophie, l'une éminemment objective, impartiale, qui s'étudie à reproduire d'une manière aussi abrégée que possible la genèse de chaque système, en indiquant le fil dialectique qui le rattache à celui qui précède et à celui qui suit. Plus indulgent pour des lecteurs peu habitués à un pareil exercice, l'auteur s'en tient à une exposition sommaire qui donne les résultats auxquels sont arrivés les philosophes, en négligeant un peu le chemin qu'ils ont suivi. Si M. Weber avait eu en vue de faire des philosophes, il aurait dû adopter une autre méthode. Mais dès qu'il ne se propose que de mettre le grand public au courant de la marche de l'esprit humain dans la suite des âges, il en dit assez pour réveiller chez quelques-uns le désir d'aller plus loin. Pour mieux faire connaître le genre de l'auteur, nous lui emprunterons un morceau assez caractéristique où se trouvent résumées les prétentions du darwinisme qui est devenu l'allié fidèle du matérialisme contemporain.

FAITS DIVERS

Presqu'au même moment que la septième édition du beau livre de M. de Pressensé sur *Jésus-Christ, son temps, sa vie et son œuvre*, a paru la première livraison d'une seconde édition du *Leben Jesu* de M. Bernhard Weiss, professeur à Berlin. La nouvelle édition de cet ouvrage, essai remarquable de retracer la vie de Jésus sur la base d'une sévère critique des sources en même temps que dans un esprit de foi vivante au Sauveur, paraîtra en dix-huit livraisons à 1 marc, chez Wilh. Hertz à Berlin. Le même auteur a publié l'année dernière une quatrième édition remaniée de son manuel bien connu de *théologie biblique du Nouveau Testament*.

Le Dr S. Mandelkern, à Leipzig, se propose de publier une nouvelle édition de la *Concordance hébraïque et chaldaïque de l'Ancien Testament*. Quiconque a eu l'occasion de recourir à la concordance de Buxtorf, publiée à Bâle en 1632, rééditée dans notre siècle par Fürst, Leipzig 1840, et par B. Bär, Stettin 1861, a pu se convaincre combien cet indispensable auxiliaire de toute