

**Zeitschrift:** Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 7 (1874)

**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:** 11.01.2026

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

D'abord l'auteur nous esquisse rapidement l'histoire du développement religieux sous l'ancienne alliance, qui, une fois la venue de Christ réalisée, devait prendre fin dans les cérémonies extérieures, et dont l'esprit devait être transformé par le souffle nouveau qui passerait sur la terre. La troisième partie est consacrée au Nouveau Testament. La vérité, dans la personne de Jésus-Christ, nous présente deux caractères qui sont ceux de toute véritable autorité religieuse. Révélation immédiate et directe d'un côté, persuasion morale de l'autre. Et quand le Seigneur est retourné auprès du Père, nous voyons que les apôtres sont d'accord sur le fond inébranlable des grands faits chrétiens, et que les conséquences qu'ils en tirent avaient déjà été indiquées par Jésus-Christ lui-même. C'est là pour nous, non-seulement un postulat de la conscience, mais un fait démontré. Aussi les apôtres ne craignent pas de « se présenter avec tous les titres d'autorité qu'ils possèdent ; sans vouloir jamais rien imposer, ils engagent chaque fidèle à examiner et à juger leurs paroles, sûrs qu'ils sont que celui qui le fera sous le regard de Dieu, se convaincra facilement que tout ce qu'ils disent est conforme à la volonté divine. » Enfin, l'auteur termine par une quatrième partie : *Notre autorité religieuse*. Jésus-Christ, présenté à l'âme par l'Esprit-Saint qui nous parle, soit directement, soit par le moyen de la Bible, et accepté par le cœur et la conscience, voilà notre maître, voilà notre autorité ; nous n'en voulons point d'autre.

---

## PHILOSOPHIE

---

ALFRED WEBER <sup>1</sup>. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EUROPÉENNE.

« La vérité métaphysique ne se trouve ni dans le matérialisme, ni dans le spiritualisme dualiste, mais dans le *spiritualisme concret*, qui tient la force et l'intelligence pour les attributs distincts, mais inséparables de l'esprit. » Voilà le sommaire des convictions scientifiques de M. Weber, tel qu'il l'offre en manière d'épigraphe au premier regard du lecteur. A la voir affichée ainsi, l'on s'attendrait à trouver l'histoire tournée à la démonstration de cette thèse. Heureu-

<sup>1</sup> *Histoire de la philosophie européenne*, par Alfred Weber, professeur de philosophie. 1872. — 1 vol. in-8 de VI et 604 pag.

sement il n'en est rien. M. Weber se borne généralement à l'exposition des systèmes, sans y mêler beaucoup de critique personnelle et même sans faire grand effort pour les enchaîner. Sa propre manière de voir ne reparaît guère que dans la conclusion.

Nous différons essentiellement de l'auteur. Nous ne croyons pas que la métaphysique soit une science, et tout en confessant notre incompetence de bonne grâce, puisqu'enfin la cause est jugée (pag. 597), nous persistons à douter qu'elle comporte la méthode des sciences. Les propositions scientifiques sont soumises au contrôle de l'expérience; il y a la règle et la preuve, tandis qu'en métaphysique la contre-épreuve est impossible. Cette différence est à nos yeux radicale; aussi ne voyons-nous d'autre méthode possible en philosophie que la méthode inaugurée par le criticisme de Kant, laquelle consiste à postuler les propositions dont l'esprit a besoin pour s'acquitter de sa tâche scientifique et pratique. Est-ce là ce que M. Weber entend par observation spéculative? Il se pourrait, car cette expression ne nous laisse pas un sens bien clair.

Du moment qu'il s'agissait d'une profession de foi, nous aurions aimé la voir porter sur quelques articles de plus que sur la notion de la substance cosmique, la question de Dieu, par exemple, et la question de la liberté. On craindrait de suppléer au silence de l'auteur, sachant combien il est aisé de se tromper sur la pensée d'autrui; cependant, divers principes nous semblent tout à fait incompatibles avec le théisme, notamment celui dans lequel il est enseigné comme une vérité grande et féconde « qu'il n'y a pas de volonté si puissante qui ne soit soumise à un principe plus puissant encore, ni personne si élevée, *si divine*, qui ne soit *obligée* de reconnaître *au-dessus d'elle* l'autorité impersonnelle qui s'appelle la justice à l'époque de Platon, l'honneur au siècle de saint Anselme. »

Evidemment une volonté soumise à un principe plus puissant qu'elle ne saurait être une volonté créatrice au sens universel du monothéisme, et si tout être personnel reconnaît une autorité impersonnelle, il n'y a pas de Dieu personnel. En somme, nous n'entendons pas bien la philosophie de M. Weber, mais c'est apparemment notre faute, et cette circonstance n'affecte pas le mérite de ses expositions, qui sont en général substantielles et d'une grande netteté. Cette histoire de la philosophie nous paraît très supérieure à ce que nous connaissons en français. Nous lui souhaitons le meilleur succès: c'est dans cet esprit que nous soumettons quelques doutes à l'auteur en vue d'une seconde édition.

Et d'abord le nom d'européenne est-il bien choisi pour une histoire dont les premiers chapitres se passent en Asie ?

Une histoire de la philosophie européenne pouvait-elle négliger l'Espagnol Averroës, et généralement les péripatéticiens arabes, qui ont exercé une influence si décisive, à la fin du moyen âge et durant la période de la renaissance, sur la manière de se représenter l'univers ? Leur absence, de même que celle de la Kabale, nous semble produire une vraie solution de continuité.

Est-il vrai qu'on ne peut pas parler des Pères de l'église, sauf Augustin, sans entreprendre sur la théologie proprement dite ? Qu'est-ce que la théologie proprement dite ? Si l'anthropologie de Grégoire de Nysse en relève, pourquoi pas celle des Victorins ? Une histoire de la philosophie peut-elle bien passer sous silence les Clément et les Origène ? N'est-elle pas exposée à discuter leurs opinions à l'occasion de ceux qui les ont simplement adoptées, et l'article étendu sur Scot Erigène n'offre-t-il pas quelques exemples de ce procédé ?

Est-il conforme à la chronologie, et même à la vérité idéale, de représenter ce Jean Scot, le maître des écoles carolingiennes, comme le grand représentant de la philosophie *aux siècles de la foi qui a produit les croisades et le style gothique* ? (Pag. 237.)

Le rôle du *Livre des Sentences* est-il bien compris et la raison de son grand succès bien exprimée, lorsqu'on dit que les questions qu'il agite trahissent les progrès d'une pensée impatiente de la tutelle ecclésiastique et presque émancipée ? (Pag. 234.) La haute approbation qu'il reçut ne tient-elle pas au contraire à une tendance éminemment favorable à l'autorité ecclésiastique, en particulier dans la doctrine des sacrements ?

Est-il beaucoup plus exact que la *Somme* de saint Thomas ait éclipsé les *Sentences* du Lombard ? Cette *Somme*, en réalité, n'est-elle pas un commentaire du *Livre des Sentences*, et le texte n'est-il pas encore vivant dans le commentaire ?

Le néoplatonisme de Bruno n'est-il pas trop accusé pour le sortir de la renaissance, et comprend-on bien une division qui place Locke dans une seconde période, en laissant dans la première Leibnitz, qui a réfuté Locke ?

Après avoir exposé (pag. 393) la manière dont Locke analyse l'idée de substance, dont il fait un simple rapport, ne valait-il pas la peine de dire ce qui en résulte relativement à l'objectivité de cette notion d'après les principes généraux du système et d'après les déclarations du philosophe anglais lui-même ?

Ce jugement: *la chaleur dilate les corps*, est-il un jugement synthétique *a priori*, comme il est dit assez clairement pag. 436 ?

En quoi la locution *schématisme des catégories*, pour désigner leur symbole sensible, leur figure, est-elle plus pédantesque ou plus prétentieuse que tant d'autres termes techniques ? Ces fortes épithètes ne jurent-elles pas avec l'objectivité habituelle de l'historien aussi bien qu'avec la modération de son langage ? La théorie du schématisme elle-même, que tant de critiques autorisés ont admirée, est-elle réellement une *minutie*, et cette opinion ne tiendrait-elle pas à ce que l'auteur, bien qu'averti, n'a pas pris garde à l'importance de cette théorie dans l'économie générale du criticisme, ne comprenant pas pour quel motif et de quel droit, après avoir fondé la subjectivité de l'espace et du temps sur leur caractère *a priori*, Kant se refuse à prononcer la subjectivité des catégories de l'intellect qui sont également *a priori* ? Aussi bien cette distinction disparaît-elle dans l'exposition de M. Weber, aussi bien que dans l'édition européenne de Kant donnée autrefois par Victor Cousin. Mais de telles simplifications sont tout bonnement des altérations. Une exposition plus littérale et plus exacte n'aurait pas permis à l'auteur de dire que la liberté était ébranlée par la critique de la raison pure. Parler de la sorte, c'est méconnaître absolument les rapports réels. La vérité, c'est que l'auteur de la philosophie critique se trouvant placé vis-à-vis d'une science absolument déterministe, s'est efforcé dès l'origine de reconquérir une place à la liberté, en montrant comment elle reste possible, malgré le déterminisme de la science phénoménale. C'est ainsi que la *Critique de la raison pure* fraie la voie à la *Critique de la raison pratique*, qui s'y trouve entièrement préformée. Parler encore de hiatus et de « rétractations, » au sujet de leur rapport, est montrer une singulière complaisance au préjugé. Ce n'est pas parce que le temps « est moins matériel que l'espace, » ni parce qu'il « tient davantage de la nature toute abstraite des catégories, » qu'il permet à l'imagination de se les figurer ; c'est tout simplement, comme le dit Kant, parce que le temps est la forme nécessaire de toutes nos représentations quelconques. On ne comprend pas dans quel sens le temps pourrait être dit abstrait.

Le chapitre de Hegel n'est-il pas trop étendu aux dépens de celui de Schelling dans les sujets où Hegel n'a guère fait que copier Schelling ? En revanche, l'exposition de la logique hégélienne nous semble trop courte pour être aisément intelligible ; les difficultés nous en semblent çà et là dissimulées, ainsi que les côtés plus ou moins cho-

quants du système hégélien : le parti pris de Hegel, par exemple, contre la morale de la conscience.

Enfin nous sommes frappés de certaines lacunes.

Nous voulons bien que l'éclectisme français ne soit qu'un wolfianisme littéraire, une scholastique étriquée et un Leibnitz moins la pointe spéculative; nous avons dit cela nous-même il y a longtemps. Nous comprenons qu'on ait passé sous silence Victor Cousin, qui pensait à tout autre chose qu'à la vérité spéculative. Mais qu'un livre de classe à l'usage du public français ne mentionne pas même La Romiguière, Maine de Biran, cela nous paraît excessif. Le passage de Kant à Fichte ne s'entend pas sans Reinhold. Les noms de Franz Baader, de Fries, de Trendelenburg, de H. Ritter, de Hamilton, de Bain, de H. Spencer, méritaient mieux que celui de M. Louis Büchner de figurer dans une histoire de la pensée moderne en Europe.

Au reste, ces imperfections et ces lacunes, si ce sont véritablement des imperfections et des lacunes, ne diminuent pas sensiblement le prix d'une exposition qui ne pouvait pas tout embrasser en restant succincte et lumineuse.

CH. SECRÉTAN.

J. VOLKELT. — LE PANTHÉISME ET L'INDIVIDUALISME DE SPINOSA <sup>1</sup>.

L'auteur s'est proposé de montrer les contradictions qui se trouvent, selon lui, dans la métaphysique, la théorie de la connaissance, et l'éthique de Spinoza. Il cherche à les ramener toutes à une contradiction première et générale qui serait, à l'en croire, celle d'une immanence exclusive, d'une identité absolue et d'une unité abstraite d'un côté, et, de l'autre, d'un atomisme universel et indéfini. Au panthéisme de Spinoza l'auteur oppose le panthéisme de Hegel, dans lequel toutes les contradictions du premier lui paraissent heureusement résolues.

<sup>1</sup> *Pantheismus und Individualismus im Systeme Spinoza's*. Ein Beitrag zum Verständniss des Geistes im Spinosismus, von Joh. Volkelt. — 1873, in-8° de 89 pages.