

Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **15 (1965)**

Heft 5

PDF erstellt am: **06.08.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Les Ecrits des Pères apostoliques. Annotés par F. Louvel, O.P., préface de L. Bouyer, de l'Oratoire, introduction de Cl. Mondésert, S.J. — Saint Augustin, *Prier Dieu, Les Psaumes.* Présentation et choix de textes A.-M. Bernard, O.P., traduction J. Perret, professeur à la Sorbonne. Paris, Editions du Cerf, 1963, 1964, 494 p., 208 p. Collection « Chrétiens de tous les temps », I, 3.

Cette nouvelle collection destinée au grand public se présente agréablement sous le format « livre de poche ». Dans l'introduction aux écrits des Pères apostoliques, le P. Mondésert souligne le caractère ecclésiastique de ces témoignages de la première tradition ; il définit l'esprit dans lequel on doit les lire ; il en détermine brièvement la date, le lieu de composition, le plan et l'enchaînement des thèmes principaux. Le P. Refoulé a traduit la *Didachè*, la Sœur Suzanne-Dominique les *Epîtres de Clément* et la *Lettre du Pseudo-Barnabé* ; on reproduit les traductions du P. Camelot pour les *Lettres d'Ignace* et de *Polycarpe* et de R. Joly pour le *Pasteur d'Hermas*, parues dans *Les Sources chrétiennes*, auxquels on a joint les fragments de Papias traduit par G. Bardy. Les notes abondantes à la fois historiques et doctrinales mises en bas de pages sont dues au P. Louvel, à qui l'on doit le suggestif lexique final (apôtre, baptême, diacre, dimanche, eucharistie, évêque, liturgie, tradition, etc.), une note sur l'évangélisation de l'Asie-Mineure et une autre sur la préhistoire du *Credo*. — La prière occupe une place centrale dans la vie et l'œuvre de saint Augustin, encore faut-il en apercevoir toute la richesse et l'originalité. Le P. Bernard y excelle en une courte préface bourrée de références au commentaire de saint Augustin sur les Psaumes. Il met en relief l'initiative de Dieu, la démarche intériorisante par laquelle le croyant y répond pour s'approcher de la divine présence. Cet appel et cette réponse ne sont connus qu'à travers la prière du Christ dans la diversité de ses formes. Les fragments tirés des *Enarrationes* sont traduits sur le texte de Migne ; ils sont groupés sous trois rubriques : comment Jésus nous apprend à prier, les dispositions du cœur dans la prière, la prière dans toute la vie. Un index analytique et un index des psaumes commentés permet de réunir facilement les fragments d'un même commentaire cités à divers endroits du recueil. Cette nouvelle initiative des Editions du Cerf sera certainement très bien accueillie par tous les chrétiens qui désirent une nourriture solide.

GABRIEL WIDMER.

STANISLAS GIET : *Hermas et les Pasteurs.* Les trois auteurs du Pasteur d'Hermas. Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 334 p.

Six ans après son livre sur l'Apocalypse, le professeur de Strasbourg consacre une étude approfondie à ce livre curieux et précieux, que viennent d'éditer Whittaker (1956) et Joly (1958). Il y reprend à nouveaux frais le problème de l'unité d'auteur : à son avis, le *Pasteur* de nos éditions a trois auteurs. Le premier, Hermas, a écrit les Visions (I-IV) dans le premier quart du II^e siècle, pour prêcher la pénitence. Le second, le Pasteur, écrit la IX^e Parabole, vers le milieu du II^e siècle, à des fins théologiques (au nom du Fils de Dieu). Le troisième, le

Pseudo-Pasteur, réagit par les Préceptes (introduits par la Vision V) et les autres Paraboles, dans une œuvre de tendance adoptianiste et judéo-chrétienne, écrite dans les dernières années d'Antonin. — Le poids de cet ouvrage, qui fera date, vient de ce que l'essentiel de l'argumentation repose sur des analyses doctrinales et parfois lexicologiques. L'auteur rassemble aussi les données de la critique externe (chap. II : La tradition manuscrite) et interne (chap. III), comme les caractères littéraires (ce qu'il appelle la « tournure d'esprit » de l'auteur), mais l'essentiel du livre est une analyse doctrinale des diverses parties du *Pasteur* : ecclésiologie et christologie, eschatologie, pénitence, pneumatologie, doctrine de Dieu. L'examen de la Parabole X semble apporter une confirmation (chap. VIII) et permet à l'auteur de résumer sa vision de la structure interne du *Pasteur* (p. 272-279). Le dernier chapitre tente de dater ces diverses parties et de signaler, trop brièvement, leur signification historique. De bons index (auteurs et œuvres, noms propres et matières, mots grecs, références au *Pasteur*) rendront de grands services — en particulier à tous ceux qui devront reprendre les analyses de M. Giet, pour en discuter les conclusions concernant les doctrines, le ou les auteurs et les divisions de l'ouvrage. Quel qu'en soit le résultat, le professeur de Strasbourg aura grandement contribué par ses analyses pénétrantes comme par d'audacieuses hypothèses à une bien meilleure compréhension du *Pasteur*.

JEAN SAUTER.

JEAN CHRYSOSTOME : *Lettre d'exil, à Olympias et à tous les fidèles* (Quod nemo laeditur). Introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie Malingrey. Paris, Editions du Cerf, 1964, 152 p. Sources chrétiennes, 103.

On comprend l'intérêt profond et éclairé de M^{lle} Malingrey pour les lettres et traités de Jean sur la route d'exil. Après sa traduction des lettres à Olympias (1947), son édition et sa traduction de « Sur la Providence de Dieu » (1961), elle couronne le tout par cette présentation, édition et traduction très soignées du *Quod nemo laeditur*. Ce traité, cette homélie en forme de lettre (comme le démontre l'introduction) reprend et développe le thème (actuel alors et aujourd'hui) que « parmi ceux qui subissent un tort, nul n'en subit de la part d'un autre, mais c'est de soi-même qu'on le subit ». — L'introduction est heureusement allégée des analyses techniques qui ont trouvé place dans un article de *Traditio* (1964). Elle traite excellemment du titre, du genre et du contenu de l'œuvre. Elle présente la tradition manuscrite et une suggestive histoire des éditions. On y remarque une pertinente analyse des résonances païennes de ce texte et de son christianisme sous-jacent. — Trois index complètent ce précieux petit volume où on ne regrettera peut-être que le caractère sélectif de l'apparat critique, fût-il soigneusement raisonné.

JEAN SAUTER.

LÉON LE GRAND : *Sermons*. Tome I. Introduction de Dom J. LECLERCQ, traduction et notes de Dom R. DOLLE. 2^e édition. Paris, Editions du Cerf, 1964, 295 p. Collection « Sources chrétiennes », 22 bis.

Ce volume représente la deuxième édition du premier des quatre volumes que les Sources chrétiennes ont consacrés aux sermons de Léon le Grand. Il contient une belle introduction de Dom J. Leclercq qui voit dans l'union hypostatique du Christ le cœur de toute la pensée de Léon. Puis viennent en texte et

traduction les dix sermons de Noël et les huit sermons de l'Épiphanie, séparés par le traité contre Eutychès qui a lui aussi l'incarnation pour sujet. — Sur plus d'un point, que les éditeurs ne signalent pas, cette seconde édition se distingue avantageusement de la première (1946) : Dom J. Leclercq a modifié le début historique de son introduction ; des notes, certaines importantes, ont été ajoutées dans l'introduction comme dans le texte ; la « bibliographie sommaire » a été remplacée par une riche bibliographie mise à jour ; Dom R. Dolle enfin a complètement revu sa traduction. — A la lecture de ces sermons, deux remarques théologiques, que ne font ni l'introduction ni les notes, me semblent s'imposer : d'une part ces sermons témoignent, à propos du problème de la grâce, de ce calme inquiétant qui vers 450 fait suite à la querelle pélagienne et au premier temps de la dispute semi-pélagienne. Ils nous révèlent d'autre part que si Léon élève très haut l'union hypostatique, il est beaucoup plus discret sur la personne de Marie.

FRANÇOIS BOVON.

Enquête sur les moines d'Égypte (Historia monachorum in Aegypto).

Traduit par A.-J. Festugière, O.P. Paris, Editions du Cerf, 1964, X + 142 p., 2 pl. « Les moines d'Orient », tome IV, fasc. 1.

Poursuivant son œuvre remarquable de traduction de l'hagiographie monastique ancienne, le P. Festugière nous donne la première partie de son tome IV, consacré aux moines d'Égypte. Elle contient la première traduction française moderne d'un texte important que le traducteur connaît bien, puisqu'il vient d'en donner une édition critique (en 1961, cf. *Revue de théol. et de philos.*, p. 347-348). Celle-ci n'est pas définitive, mais elle représente un progrès certain et l'auteur reprend vertement, dans la préface de cette traduction, certains critiques de son édition. — La traduction est digne des précédentes, voire plus précise encore. L'annotation est importante, aussi bien pour la place qu'elle occupe que pour sa valeur : traductions difficiles, explications, parallèles spirituels et monastiques, thèmes de la littérature hagiographique, exemples grecs, etc. La culture du traducteur s'y déploie, tout en respectant une juste concision et sans viser à l'encyclopédie. — Un index analytique clôt cette belle traduction des vingt-six chapitres de cette Histoire, cousine de l'Histoire lausaque : elles constituent ensemble une source précieuse et en même temps illustrent un genre littéraire particulier.

JEAN SAUTER.

A. LUNEAU : *L'Histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*. Paris, Beauchesne, 1964, 448 p. Collection « Théologie historique », 2.

Il arrive à Augustin de développer deux doctrines indépendantes des âges du monde : l'une en sept, l'autre en quatre périodes. Comme de telles divisions apparaissent au I^{er} siècle déjà (cf. la typologie des jours de la Création dans l'épître de Barnabé et les étapes de l'histoire du salut chez Paul), l'auteur tente de suivre chez les Pères l'histoire de ces deux théories des âges du monde. Il conclut ainsi sa partie consacrée à l'Orient (Cyrille d'Alexandrie est laissé de côté, on ne sait pourquoi) : les Pères grecs ont une même conception, ils s'en tiennent aux quatre étapes pauliniennes et rejettent très tôt le millénium et les sept mille ans. Pour eux, les sept jours de la Création désignent au sens spirituel des états d'âme et non pas des périodes. En Occident, en revanche,

jusqu'au IV^e siècle, des écrivains orthodoxes de premier plan défendent la division de l'histoire en millénaires et ne rejettent pas le millénarisme. Ensuite, on assiste au déclin de ces spéculations jusqu'à ce qu'Augustin redonne un regain d'actualité à la division en sept âges. Quant à la division quaternaire, elle est, selon l'auteur, fermement défendue par tous les Latins, comme elle l'est par les Grecs, dans le même sens dynamique et pédagogique. — Si l'on peut dire que l'auteur a analysé avec succès les heurs et malheurs de la typologie de la semaine, des jours de la Création, il faut faire en revanche les restrictions les plus vives sur l'étude qu'il nous présente des quatre époques pauliniennes du salut chez les Pères. Sans pouvoir entrer dans le détail, disons simplement que l'auteur retrouve partout ce schéma quaternaire qu'Augustin est seul à affirmer explicitement ! Il insère ainsi dans ce schéma une masse de matériaux qui n'ont rien à y faire et cela aux dépens d'autres divisions, par exemple celle d'Origène, de Méthode et d'autres : Ancien Testament (= ombre) — Nouveau Testament (= image) — Royaume (= réalité). De plus, il faut reprocher à l'auteur de ne pas s'être rendu compte que, chez les Pères, intérêt prêté aux âges du monde ne signifie pas nécessairement attention portée à l'histoire du salut et vice versa. Ainsi l'Ecole d'Antioche, selon l'auteur, n'a pas grand-chose à nous apprendre sur les âges du monde (p. 106). Cela ne signifie pas qu'elle n'ait rien à nous dire sur l'histoire du salut, comme le silence de l'auteur sur ce point le laisse supposer. L'exégèse antiochienne n'est-elle pas un effort de revalorisation de l'histoire ? — Malgré l'ampleur de cette étude, nous ne possédons pas encore la monographie décisive sur l'histoire du salut à l'époque patristique. Pour l'écrire, il faudrait tenir compte encore de nombreuses données que l'auteur n'a pas retenues, du retard de la parousie, de la notion d'« historia », de l'apparition d'« histoires de l'Eglise » comme phénomène théologique, de la doctrine des missions divines, de l'histoire de l'interprétation des généalogies de Jésus, etc. — L'ouvrage est pourvu d'une série d'« indices ». La bibliographie est riche, mais elle n'est ni sans quelque désordre, ni sans erreur (corr. K. H. Schelke en K. H. Schelkle et A. Dinkler en E. Dinkler. De plus, l'important article de J. Daniélou, *La typologie millénariste de la semaine dans le Christianisme primitif*, VC 2, 1948, 1-16, pourtant utilisé au cours du travail, est oublié dans la bibliographie. Pourquoi enfin des études patristiques sont-elles classées parmi « Divers » et non sous « Littérature patristique » ?). Dans les notes, et parfois dans le texte, les erreurs ne sont pas rares : par exemple p. 148 n. 2 : il faut être détective pour découvrir que sous L. Hall se cache K. Holl (dans les deux lignes de K. Holl citées il y a trois fautes et le titre de l'ouvrage est inexact) ! Par ailleurs, l'affirmation (p. 265), selon laquelle Jérôme aurait traduit un commentaire sur les Psaumes d'Hilaire, n'a absolument aucun sens. Enfin, pourquoi l'auteur ne se réfère-t-il jamais à l'important article de R. Schmidt sur son sujet (ZKG 67, 1955-1956, 288-317) qu'il cite pourtant dans sa bibliographie ?

FRANÇOIS BOVON.

ORIGÈNE : *Homélies sur saint Luc*. Textes latins et fragments grecs. Introduction, traduction et notes par Henri Crouzel, S. J., Fr. Fournier, S. J., Pierre Péricchon, S. J. Paris, Editions du Cerf, 1962, 565 p. Sources chrétiennes, 87.

Prononcées lors du second séjour d'Origène à Césarée (233-234), traduites partiellement par Jérôme à Bethléhem en 389-390, ces homélies présentent un grand intérêt pour la connaissance de la christologie et de la mariologie d'Origène

dans la dernière partie de sa vie. Pour le P. Fournier, la traduction de Jérôme est relativement fidèle ; il se montre beaucoup moins sévère qu'E. de Faye, à la suite des travaux de Rauer. La seconde édition critique des œuvres d'Origène dans le Corpus de Berlin (1959) a servi de texte de base pour la présente traduction. On sait l'importance et l'influence de l'exégèse spirituelle d'Origène pour les Pères orientaux et pour les théologiens monastiques de la renaissance du XII^e siècle. Le P. Crouzel en dégage une ligne de force, la mariologie, dont certains thèmes se retrouvent chez saint Bernard, chargés de toute la tradition subséquente. Son introduction, et c'est là son mérite, tient compte des réflexions d'Origène sur Marie et le Christ dans toute l'œuvre de l'Alexandrin. En christologie, Origène, selon son hypothèse de la préexistence des âmes, admet la création de l'âme humaine du Christ et son union au Verbe dès le début et non lors de l'incarnation. Le Verbe et son âme humaine sont désignés comme l'Ombre qui s'étend sur Marie lors de la naissance virginale. La maternité divine renvoie au processus par lequel le Christ naît dans le fidèle, constitue son Eglise pour l'appeler à être son Epouse dans la totalité de ses membres. Car Marie devient porteuse de l'Esprit saint pour l'apporter à Elisabeth et par elle au Baptiste ; elle est le type du « mystique » ; elle demeure toujours vierge, c'est-à-dire dirigée par le dynamisme de l'Esprit sans jamais lui opposer l'obstacle des sens. Le P. Crouzel excelle à définir les termes de l'exégèse origénienne dans leurs rapprochements, leurs appels et leurs réponses, leurs annonces vétéro-testamentaires et leurs accomplissements néo-testamentaires ; il en montre la portée contre les affirmations des juifs, des ébionites et des docètes dénoncés et réfutés par Origène. La publication des fragments grecs à la suite des homélies (ce qu'il en reste) permet d'utiles comparaisons. Les notes, les index (citations bibliques et non bibliques, étymologies, index rerum et doctrinarum, parallèles Origène-Ambroise) facilitent la lecture et la consultation de ces homélies.

GABRIEL WIDMER.

M. STEINER, O. F. M. : *La tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de saint Justin à Origène*, Paris, J. Gabalda et C^{ie}, 1962, 232 p. Collection « Etudes bibliques ».

Ce très beau livre est une contribution précieuse à l'histoire de l'exégèse, et en particulier à celle de ce passage clé des Synoptiques : la tentation. Il évite les écueils de ce genre difficile où l'on rencontre beaucoup d'ouvrages trop analytiques (suites de monographies) ou synthèses qui ignorent les contextes ! — L'auteur donne une excellente analyse des textes, en les situant avec précision dans la perspective théologique de l'époque et les caractères de l'exégèse de l'auteur étudié : Origène y a la place de choix (p. 107-192) et son étude apporte aussi une contribution dans le débat sur l'exégèse origénienne. Mais l'importance d'un Irénée n'est pas négligée, ni les explications de Justin, de Tertullien et de Clément et même d'hétérodoxes comme les *Pseudo-clémentines* ou les *Extraits de Théodote*. — Le développement des « thèmes essentiels de l'interprétation de la tentation aux II^e et III^e siècles » est bien résumé en conclusion : il s'agit surtout de l'histoire du salut, et d'un de ses aspects, la typologie adamique, ainsi que de leur prolongement dans l'Eglise, dans ses luttes contre les puissances mauvaises. Index biblique et patristique et bibliographie (il s'agit d'une thèse) complètent ce bel ouvrage, bien écrit et d'excellente venue dans son détail comme dans son mouvement d'ensemble. — Ce genre de travaux

qui ne sont pas toujours si bien réussis, appelle une remarque : le regret d'une confrontation, fût-elle brève, avec les résultats de l'exégèse contemporaine (plusieurs remarques du P. Steiner montrent qu'il la connaît, mais a-t-on raison de la laisser délibérément de côté ?). Ne remplacerait-elle pas utilement ces introductions qui font le point des études sur tel ou tel Père et qui coupent l'exposé ?

JEAN SAUTER.

EDOUARD DES PLACES, S.J. : *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*. 2 vol. VII + 576 p. Tome XIV des *Œuvres complètes de Platon*. Paris, Editions « Les Belles-Lettres », 1964.

HISTOIRE
DE LA
PHILOSOPHIE

Un nouveau lexique de Platon ! Nul n'était mieux préparé que le P. des Places pour mener à bien une tâche aussi délicate. Connue, en particulier, par des *Etudes sur quelques particules de liaison chez Platon* (Paris, 1929) et par l'établissement et la traduction du texte des livres I-X des *Lois* (Paris, 1951-1956), ce savant fournit, par son nom seul, une garantie. Souhaitons cependant que cet heureux achèvement ne retarde pas trop la mise en chantier du lexique complet que la philologie, la philosophie, la théologie et la critique littéraire sont en droit d'espérer et qui formera un heureux pendant à l'admirable *Index Aristotelicus* de Bonitz. En dépit de deux réimpressions, dont la dernière date de 1956, le fort louable *Lexicon Platonicum* de Fr. Ast (Leipzig, 1835) ne suffit plus aujourd'hui. — Quoi qu'il en soit, c'est à un choix que s'est limité « en attendant » l'auteur de ces deux volumes. Seuls ont été retenus les mots d'une portée philosophique et religieuse, et dans leurs acceptions les plus significatives. Concernant les définitions en langue française, le *Vocabulaire philosophique* de Lalande a servi de guide. Ainsi, pour un terme tel que εἶδος, les équivalences suivantes ont été retenues : forme (extérieure), aspect - figure - image - espèce, classe - caractère (général) - idée, (concept a été explicitement écarté comme relevant du « mythe »). Les acceptions se suivent en allant de l'usage traditionnel ou vulgaire au sens philosophique, et, à l'intérieur de chacune, les exemples donnés respectent l'ordre chronologique des *Dialogues* tel qu'il fut adopté par la collection « Les Belles-Lettres », à l'exception du *Phèdre* placé après la *République*. Les noms propres ont été exclus, non sans un renvoi au *Lexicon Academicum* de Zürcher (Paderborn, 1954). — On voit que toutes les précautions ont été prises pour faire de ce lexique un instrument de travail digne de la plus entière confiance. Ajoutons que la présentation claire et aérée repose des pages touffues auxquelles l'*Index* de Ast condamne le chercheur. — Est-il besoin de souligner les services qu'un pareil ouvrage rendra à la cause platonicienne ? Le souhait que je viens de formuler sur la nécessité d'un vocabulaire complet ne constitue donc nullement une critique. Il se fonde toutefois sur une longue expérience des *Dialogues*. Parmi les œuvres philosophiques de la tradition occidentale, il n'en est aucune où les termes du langage technique soient plus difficiles à distinguer des termes courants. Et c'est très souvent à la faveur de ceux-ci qu'on retrouve ceux-là : le concret signale l'abstrait. Il peut arriver à quiconque d'oublier où se trouve telle importante théorie sur les idées, tout en se souvenant que telle image, ainsi celle du cheveu et de la crasse, s'y trouve évoquée (*Parménide* 130 c). De même pour l'immortalité de l'âme, les exemples de la lyre, du vêtement et de la neige (*Phédon* 85 e, 103 c, d), pour la nature de la poésie ceux de l'abeille et de l'aimant (*Ion* 533 d - 534 b), pour la condition de l'homme ceux du lion et du monstre (*Rép.* 588 c),

pour la bonne ordonnance d'un écrit philosophique celui du cuisinier (*Phèdre* 265 e), pour le conflit des matérialistes et des idéalistes celui du combat des géants (*Soph.* 246 a) constitueront autant de rappels utiles. Et si la mémoire n'a pas retenu le terme original, un dictionnaire français-grec le fournira sans peine. Il est donc indispensable à qui veut étudier sérieusement Platon, même sous le rapport philosophique et théologique, de disposer d'un lexique complet. Celui que nous propose « en attendant » le R. P. des Places n'en sera pas moins d'un profit considérable. Sans être universel, il est extrêmement riche. L'étudiant, le philosophe, l'helléniste ne sauraient se dispenser d'y recourir, de l'avoir constamment à portée de la main, car « c'est l'entrelacement des noms qui fait l'être d'une raison » (*Théét.* 202 b).

RENÉ SCHAEERER.

JACQUES ROLLAND DE RENÉVILLE : *L'un-multiple et l'attribution chez Platon et les sophistes*. Paris, J. Vrin, 1962, 279 p.

Une information considérable, une suite d'interrogations ferventes adressées aux textes, une analyse passionnée des réponses obtenues, et surtout une volonté tenace de ressaisir les doctrines du passé pour éclairer celles d'aujourd'hui, tels sont les caractères de cette recherche qui associe étroitement aux enseignements des présocratiques, des sophistes et de Platon les hypothèses les plus modernes, celles de Bergson, Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre, voire de Proust et de Valéry. Cet ouvrage, dont l'intérêt et l'originalité sont hors de doute, se résume d'autant moins qu'il sacrifie, hélas, aux habitudes de surabondance verbale qui sont l'un des traits les plus marquants et les moins louables de l'expression philosophique de notre temps. — La thèse centrale, c'est qu'une transition continue mène des présocratiques aux sophistes. Certes, un renversement total s'est produit dans l'intervalle, mais il était inévitable. Héraclite et Parménide, qu'on a tort d'opposer l'un à l'autre, ont cherché la vérité dans l'Unité suprême, et cette intuition de la totalité représentée par l'Être confère à leurs philosophies le sens d'une révélation sacrée. Leur position n'en était pas moins intenable : on ne saurait, en effet, couper l'Être de ses attaches avec la conscience, en affirmant qu'en dehors de l'Être, rien n'existe. Parménide s'interdisait de penser l'Être. D'où la vigoureuse réaction de Gorgias, qui affirmera : « Il n'y a rien. » C'était remplacer une obsession positive par une obsession négative, c'était continuer l'éléatisme en le retournant, c'était ruiner une seconde fois le *logos* en voulant libérer la conscience. Qu'en est-il alors de la position socratique et platonicienne ? Elle occupe une situation médiane : elle reconnaît contre l'éléatisme que l'homme est une mesure légitime, mais elle ajoute, contre le subjectivisme des sophistes : l'homme n'est une mesure qu'en tant qu'il pense l'Être. Socrate opère donc un repli stratégique par rapport à Gorgias. Il inaugure une philosophie du concept, et le drame platonicien sera de justifier cet humanisme ambivalent qui prétend concilier les droits de l'Être avec ceux de la conscience, l'absolu de l'identité parménidienne avec l'altérité pure du néant sophistique. D'ailleurs, Platon semble avoir évolué : dans le *Sophiste*, il accorde encore à la conscience, c'est-à-dire à « l'autre que l'Être », un statut privilégié ; mais dans le *Philèbe* et le *Timée*, il revient à des vues plus traditionnelles sur la transcendance de l'Être. Il s'éloigne ainsi de la voie qui aurait pu le conduire à Descartes, à Kant, à Hegel, à Husserl, c'est-à-dire vers une « ontologie de l'ipséité », pour se tourner du côté qui sera celui d'Aristote et de la Pensée en soi qui se pense elle-même.

— A cet échec répond, en sens contraire, celui des sophistes : le tort de ceux-ci fut d'en rester à une forme de relativisme qui rend impossible tout jugement et de manquer la véritable issue, qui eût été de fonder leur humanisme sur un *cogito* explicitement formulé : ils manquèrent, eux aussi, la solution que Descartes et Kant devaient réussir vingt siècles plus tard en fournissant à la réflexion un point de départ radical. Ils n'en jouèrent pas moins un rôle décisif dans l'histoire : en esquissant une découverte de la conscience, ils adoptèrent sur l'Être et sur le monde la seule perspective convenable : celle de l'homme. — Cet ouvrage mériterait un examen qui est impossible ici. Il abonde, selon nous, en vues profondes et en formules discutables, voire inacceptables. S'il a le grand mérite de repenser la philosophie antique d'une manière originale, s'il nous propose une lecture singulièrement nouvelle des textes et des œuvres, la thèse qu'il défend relève souvent du parti pris. Mais ce parti pris, la conviction de l'auteur nous entraîne parfois à le faire nôtre. En montrant que les sophistes et Platon se sont efforcés de réconcilier l'Être et la conscience, l'en-soi et le pour-soi et qu'ils ont préparé, de ce fait, la découverte cartésienne du *cogito*, l'élimination de la chose en soi et la description phénoménologique, c'est-à-dire presque toute la philosophie moderne, il nous oblige à une révision de notre savoir historique, et c'est bien là quelque chose.

RENÉ SCHAEERER.

MARCO TULLIO CICERÓN : *Sobre el destino*. Edition bilingue (latin-espagnol) du *De fato*, par Angel J. Cappelletti, établie sur la base du texte mis au point par Albert Yon : Cicéron : *Traité du destin*. Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres », 1944. Edité par : Instituto de Filosofía, Universidad nacional del Litoral, Facultad de Filosofía y Letras, Rosario (Argentine), 1964. (III pages).

L'intérêt de cette réédition consiste en une longue introduction, à la fois philologique et philosophique, où M. Cappelletti étudie les circonstances dans lesquelles l'œuvre a été écrite, ses rapports avec les grands courants de l'époque — stoïcisme et épicurisme — et sa portée philosophique. Les 140 notes qui éclairent des points précis du texte correspondent aux mêmes préoccupations.

J.-P. BOREL.

JOSEPH MOREAU : *Epictète ou le secret de la liberté*. Paris, Editions Seghers, 1964, 187 p.

Le texte de cet ouvrage, orné d'images discutables, tient merveilleusement les promesses du titre. Les cinquante pages de l'Introduction résument avec une vigoureuse clarté la doctrine du sage d'Hiérapolis. Elles distinguent fort justement le naturalisme stoïcien du rationalisme cynique et de l'indifférentisme sceptique et font voir comment Epictète a su fonder une morale pratique sans renoncer à l'exigence formelle qui est au centre de son éthique. A cette présentation s'ajoute un excellent choix d'extraits et une bibliographie. Soyons heureux que de telles monographies, destinées à un vaste public, soient confiées à des maîtres tels que M. Moreau. Il n'est pas de tâche plus délicate que de guider l'étudiant et l'amateur dans l'intimité d'une grande pensée. Sans compter que le spécialiste trouve son profit à se laisser guider à son tour quand la route lui est intelligemment montrée.

RENÉ SCHAEERER.

BOETHI DE DACIA : *Tractatus de aeternitate mundi*. Edidit Géza Sajó, Berlin, Walter de Gruyter, 1964, 72 p.

L'éditeur reprend avec soin, sur la base de cinq nouveaux manuscrits, un texte qu'il a découvert et publié en 1954 à Budapest. Il expose les relations des manuscrits et ses principes d'édition en une trentaine de pages et donne ensuite le texte avec les variantes intéressantes de tous les manuscrits. Boèce de Dacie est un averroïste que l'érudition contemporaine tire de l'obscurité — Renan ne le cite pas. Ses ouvrages permettent de mieux comprendre un courant de pensée très important pour l'histoire des idées au XIII^e siècle. Le présent traité, construit selon le schéma classique du pour et du contre, concerne un point de doctrine aristotélicienne qui a occupé une grande place dans la pensée de Thomas d'Aquin. Il est curieux de constater que la position de Boèce de Dacie ressemble fort à celle de Thomas d'Aquin dans cette question. A la fin du livre, on trouve l'*Abbreviatio* inédite du traité de Boèce, due à la plume de Godefroid de Fontaines.

FERNAND BRUNNER.

CAMILLE BÉRUBÉ : *La connaissance de l'individuel au Moyen Age*. Montréal, Presses de l'Université ; Paris, Presses Universitaires de France, 1964, 316 p.

Ce livre est issu d'une étude des théories de la connaissance chez les penseurs du Moyen Age. L'auteur s'est limité au problème capital de la connaissance ou de l'intellection de l'individuel et à la description de la montée constante de l'individuel à travers le Moyen Age. Comme franciscain, il est marqué par les choix doctrinaux de son ordre, mais son entreprise se veut objective plutôt que polémique. Nous sommes en présence d'une méthode sûre et de résultats longuement mûris. L'auteur choisit la période la plus brillante du Moyen Age, qui va d'Alexandre Halès à Ockham. Il en énumère les péripéties principales en désignant les différents types de solution de son problème par les termes dont usaient les médiévaux eux-mêmes : l'intellection universelle, l'intellection indirecte, l'intellection directe et l'intuition. C'est dans ce cadre, à la fois doctrinal et historique, que se rangent sans effort quelque trente penseurs dont les œuvres sont apparues entre 1225 et 1325. L'auteur nous apprend qu'avant 1250, le problème qui se pose — quand toutefois il y a un problème — est celui de l'existence ou de la non-existence d'une intellection humaine du singulier. La réponse est négative ou ambiguë. Après 1250, avec Roger Bacon et saint Thomas d'Aquin, la réponse devient affirmative et se double d'une explication du mode d'intellection. C'est la doctrine thomiste de l'intellection indirecte du singulier. Autour de 1265, Siger de Brabant réagit au nom d'Aristote. A partir de 1275, les franciscains enseignent que l'intellection indirecte du singulier est insuffisante et qu'il faut un acte de l'intellect qui se termine au singulier comme tel. Vers 1300, apparaît la doctrine de Duns Scot, à laquelle l'auteur accorde une attention particulière. La question atteint avec lui son maximum de complexité : Duns Scot admet en effet l'intelligibilité directe absolue du singulier et sa non-intellection directe dans l'état présent ; il reconnaît l'existence d'une intuition intellectuelle confuse du singulier dans l'état présent et aussi d'une intellection indirecte abstractive. Enfin Ockham vint pour qui l'intellection directe de l'individuel est primitive et la connaissance de l'universel dérivée. La situation de départ est maintenant retournée : il y a une intellection

directe du singulier, qui est l'intuition (intellectuelle), et une intellection indirecte de l'universel ; le singulier matériel, seul existant, est seul capable de mouvoir l'intellect, et l'universel, qui est le produit de l'activité intellectuelle, ne cause plus la connaissance du réel. Le livre s'achève sur les perspectives suivantes. Saint Thomas, comme Aristote, a préparé l'intellection de l'individuel, mais il est resté, comme Aristote et Duns Scot, prisonnier d'un certain platonisme ; il faut accepter ou refuser le processus aristotélicien de l'abstraction, et opter entre l'Aristote traditionnel et Guillaume d'Ockham.

FERNAND BRUNNER.

REIJO WILENIUS : *The social and political theory of Francisco Suarez*. Helsinki, Societas philosophica Fennica, 1963, 132 p. Acta philosophica Fennica, XV.

Suarez, un des plus grands représentants de la scolastique espagnole, a accordé son attention aux problèmes politiques, et son *De legibus* est un ouvrage dont l'influence a été considérable. Par plus d'un aspect sa doctrine a des résonances modernes et on ne peut songer aux idées politiques du XVII^e siècle et même des deux siècles suivants sans se référer à l'enseignement du célèbre jésuite. Reijo Wilenius a entrepris son travail pour souligner la modernité de Suarez et attirer l'attention sur de nouveaux aspects de sa pensée politique, en particulier sur la doctrine de la propriété commune et sur celle des rapports de l'individu et de la société. Après avoir situé la pensée politique de Suarez dans son milieu intellectuel, l'auteur présente les concepts de base de la pensée politique suarézienne : la communauté humaine, la loi et le droit, la coutume, la loi naturelle, interprétée comme l'ensemble des droits de la société et non de l'individu, etc. Puis il s'attache à mettre en lumière les thèmes démocratiques de la doctrine de Suarez : la souveraineté du peuple, le droit à la révolution et l'idée communiste (comparaison avec saint Thomas et Marx aux pages 86 et suiv.). Après un chapitre sur le pouvoir du législateur, l'auteur traite de l'individu dans la société. Suarez enseigne, dans une perspective démocratique et non despotique, que l'individu doit se subordonner à la volonté et aux fins collectives. L'auteur du *De legibus*, écrit Wilenius à la page 100, a voulu, non pas créer une utopie, mais interpréter les institutions existantes de manière à diriger leur développement.

FERNAND BRUNNER.

ARMAND LLINARES : *Raymond Lulle, philosophe de l'action*. Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 512 p. Université de Grenoble, Publications de la Faculté des Lettres et sciences humaines.

L'auteur veut faire connaître R. Lulle en France. Il ne prétend pas entreprendre une étude exhaustive de l'œuvre lullienne ni tenter une synthèse de tous les travaux consacrés depuis cinquante ans au penseur majorquin. Il se contente de dégager une orientation fondamentale qui permette de mettre en valeur l'essentiel du lullisme. Il la trouve dans la volonté de ne pas séparer la pensée de l'action. La doctrine lullienne lui paraît essentiellement polémique : elle vise la défense du christianisme contre les juifs et contre les musulmans. Un tiers du livre est consacré à présenter l'époque de Lulle, les étapes de sa vie et les aspects de son caractère. Puis l'auteur traite de la connaissance pour

l'action, de l'action pour Dieu, de l'action pour l'homme et il continue en posant la question : contemplation ou action ? Raymond Lulle, en qui se rencontrent des influences franciscaines et arabes, est peu étudié dans les pays de langue française et il faut saluer cet ouvrage qui témoigne d'une grande connaissance de la vie et des textes de l'auteur du *Grand Art*. Mais il s'agit d'un travail d'érudition historique plutôt que de spéculation. L'auteur fournit un inventaire des pensées de Lulle plutôt qu'une analyse de la structure de sa philosophie. Mais cette entreprise était utile aussi et nécessaire.

FERNAND BRUNNER.

NIKOLAUS VON KUES : *Philosophisch-theologische Schriften*, Band I, Wien, Herder, 1964, 592 p.

Les ouvrages de Nicolas de Cuse étaient devenus difficiles à trouver. La *Docte ignorance* en particulier, dans la grande édition de Heidelberg, est épuisée et il fallait consulter les catalogues de livres d'occasion pour mettre la main sur le texte latin de ce célèbre traité. Ce n'est plus nécessaire. L'Institut de philosophie de l'Université de Vienne a saisi l'occasion du 500^e anniversaire de la mort du Cardinal pour publier une édition bilingue en trois volumes de ses écrits philosophiques et théologiques. Les éditeurs cherchent à servir moins l'histoire, comme ceux de Heidelberg, que la philosophie, en mettant à la disposition des philosophes d'aujourd'hui une édition commode et établie d'une manière critique, mais limitant le plus possible l'apparat et le commentaire. Les éditeurs se contentent de souligner le caractère moderne de la pensée du Cardinal et le laissent parler. Le premier tome, outre le *De docta ignorantia*, comprend les écrits suivants : *De venatio sapientiae* et *De Deo abscondito*. On trouvera dans le troisième tome un index général et une bibliographie.

FERNAND BRUNNER.

Archivio di Filosofia : *Cusano e Galileo*, scritti di Vasoli, Pignagnoli, Somenzi, Morpurgo, Tagliabue, Riverso, Vecchi, Santinello. Padova, CEDAM, 1964, 127 p.

L'Archivio di Filosofia, publication dont l'origine remonte à l'année 1931, date à laquelle elle fonctionnait comme organe de la Société philosophique italienne, est devenu, après diverses péripéties, un recueil trimestriel de monographies, dédié chacun à un argument déterminé. Le dernier recueil paru est consacré à Nicolas de Cuse et à Galilée que le philosophe romain Enrico Castelli, directeur de ces publications, dans sa brève introduction, place sous le signe d'un double œcuménisme : celui de l'« attenzione » qui unifie la volonté de tous dans la bonne volonté, volonté qui fait de tous les vouloirs une Vérité, et celui de la vérité qu'offre la nature à qui en recherche les lois. Le volume contient une étude de Cesare Vasoli, remarquablement informée, sur l'œcuménisme de Nicolas de Cuse, une suggestive confrontation des doctrines du Cusain et de Pascal sur l'homme et l'infini, due à Sante Pignagnoli, et d'autres textes de caractère scientifique, sur « Il principio d'inerzia in Cusano e in Galileo », « Galileo uomo d'oggi », « La meccanica da Aristotele a Galileo », enfin, un résumé de ce que furent les commémorations du V^e centenaire de la mort de Nicolas de Cuse.

ERIC MERLOTTI.

LOUIS LEAHY : *Dynamisme volontaire et jugement libre. Le sens du libre arbitre chez quelques commentateurs thomistes de la Renaissance*, Bruges, Paris, Desclée De Brouwer, 1963, 176 p.

Il s'agit dans ce travail de l'aspect psychologique de la liberté et non des problèmes métaphysiques et théologiques que cette notion soulève. L'auteur note que des obscurités demeurent dans les textes de saint Thomas au sujet du processus de la décision libre. C'est pourquoi l'étude des commentateurs, qui ont parfois négligé d'embrasser la doctrine du maître dans sa totalité pour mieux assurer la cohérence de leur exposé, est d'un grand intérêt. L'auteur choisit d'examiner les opinions de Bellarmin, de Suarez, de Bañez et de Jean de saint Thomas, jugées assez représentatives des thèses majeures soutenues alors. La primauté est reconnue à ce dernier commentateur, parce que c'est lui qui représente la position traditionnelle et officielle thomiste. L'ouvrage est précédé d'une note sur le choix et le jugement pratique chez saint Thomas, et il est constitué par une série d'études serrées qui s'appliquent à mettre de l'ordre et de la lumière dans une question intéressante et difficile entre toutes, celle des rapports de l'intellect et de la volonté dans l'acte libre. L'auteur mène une entreprise d'historien, mais aussi de critique et il s'attache à souligner, contre Jean de saint Thomas, la part de la volonté.

FERNAND BRUNNER.

JAMES D. COLLINS : *The lure of wisdom*. Milwaukee, Marquette University Press, 1962, 160 p.

L'auteur de ce petit ouvrage fut président de l'*American Catholic Philosophical Association* et enseigne à l'Université de Saint Louis. Il s'est fait connaître par des études consacrées à saint Thomas, à Kierkegaard et à la philosophie moderne. Le présent livre reproduit des leçons données à l'Université Marquette en 1962. Contrairement à une opinion trop souvent admise, nous dit M. Collins, le thème de la sagesse n'a pas disparu des préoccupations philosophiques après avoir occupé une place centrale dans la pensée antique et médiévale. Ce thème apparaît, au contraire, comme une constante dont il importe de préciser la nature. Trois chapitres concernent respectivement l'idée de sagesse chez les stoïciens chrétiens de la Renaissance (Du Vair et Juste Lipse), chez Descartes et dans la perspective contemporaine. On trouve dans ces pages des vues simples et originales mises au service d'une idée qui nous paraît, en dépit de certaines apparences, profondément juste.

RENÉ SCHAEERER.

SYLVAIN ZAC : *L'idée de vie dans la philosophie de Spinoza*. Paris, Presses Universitaires de France, 282 p.

Cet ouvrage situe Spinoza dans son milieu intellectuel, caractérisé par le triomphe de la géométrie et par la volonté de mathématiser l'univers. La finalité est donc exclue. Spinoza, comme l'a dit Lagneau, fait une « métaphysique de la science ». Il étend la notion de loi, telle que Galilée la cultive, et l'élève jusqu'à Dieu à la place du caprice. Cependant, alors que Spinoza rejette le finalisme, il accorde à la notion de vie une place centrale dans son système. L'auteur réexpose le spinozisme à partir de ce centre en examinant la nature du Dieu de Spinoza, de l'Étendue et des corps, de la Pensée, de la sagesse et de la société

politique. Il insiste ainsi sur la puissance dans laquelle Spinoza voit l'essence de Dieu ; il observe que la matière, qui n'est pas indigne de Dieu, est aussi dynamique, vivante et intelligible que la pensée elle-même ; il rappelle l'animisme spinoziste selon lequel toutes les choses corporelles sont douées d'âme ; il soutient que la doctrine spinoziste des êtres vivants se distingue tout à fait de celle de Descartes par la théorie du *conatus*, etc. L'auteur montre comment *vie*, pour Spinoza, n'est pas synonyme d'*irrationalisme*. La vie, écrit-il, est « une condition indispensable de la réalité, de la causalité et de l'intelligibilité des choses ». Elle « rend raison d'un salut où la vie en Dieu et par Dieu, accompagnée de la conscience de soi, ne signifie pas absorption et disparition de l'Être ». Comme Wolfson, mais avec plus de prudence que lui, l'auteur compare Spinoza aux penseurs juifs. Il réfute chemin faisant nombre d'interprétations erronées et conclut en montrant que le spinozisme n'est ni un panthéisme, ni un acosmisme, ni un émanatisme. Dans sa recherche d'un salut intellectuel, le spinozisme identifie d'une manière originale la philosophie et la religion.

FERNAND BRUNNER.

ELISABETH LABROUSSE : *Pierre Bayle*. Tome I. Du Pays de Foix à la Cité d'Erasmus. La Haye, Martinus Nijhoff, 1963, 280 p.

Cet élégant volume, qui fait honneur à l'imprimerie néerlandaise, est le premier ouvrage paru dans la collection des « Archives internationales des idées », que dirigent MM. P. Dibon, de Nimègue, et R. Popkin, du Harvey Mudd College à Claremont. Aussi faut-il entendre que le *Pierre Bayle* d'E. Labrousse comprendra, outre ce premier tome biographique, un ou d'autres tomes consacrés à la pensée de l'auteur du fameux *Dictionnaire*. — Une biographie, surtout lorsqu'elle se présente avec un appareil critique aussi important et minutieux que celui qu'il faut signaler en l'occurrence, ne se laisse guère discuter, sinon par un spécialiste en la matière. Le lecteur peut néanmoins attester le vif intérêt qu'il prit à suivre dans le détail une existence aussi controversée que celle de Bayle, et à plonger un regard désormais mieux averti dans les divers milieux qui composèrent la « situation » du philosophe : une famille de calvinistes intransigeants, un collège de jésuites, la Genève de 1670, l'Académie protestante de Sedan, Rotterdam avant et après la Révocation de l'Edit de Nantes. — Et que de personnages passionnants — dont évidemment Jurieu, protecteur fidèle, puis ennemi irréductible de Bayle — perçus à travers les documents d'époque et la correspondance si révélatrice de Bayle à son frère Jacob, mais également percés à jour par l'auteur avec un tact infini. — Parmi les pages les plus remarquables, citons celles que l'auteur consacre à la conversion de Bayle au catholicisme, puis à son retour à la foi familiale. On ne saurait mieux situer la nature des controverses théologiques de l'époque, leur style et les hommes qui y participèrent ; ni mieux saisir en quoi ce « va-et-vient » religieux contient en puissance le Bayle philosophe et tolérant. — La force de l'auteur est d'avoir trouvé un juste équilibre entre le témoignage subjectif et la reconstitution historique, entre un « Bayle par lui-même » et la synthèse respectueuse qu'il convient d'établir une fois rassemblés les éléments qui composent un personnage. Et ce n'était certes pas un jeu facile que de faire tenir ensemble ce qui, chez Bayle, relève d'un tempérament flegmatique et détaché, et ce qui nourrit en profondeur une âme dont l'auteur refuse à penser qu'elle ait échappé au centre d'attraction de la foi chrétienne.

PHILIBERT SECRÉTAN.

FRIEDRICH KAULBACH : *Die Metaphysik des Raumes bei Leibniz und Kant*, Köln, 1960, 152 p. (Kantstudien, Ergänzungshefte. 79.)

Le problème de l'espace et du temps reste un des plus vivants et des plus captivants qui soient, mais, comme l'observe l'auteur, on néglige trop souvent aujourd'hui de le poser dans le contexte large de la métaphysique, en fonction des problèmes de la réalité ou de la liberté, comme le faisaient Leibniz et Kant. L'auteur se livre à une étude strictement historique, mais il voit dans les doctrines de Leibniz et de Kant sur l'espace des exemples-types pour une réflexion systématique toujours valable. Il expose la pensée de Leibniz en se fondant sur les divers textes et tient largement compte des travaux précritiques de Kant. Les quarante pages qui sont consacrées à ces travaux permettent de mieux situer la doctrine de l'*Esthétique transcendantale* dans l'évolution de la pensée kantienne et dans l'histoire des idées. L'auteur discute pour finir la question de savoir si Kant a vraiment absolutisé la géométrie euclidienne, tournant ainsi le dos à la mathématique moderne. Il use, dans son interprétation de Kant comme dans celle de Leibniz, de la notion peut-être trop moderne de modèle dont l'esprit se sert librement comme d'un instrument dans telles circonstances déterminées.

FERNAND BRUNNER.

RAYMOND VANCOURT : *La pensée religieuse de Hegel*. Paris, Presses Universitaires de France, 1965, 136 p.

Ce petit livre se recommande par sa clarté. L'auteur réussit à évoquer en peu de mots les traits marquants de la philosophie hégélienne de la religion et l'influence négative ou positive de Kant, de Lessing, de Jacobi ou de Schleiermacher. L'intérêt des questions traitées — la nature de la religion et celle de la philosophie, la nature des différentes religions, la question de la pluralité des religions, etc. — donne du reste à l'ouvrage une signification qui dépasse le cas particulier de la pensée de Hegel. Il est bon de rappeler aux rationalistes au petit pied l'importance que Hegel attribuait à la religion et celle qu'il accordait à la philosophie : les deux disciplines visent le même objet : l'Absolu. Mais comment interpréter la différence formelle que Hegel voyait entre la religion et la philosophie ? L'auteur se livre à ce propos à d'intéressantes comparaisons avec les penseurs scolastiques et suggère de rapprocher la position de Hegel de celle des partisans de la double vérité. « Puis-je croire, écrit-il, que Dieu est une personne et simultanément *admettre comme philosophe* qu'il n'en est pas une ? Celui qui « dépasse » les représentations religieuses va-t-il encore y adhérer ? N'est-ce pas là, au fond, le problème de Pomponazzi ? » (p. 112). Hegel d'autre part lui paraît défendre non point la doctrine d'un ordre surnaturel dans lequel nous sommes intégrés par une libre décision de Dieu, mais un idéal purement terrestre dont la réalisation est confiée à l'Etat. « Si la religion parle encore de salut personnel et d'au-delà, ceux qui savent ne se laissent point prendre à ces expressions : ils ont compris que les dogmes doivent être transposés en vérités philosophiques et que la *sanctification* se réduit au *salut du monde*, œuvre de l'Etat, à laquelle la religion peut seulement collaborer à son propre niveau » (p. 132).

FERNAND BRUNNER.

MARGUERITE GRIMAULT : *La mélancolie de Kierkegaard*. Paris, Aubier, 1965, 203 p.

On connaissait déjà de Marguerite Grimault le *Kierkegaard par lui-même*, paru au Seuil en 1962. Elle y annonçait une thèse de doctorat intitulée : *Kierkegaard. L'écharde dans la chair. Bibliographie historique et critique des principales études de psychopathologie sur le cas Kierkegaard*. Ce même sous-titre ouvre la deuxième partie de cette *Mélancolie*, précédée d'une biographie sommaire et peu originale du penseur danois, et suivie d'une vingtaine de pages, aux mêmes caractéristiques, sur l'Individu. On demeure pantois, à lire M. Grimault, des trésors d'ingéniosité déployés par les psychanalystes et les psychiatres pour situer Kierkegaard dans leurs typologies : pour l'un, il présente un Œdipe mal résorbé, pour l'autre, un masochisme d'une évidence contraignante, pour le troisième enfin, une psychose maniaco-dépressive à évolution lente, à moins que ce ne soit une schizophrénie, attestée par un détachement de la réalité, thèse qui retient toutes les faveurs de M. Grimault. Bien entendu, pas un mot, dans tout ceci, sur le christianisme de Kierkegaard, non plus que sur l'enjeu philosophique de sa réflexion, de sorte qu'on se prend à rêver sur le sens de cette recherche : on veut sans doute insinuer qu'il faut être fou pour être chrétien, ce qu'on accorderait sans peine, à la suite de saint Paul, et en tous cas sans ouïr un tel déploiement de finesses qui tournent, comme une danse macabre et obscène, autour de l'intimité du penseur défunt. On se doit de souligner, au surplus, que les intentions souterraines de cette psychopathologie du *cas* souffrent de carence méthodologique. Dans le défilé de diagnostics discordants que présente Marguerite Grimault, et chez elle encore, le lecteur s'aperçoit qu'à aucun moment on ne s'est interrogé sur l'unité et la cohérence de cette œuvre : on glane ici et là un passage sans se soucier le moins du monde qu'il soit central. On utilise l'appareil conceptuel de la psychopathologie sans qu'il vienne à l'esprit que sa valeur pourrait être limitée par le champ épistomologique et pragmatique où il a été établi. On n'explique pas une philosophie par la psychologie. Il semble que depuis Husserl on se devrait de le savoir.

P.-A. STUCKI.

KIRKEGAARD : *L'Ecole du Christianisme*. Paris, Perrin, 1963, 325 p.

La traduction de ce texte est due au spécialiste P.-H. Tisseau. Elle est précédée du court *Point de vue explicatif de mon œuvre* qui est si précieux. De plus, Jean Brun a rédigé une introduction tout à fait remarquable. Il y montre combien on peut se méprendre en faisant de Kirkegaard un simple « précurseur » de l'« existentialisme ». En réalité, c'est à une critique de l'existentialisme que peut et doit servir Kirkegaard. Comme le dit en effet excellemment Jean Brun, Kirkegaard « nous fait découvrir la condition de l'homme par-delà tous les systèmes qui prétendent l'expliquer à partir de sa situation » (p. 31). Heidegger et Sartre sont explicitement visés, eux qui tentent de transformer des techniques de sauvetage en « techniques du salut et de la grâce » (p. 34). Or, dit encore Jean Brun, « un sauveteur n'est pas un Sauveur ». — Et c'est ce sauveur que nous n'avons pas.

J.-CLAUDE FIGUET.

MAINE DE BIRAN : *De l'aperception immédiate (Mémoire de Berlin 1807)*. Texte critique avec introduction, notes et index par José Echeverría. Paris, Vrin, 1963, 300 p.

En 1806, l'Académie de Berlin proposait au monde savant les questions que voici : Y a-t-il des aperceptions internes immédiates ? En quoi l'aperception interne diffère-t-elle de l'intuition ? Quelle différence y a-t-il entre l'intuition, la sensation et le sentiment ? Quels sont les rapports de ces actes ou états de l'âme avec les notions et les idées ? Ces questions étaient celles que Maine de Biran se posait lui-même et le philosophe y répondit en donnant une nouvelle forme aux idées qu'il avait exprimées déjà dans le mémoire sur la décomposition de la pensée, rédigé pour l'Institut de France peu auparavant. Le succès couronna ses efforts : l'Académie de Berlin offrit de publier à ses frais le nouveau mémoire. Mais les scrupules de l'auteur lui interdirent d'accepter cette proposition : il voulait retoucher son texte. Ses occupations l'en empêchèrent et cet ouvrage, comme tant d'autres de Maine de Biran, demeura inédit. Il se situe dans la deuxième période de la pensée de Biran, au moment où le philosophe définit une position intermédiaire entre l'idéologie et la métaphysique. Condillac est dépassé. La notion d'effort ou de volonté est considérée déjà comme la condition de l'aperception immédiate de soi. Cette thèse est soutenue avec conviction et avec une remarquable clarté. L'éditeur défend donc sans peine son entreprise. Il nous donne un texte critique qui conserve les corrections apportées par Biran à la copie envoyée à Berlin. L'éditeur n'a pas voulu négliger une seule variante. Il faut lui en savoir gré. Le texte qu'il nous offre reste parfaitement lisible, et plus de cinquante pages de notes, renvoyées à la fin du volume, éclairent les sources du mémoire ou expliquent Biran par lui-même.

FERNAND BRUNNER.

HELEN H. S. HOGUE : *Of changes in Benjamin Constant's books on religion*. Genève, Droz, 1964, 100 p.

L'objectif poursuivi par cet ouvrage d'érudition est essentiellement de montrer, dans une étude systématique, l'évolution de la pensée religieuse de Benjamin Constant. Helen H. S. Hogue entreprend cette étude dans le but d'examiner certaines critiques trop catégoriques, qui ne tiennent pas compte de cette évolution. L'auteur montre comment Constant prépare son « Polythéisme » par une lecture assidue des romans et des ouvrages irréligieux alors à la mode. Cette lecture mène Constant vers une forme d'athéisme. Ses connaissances de l'antiquité gréco-latine le poussent vers une vision bien personnelle du polythéisme, et il s'inspire des philosophes allemands Schelling, Goerres, Creuzer, Voss et Heyne, alors engagés dans la discussion du polythéisme. Helen H. S. Hogue décrit avec beaucoup de précision et avec une conscience extrême les lignes sinueuses de la pensée de Benjamin Constant, et elle tient compte de maints facteurs psychologiques qui déterminèrent en partie les changements dans la pensée religieuse du philosophe. Le séjour en Allemagne a mûri en lui l'idée du « sentiment religieux », ce qui est indubitablement une évolution positive ; désormais, il rejettera l'athéisme dogmatique et se tournera peu à peu vers un libéralisme religieux. Dans le chapitre intitulé : « Influences de l'étude du christianisme, du monothéisme, du théisme philosophique et du déisme »,

Helen H. S. Hogue retrace le chemin évolutif de Constant, qui distingue dès lors ces quatre catégories. Ce développement de la pensée de Benjamin Constant est étudié en détail par une analyse très précise des journaux du philosophe. Depuis la distinction de ces quatre catégories, on voit apparaître de plus en plus clairement le concept du « sentiment religieux » ; le chemin parcouru depuis l'irréligiosité jusqu'au concept du « sentiment religieux » est admirablement retracé par l'auteur. Des « Livres de la religion » jusqu'au « Cahier rouge », l'auteur nous montre le développement graduel de la religiosité personnelle de Benjamin Constant : c'est dans ces ouvrages que sa croyance tend à s'établir définitivement. De juin 1811 à février 1814, période qui apporte des bouleversements d'ordre sentimental pour Constant, le philosophe clarifie ses concepts religieux, s'instruit des enseignements de la Bible et revoit presque toutes ses idées antérieures. L'auteur brosse un portrait extrêmement vivant : celui d'un philosophe qui est toute sa vie à la recherche de la stabilité dans la pensée, dans les sentiments et dans la foi. Cet ouvrage d'érudition est complet, la lecture en est agréable et il est suivi d'une importante bibliographie.

HELMUT BELLMANN.

E. CALLOT : *Propos sur Jules Lequier, philosophe de la liberté*. Paris, Editions Marcel Rivière & C^{ie}, 1962, 142 p.

L'objectif de ce livre est atteint. Avec une profonde intelligence, son auteur nous restitue non pas un portrait ou l'histoire de la pensée de Lequier mais la démarche intime et tourmentée de cette philosophie, quitte même parfois à en montrer certaines incohérences, dont E. Callot tente d'esquisser un dépassement réel. « Je suis libre parce que je me crois libre et que, me croyant libre, je puis agir librement » : ces paroles de Lequier révèlent directement l'intention fondamentale de son dessein philosophique et, tragiquement, aussi, ils symbolisent la terrible fin de cet homme, l'acte fou par lequel il fit le sacrifice de sa raison. Liberté et libération : ces deux mots résument cette philosophie, en quête d'une vérité première. « Je suis fait pour posséder la vérité puisque je me sens fait pour l'aimer ; et il n'y aurait pas de devoir s'il m'était impossible de la connaître. » Ainsi pour Lequier la postulation de la liberté, vérité jamais démontrée et indémontrable, comme l'amour, un amour exigeant du vrai, sont inséparables du sentiment du devoir. La liberté est la condition nécessaire à l'exercice de la connaissance et de l'expérience morale. Cette double question, Lequier va la penser en se confrontant à la philosophie cartésienne : au doute qu'il juge stérile, il substitue la recherche, à l'évidence la certitude et la croyance ; il conclut, enfin, que l'affirmation du cogito est insuffisante pour rendre compte de l'existence de la pensée. Sans véritablement entrer dans le problème moral, cette philosophie demeurera en quête de ce qui pourrait fonder le savoir et le devoir, éclairés par la liberté qui leur donne sens. Aussi, être libre pour Lequier, c'est faire, c'est créer quelque chose. Enfin, profondément enraciné dans la foi catholique, il pensa possible une réelle rencontre du cœur et de la raison, de la philosophie et de la théologie. Se serait-il égaré malgré toutes les précautions qu'il prit pour conserver l'autonomie du dessein philosophique ? E. Callot laisse cette question en suspend. Son travail n'en demeure pas moins élevé et susceptible d'éveiller un intérêt nouveau pour cette œuvre. Nous laissons aux historiens de la philosophie le soin de disputer des thèses qu'il défend dans un livre, qui a le grand mérite d'apporter une « vue de l'intérieur » et une étonnante

méditation à partir de certains thèmes centraux de cette pensée, dénuée de complaisance, de facilité ou de commode spéculation, mais au contraire exigeante et solitaire, sincère et rigoureuse.

CHRISTIAN PAYOT.

GASTON MAUCHASSAT : *L'idéalisme de Lachelier*. Paris, Presses Universitaires de France, 1961, 226 p.

Ce livre est sorti d'une étude entreprise avant la guerre à propos de la liberté et destinée à dégager la signification et les caractères de l'idéalisme de Lachelier. L'auteur s'attache à décrire la formation de la doctrine du philosophe français, les caractères propres de son idéalisme et sa philosophie de la religion. Nous suivons Lachelier dans ses études à l'École normale supérieure. Après l'élan initial provoqué par Ravaisson et après la lecture de Maine de Biran, l'influence majeure fut celle de Kant qui assimile les phénomènes à des représentations et « déclare, il est vrai, inconnaissable, au moins pour nous et actuellement, tout ce qui est au-delà, mais qui nous donne par cela même l'idée d'un véritable au-delà et semble bien, malgré sa réserve sceptique, nous inviter à en admettre la réalité » (cité p. 204). La doctrine de Lachelier s'achève donc en spiritualisme et même en philosophie de la religion : « C'est l'office de la philosophie de tout comprendre, même la religion » (cité p. 159). Derrière l'expérience des phénomènes soumis à la double loi de l'espace et du temps, il faut affirmer un absolu spirituel auquel s'adressent, dans toutes les âmes religieuses, la foi et l'amour » (cité p. 203). La pensée de Lachelier est scrupuleuse et complexe et son idéalisme ne peut se définir en peu de mots. Cet ouvrage en fait apercevoir la richesse en montrant comment s'opposent, chez le philosophe, au scepticisme, au positivisme et à l'éclectisme non seulement les exigences de la raison, mais encore celles du cœur.

FERNAND BRUNNER.

GERD WOLAND : *Gegenständlichkeit und Gliederung*. Untersuchungen zur Prinzipientheorie Richard Höningwalds mit besonderer Rücksicht auf das Problem der Monadologie. Köln, Kölner Universitäts-Verlag, 1964, 196 p.

L'étude de Woland s'efforce de saisir les divers aspects de l'œuvre d'un philosophe peu connu, Richard Höningwald (1875-1947), élève de Riehl, puis professeur à Breslau, qui s'inscrit dans la tradition kantienne et positiviste. Cette étude, tout en montrant les présuppositions du système de Höningwald, son point de départ, est centrée sur la théorie de la subjectivité concrète, aspect le plus original de ce philosophe, et s'appuie notamment sur les deux ouvrages les plus importants de ce penseur : *Die Grundfragen der Erkenntnistheorie* et *Die Systematische Selbstdarstellung*. Woland appelle monadologie l'ensemble de la théorie de la subjectivité de Höningwald. Celle-ci s'appuie sur la psychologie, plus particulièrement sur la psychologie de la pensée, parce que la pensée a une fonction constitutive dans le domaine du psychique. La psychologie de la pensée est le principe de la monade isolée. Aussi appartient-elle à la science des principes et par là à la philosophie. Tandis que la psychologie de la pensée traite de la monade isolée, la philosophie du langage a pour matière les rapports inter-individuels des monades. Elle est le principe de l'intersubjectivité, c'est-à-dire

de la pensée exprimée en vue de la compréhension. Le langage lie les monades séparées dans l'espace ; il lie aussi les monades séparées dans le temps, car c'est par lui que se manifeste la tradition, l'histoire. Plus loin, Woland analyse la théorie des valeurs, aspect moins original de la pensée de Hönigswald ; il met en évidence quatre sphères, celles de l'éthique, du droit, de l'art et de la croyance. — Ce travail d'habilitation, écrit en un allemand souvent fort pénible, a le mérite de présenter pour la première fois une étude critique de la philosophie de Hönigswald. Bien que l'auteur ait mentionné dans son introduction l'intérêt historique du philosophe qu'il étudie, il aurait pu encore davantage, à notre avis, montrer les différentes filiations de cette pensée et, même si elle est tombée dans l'oubli, ses influences possibles sur la philosophie allemande contemporaine.

MICHEL CORNU.

GEORGES MOURÉLOS : *L'épistémologie positive et la critique meyersonienne*. Paris, Presses Universitaires de France, 1962, 230 p.

Cette attachante étude confronte les trois épistémologies d'Auguste Comte (Livre I), d'Emile Meyerson (Livre II) et de Gaston Bachelard (Livre III). Ce volume se clôt par une bibliographie sur Meyerson : signalons à M. Mourélos l'excellent hommage de M. Gex paru ici même (*Revue de théologie et de philosophie*, 1959, IV, p. 338-356), qui n'y figure pas. — Par la manière dont il établit le dialogue entre raison et expérience, abstrait et concret, Auguste Comte instaure l'épistémologie fonctionnelle et opératoire. Les thèses maîtresses de son épistémologie sont la *Loi des trois états* et *La classification des sciences* : bien qu'elles aient des méthodes distinctes, les sciences relèvent cependant toutes d'une origine commune que met précisément en lumière la classification des sciences, pièces maîtresse du système. — Emile Meyerson, qui pratiqua la chimie avant de se livrer à la philosophie, a constitué son épistémologie par une réflexion sur ses expériences de chimiste, par la méditation de l'histoire des sciences et par la critique du positivisme comtien. Selon cette épistémologie, le monde des phénomènes comporte : a) du rationnalisable qui s'exprime dans les théories scientifiques, et b) un fond d'irrationnel qui se révèle soudain au cours d'une expérience et vient remettre la théorie en question ; cependant le progrès scientifique s'accomplit grâce au processus continu des identifications successives. Sans celer son admiration pour l'épistémologie meyersonienne, M. Mourélos se demande pourtant si son auteur n'a pas eu tort d'étudier la marche du raisonnement scientifique surtout dans les théories déjà élaborées et dans les seules sciences exactes et naturelles : les ratures et recommencements propres au progrès scientifique, tel qu'il est vécu, sont alors masqués. — Le troisième livre est consacré à la critique de la position meyersonienne par le rationalisme appliqué et pluraliste de Gaston Bachelard. Dans la science contemporaine, le dialogue *expérience-raison* se fait dans la direction du pluralisme bachelardien et à l'encontre de l'épistémologie meyersonienne qui recherche le permanent et l'identique... — Sans méconnaître la part de vérité de cette remarque, nous aimerions poser à M. Mourélos la question suivante : du moment que toute science recherche et trouve des invariants, n'y a-t-il pas là une preuve qu'un « quid » se maintient à travers tous les changements (même fonctionnels et opératoires, les invariants indiquent une certaine permanence) ? Et du moment que l'on peut établir, entre les phénomènes, des lois déclarant que

« toutes les fois qu'il y a le phénomène x , on trouve le phénomène y » (les lois de la macrophysique ont ce caractère universel ; par exemple $pv = \text{constante}$ pour exprimer la loi de Boyle-Mariotte), n'est-ce pas la preuve qu'il existe de l'identifiable ? Cet identifiable s'exprime, toutes les fois que c'est possible, au moyen d'un système d'équations ; or un système d'équations est un processus d'identifications successives. La science contemporaine nous semble donc meyersonienne dans la recherche des invariants, si elle est bachelardienne par le pluralisme qu'entraîne la multiplicité des distinctions que l'expérience oblige à introduire dans cette recherche. Enfin une déclaration de MM. Bouligand et Desgranges nous semble aller dans le sens de l'épistémologie meyersonienne lorsqu'ils affirment que l'on a tort de trop insister sur les caractères dynamiques de la science, aspects provisoires et instables qui finalement s'accordent mal « avec la solidité de fait de l'édifice scientifique dans ses parties fondamentales » (Bouligand et Desgranges : *Le déclin des absolus mathématico-logiques*, Paris, Sédès, 1949, p. 173). — Ce volume sera lu avec un vif intérêt par tous ceux que les problèmes épistémologiques ne laissent pas indifférents.

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.

KATHARINA KANTHACK : *Nicolai Hartmann und das Ende der Ontologie*. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1962, 182 p.

L'affrontement de deux métaphysiques est toujours un « spectacle » surprenant, où l'on serait tenté de ne voir qu'une polémique vaine, un combat sans issue, parce que sans dialogue possible. — Tel n'est pourtant pas le cas du livre que M^{me} Kanthack consacre, dans une perspective heideggerienne, à Nicolai Hartmann. — Le mérite essentiel qu'elle reconnaît au grand ontologue allemand est d'avoir, d'un même mouvement, intégré la connaissance dans le domaine de l'être — la connaissance doit être comprise parmi ce qui *est* et non seulement comme jugement *sur* ce qui est — et mis en évidence ce qu'elle appelle le cercle gnoseo-ontologique, soit le fait qu'on ne pourra jamais parler de l'être sans procéder à l'analyse de la connaissance, et qu'on ne peut non plus faire une critique sans affirmer en même temps quelque chose d'essentiel sur la structure de l'être. — Ce premier repérage du point de vue fondamental de toute métaphysique est ensuite poursuivi dans l'analyse des « strates », ou couches d'être, que Hartmann discerne comme structure hiérarchique de tout l'édifice ontologique du réel et de l'idéal (êtres de raison et valeurs) et des relations qui s'instaurent entre ces strates — où la connaissance est un cas à la fois particulier et privilégié, comme le signale Hartmann dans sa « Métaphysique de la connaissance ». — Dans une conclusion qui reprend les thèmes essentiels de l'ouvrage, et qui lui suggère un survol, un raccourci de l'histoire de la métaphysique, l'auteur affirme la nécessité de rompre le cercle gnoseo-ontologique. Ceci n'est possible qu'à *partir* de Heidegger, mais en le dépassant. Une seule voie est ouverte à une pensée qui veut saisir d'une manière radicale ce qui conditionne le « cercle » lui-même et lui donne un sens autre que celui d'une « aporie ». Cette voie est celle d'une pensée qui cesse de juger pour écouter, qui abdique sa volonté de puissance sur les êtres (das Seiende) pour entrer dans cette relation plus essentielle avec l'Être en quoi l'herméneutique heideggerienne reconnaît le projet, avoué ou non, de toute la philosophie occidentale (Platon, Kant,

Nietzsche), et telle que le *poète* (Hölderlin en particulier) l'a perçue avec une acuité que ne peut avoir que l'homme de la Parole. — Cet affrontement entre une philosophie du jugement et une éthique de l'écoute est infiniment suggestif du désarroi dans lequel l'excès de puissance que s'est acquis l'homme du savoir a plongé la philosophie. — Le livre de M^{me} Kanthack ne s'adresse pas, dans sa conclusion surtout, qu'aux spécialistes de la philosophie hartmannienne.

PHILIBERT SECRÉTAN.