

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 57 (2007)
Heft: 2: Justin Martyr : nouvelles hypothèses

Buchbesprechung: Bibliographie

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: 02.02.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

F. FRONTEROTTA , W. LESZL (éds), *Eidos-Idea. Platone, Aristotele e la tradizione platonica*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2005, xxx + 278 p. Histoire de la philosophie

La théorie des idées occupe sans doute une place centrale dans la philosophie de Platon. Toutefois, il semble qu'au cours des dernières cinquante années les idées ont petit à petit perdu leur rôle d'objet privilégié des études platoniciennes. C'est justement cette constatation, et la volonté de réagir à une interprétation sceptique de la philosophie platonicienne, tendant à minorer l'importance de la théorie des idées, qui sont à l'origine de ce volume. Celui-ci réunit treize essais portant sur la notion d'*eidos-idea*, dont les auteurs étudient l'origine, la signification et les transformations dans les dialogues tout d'abord, puis, dans l'Académie ancienne et chez Aristote, et enfin dans le médioplatonisme et le néoplatonisme. Il n'est pas possible ici de rendre compte de tous les essais : je n'en choisirai que trois, un par section («Platon», «Les premiers élèves de Platon», «La tradition ultérieure»), et me bornerai à mentionner les autres. Selon L. Brisson («Come rendere conto della partecipazione del sensibile all'intelligibile in Platone», p. 25-36) le problème de la participation des choses aux idées, soulevé dans le *Parménide*, trouve une solution partielle dans le *Timée*. Le rôle des mathématiques est ici crucial : d'après ce dialogue en effet, ce que les choses ont en commun, ce qui est pour elles cause d'identité et d'unité, c'est leur structure mathématique. Les idées, elles, sont et doivent rester séparées des choses sensibles ; en revanche, les objets mathématiques, qui ont un statut intermédiaire, peuvent être appliqués au sensible pour y introduire l'ordre dont les idées sont le modèle. En d'autres termes, selon le *Timée* les mathématiques permettent à l'intelligible d'être quelque part présent dans le sensible. F. Fronterotta («Natura e statuto dell'εἶδος : Platone, Aristotele e la tradizione platonica», p. 171-189) discute la critique aristotélicienne à la théorie des idées. Il souligne d'abord l'ambiguïté ontologique que les idées présentent chez Platon (et que Platon lui-même n'ignore pas) : d'une part, elles sont séparées des choses sensibles ; d'autre part, elles communiquent avec les choses sensibles, qui sont dites participer aux idées. C'est justement à partir de cette ambiguïté qu'Aristote construit sa critique : pour le Stagirite les idées, en tant que substances universelles séparées, sont des entités contradictoires. Voilà pourquoi, pour en sauver l'universalité, il faut les priver de leur caractère de substances séparées : les idées existent, certes, mais uniquement dans la matière, dont elles ne peuvent être séparées que par une opération intellectuelle, l'abstraction. Malgré la force de cette critique, il existe d'importants points de contact entre Platon et Aristote : ils sont tous deux persuadés de l'importance du problème des universaux et partagent une approche épistémologique réaliste. Aristote se révèle donc plus proche de Platon qu'on ne l'admet communément. Après environ trois siècles d'oubli, la théorie des idées reprend un rôle central dans le débat philosophique à partir du I^{er} siècle apr. J.-C., l'époque où naît et s'impose le moyen platonisme. Comme le montre F. Ferrari («Dottrina delle idee nel medioplatonismo», p. 233-246), c'est l'importance accordée au *Timée* qui explique l'interprétation des idées propre aux médioplatoniciens. En effet, la volonté de rendre raison du monde physique les amène à poser, à côté des idées transcendentales, causes paradigmatisques du cosmos contenues dans l'intellect de Dieu, des formes immanentes, capables d'entrer dans l'univers sensible et de l'ordonner. L'importance du *Timée*, et donc des problèmes cosmologiques, explique également pourquoi les médioplatoniciens

admettent l'existence uniquement des idées d'objets naturels. Le volume contient aussi les études de M. Baltes-M. L. Lakmann, Idee (dottrina delle idee), p. 1-24; W. Leszl, Ragioni per postulare idee, p. 37-74; J.-F. Pradeau, Le forme e le realtà intellegibili: l'uso platonico del termine εἶδος, p. 75-89; G. Sillitti, L'idea del bene tra geometria e dialettica nei libri VI e VII della Repubblica, p. 91-101; B. Centrone, L'εἶδος come ὄλον in Platone e i suoi riflessi in Aristotele, p. 103-114; D. O'Brien, La forma del non essere nel Sofista di Platone, p. 115-159; M. Isnardi-Parente, Il dibattito sugli εἴδη nell'Accademia antica, p. 161-170; M. Mariani, Aristotele e il «terzo uomo», p. 191-209; C. Cerami, La sostanza sensibile e la nozione di τόδε τοιόνδε in *Metafisica* VII 8, p. 211-232; A. Linguiti, Dottrina delle idee nel neoplatonismo, p. 247-261.

DAVIDE DEL FORNO

P. D'HOINE, *Platonic Problems and Neoplatonic Ideas. A critical edition of Proclus, in Parmenidem III, with interpretative essays*, Leuven, 2006, viii + 313 p.

Ce volume contient la thèse de doctorat de l'A., Pieter d'Hoine, élève et collaborateur de Carlos Steel à Louvain. D'Hoine fait partie de l'équipe, dirigée par Steel, qui est en train de préparer l'édition critique de l'*In Parmenidem* de Proclus. Nous avons ici le premier fruit de ce travail : le texte du troisième livre du commentaire proclusien. La première partie (p. 1-216), en six chapitres, est consacrée à une analyse détaillée du contenu philosophique et des précédents historiques d'*In Parm.* III. L'auteur formule au tout début le présupposé fondamental de son interprétation : il considère les néoplatoniciens en général, et en l'espèce Proclus, comme des «genuine Platonic problem-solvers» (p. 6). En d'autres termes : face aux problèmes soulevés par les dialogues platoniciens, et surtout aux incohérences, voire aux contradictions, que les dialogues semblent parfois présenter, les néoplatoniciens, à la différence des interprètes modernes, réagissent en essayant de trouver une solution platonicienne. Ils tentaient de parvenir à la vérité sur la base des principes de la philosophie de Platon, convaincus qu'ils étaient du lien entre cette philosophie et la vraie connaissance. Pour en venir au *Parménide*, il faut dire tout d'abord que dans l'Antiquité c'était surtout la deuxième partie du dialogue, avec sa discussion des rapports entre l'Un et le multiple, qui attirait l'attention des commentateurs : les néoplatoniciens avaient cru trouver dans cette section l'exposition la plus complète de la théologie platonicienne, et s'en étaient servis pour construire leur propre système philosophique. La première partie du dialogue avait suscité quant à elle moins d'intérêt ; cependant, cinq livres de l'*In Parm.* sur sept sont consacrés justement à cette section, qui a pour objet les idées ; de plus, deux livres (le troisième et le quatrième) s'occupent des apories concernant les idées. Cela dit, la complétude et la perfection du discours de Proclus portent à croire qu'il a utilisé comme source des travaux précédents, des discussions générales au sujet de la théorie des idées que nous ne possédons plus : selon d'Hoine il est possible que Proclus ait eu recours à des commentaires de Jamblique et d'Amélius. L'*In Parm.* repose donc sur une tradition longue et solide. Plusieurs siècles de débats avaient produit une liste de quatre problèmes à examiner dans tout discours sur les idées : s'il existe des idées ; de quoi il existe des idées ; quelle est la nature des idées ; quelle est la nature du rapport entre les choses sensibles et les idées. Proclus reprend ces problèmes au début du troisième livre qui est, quant à lui, consacré à la discussion des deux premiers : l'existence et l'extension des idées. D'Hoine présente tout d'abord les six arguments avancés par Proclus pour démontrer l'existence des idées, et il souligne à juste titre qu'il s'agit presque toujours de réfutations à des objections d'Aristote : ce qui prouve que ces objections étaient considérées comme dangereuses même au V^e s.

après J.-C. Le fait que les arguments de Proclus se réfèrent presque toujours aux espèces naturelles et aux corps célestes témoigne en revanche de l'influence du *Timée* dans ce débat. Or, cette conclusion n'a pas d'importance uniquement pour ce qui est des sources de Proclus : en effet, comme le montre d'Hoine, elle indique également que pour Proclus c'est surtout d'espèces (ou en général, de substances naturelles) qu'il existe des idées. En d'autres termes, on peut dire que le philosophe fait sienne une version restreinte de la théorie des idées. Quelles sont les raisons de cette position ? D'Hoine exclut qu'elle soit le fruit de l'exégèse du texte du *Parménide*, en se fondant notamment sur un passage crucial du commentaire (815, 36-9) : Proclus y affirme que la solution du problème de l'extension des idées contribuerait «aussi» à la découverte de la position de Platon sur ce point. C'est donc l'exigence théorétique et philosophique qui prime sur celle exégétique et historique. Cela montre bien l'attitude de «*Platonic problem-solvers*» propre aux néoplatoniciens : on part de Platon (souvent mélangé avec des doctrines aristotéliciennes et stoïciennes), on construit sur cette base un système philosophique, et puis, fort de cette philosophie, on revient à Platon pour interpréter ses textes. La version restreinte de la théorie des idées dérive en fait du moyen platonisme, un mouvement philosophique fortement influencé par le *Timée* et par les questions cosmologiques traitées dans ce dialogue : c'est pourquoi les médioplatoniciens avaient admis uniquement des idées d'objets naturels, et nié l'existence d'idées d'objets artificiels. Cette version de la théorie est presque universellement acceptée dans l'Antiquité, également à cause de l'impossibilité de tirer des dialogues une doctrine cohérente là-dessus et à cause de la force des objections aristotéliciennes. La question de l'extension des idées était donc traditionnelle ; les néoplatoniciens quant à eux élargissent le débat, en l'appliquant aux différents niveaux qu'ils distinguent dans la réalité : l'intellect, l'âme, la nature, le corps, la matière. Leur solution est la suivante : il existe des idées des différents types d'âmes et de corps, des espèces naturelles et des attributs essentiels ; il n'existe pas d'idées des parties individuelles, des attributs non-essentiels, des objets artificiels ou des maux. Il ne s'agit pas d'une position originelle : les sources de Proclus sont Syrianus et probablement (c'est l'hypothèse de d'Hoine) Jamblique. Malgré ce manque d'originalité, Proclus n'est pas sans mérite : il a été le premier à présenter une synthèse complète et systématique d'un débat séculaire sur une question capitale pour le platonisme. La deuxième partie (p. 219-271) contient le texte du troisième livre de l'*In Parm.* Le premier éditeur moderne de l'*In Parm.*, Victor Cousin, avait publié en 1864 un texte lisible et avait proposé des conjectures précieuses ; mais une véritable édition critique manquait jusqu'à présent : d'où l'importance de ce travail. Cette section est ouverte par un plan très utile, qui détaille la structure du livre ; suivent quelques pages consacrées aux principes et critères de l'édition, contenant également le *stemma codicum* et la liste des sigles utilisés dans l'apparat critique. En général, le texte grec sur la page se présente bien ; la lecture en est plus aisée, par rapport à Cousin, grâce aux changements de ponctuation et à une subdivision en paragraphes qui suit de plus près l'articulation du raisonnement. Dans les marges de chaque page est reproduite la numérotation des pages et des lignes de l'édition Cousin. Les citations (mots ou phrases) sont écrites en caractères espacés, comme c'était déjà le cas chez Cousin ; en plus, entre le texte et l'apparat, est indiquée la provenance de toutes les citations. L'apparat est quant à lui positif : il contient tout aussi bien les leçons retenues que celles écartées. Par rapport à Cousin, d'Hoine a pu profiter du travail de Steel sur la traduction de l'*In Parm.* par Guillaume de Moerbeke. Comme on sait, Guillaume traduisit le texte de Proclus mot à mot : cette traduction, dont Steel publia la première édition critique il y a plus de vingt ans, a donc permis en plusieurs points de corriger le texte, ou de confirmer de façon presque sûre la validité de corrections déjà proposées. Le volume comprend enfin une bibliographie riche, ordonnée et mise à jour (d'Hoine est l'un des auteurs de la bibliographie proclusienne de référence préparée à Louvain) et un index des passages cités. On a donc affaire à un travail de haut niveau :

clair et convaincant dans sa partie historico-philosophique, il s'impose désormais comme irremplaçable pour sa partie philologique.

DAVIDE DEL FORNO

T. LEINKAUF, C. STEEL (éds), *Platons Timaios als Grundtext der Kosmologie in Spätantike, Mittelalter und Renaissance. Plato's Timaeus and the Foundations of Cosmology in Late Antiquity, the Middle Ages and Renaissance*, Leuven, Leuven University Press, 2005, xxiv + 492 p.

Le *Timée* est sans conteste l'un des dialogues platoniciens les plus lus et commentés : tous ses thèmes principaux attirent l'attention des savants, aujourd'hui non moins que par le passé. Il y a cependant un aspect de cette œuvre que la critique n'a commencé à étudier que tout récemment : sa *Rezeptionsgeschichte*, l'histoire de sa réception. Voilà une question qu'on peut à juste titre considérer comme étant au cœur même du débat historiographique actuel sur Platon. En effet, entre 2000 et 2003, trois volumes ont été consacrés à la fortune du *Timée* depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Tel est également le thème de ce volume, lequel recueille les actes d'un colloque qui a eu lieu à la Villa Vignoni, sur le Lac de Côme, en juin 2003. Les dix-huit essais sont répartis en trois sections, concernant respectivement l'Antiquité tardive (où le but principal des commentateurs était de montrer l'accord des doctrines cosmologiques de Platon avec celles d'Aristote), le Moyen Âge (où il s'agissait de concilier la cosmologie du *Timée* avec le récit de la Genèse) et l'époque moderne, de la Renaissance aux Lumières (où l'invention de la physique mathématique fournit de nouveaux instruments pour évaluer l'explication platonicienne de l'univers). Ne pouvant pas résumer ici tous les essais, j'en choisirai trois, un par section, et me bornerai à mentionner les titres et les auteurs des autres. Dans son tour d'horizon sur la fortune antique du *Timée* («*Interpretare il Timeo*», p. 1-12), F. Ferrari souligne que ce dialogue a contribué de manière décisive à la formation du platonisme, c'est-à-dire à la transformation de la pensée platonicienne en un véritable système. Bien qu'il ait été commenté déjà par les premiers disciples de Platon, et qu'il ait exercé une influence non négligeable sur la formation de la physique et de la cosmologie stoïciennes, le *Timée* ne gagne la place centrale dans le débat philosophique qu'au I^e s. après J.-C. Il devient à cette époque-là le dialogue de référence du Moyen Platonisme et ce, probablement, à cause de sa structure. Les platoniciens en effet visent à construire un système philosophique compact tel que l'était le stoïcisme ; or le long monologue qui constitue la quasi-totalité du *Timée* peut être considéré comme un traité, voire comme une sorte de manuel de philosophie platonicienne, où la théologie et l'astronomie sont interprétées selon une perspective éthique à laquelle la culture de l'époque était particulièrement sensible. Dans la conclusion de son essai, Ferrari décrit également les méthodes d'analyse du texte : κατὰ λέξιν (examen de la signification de chaque mot d'un passage donné); κατὰ πράγματα (interprétation du contenu du passage); κατὰ ζητήματα (analyse du texte sur la base de quelques questions standard, par exemple la structure de l'âme ou le statut ontologique du démiurge). É. Jeauneau («Du désordre à l'ordre : *Timée* 30 A», p. 253-263) se penche sur l'interprétation par Guillaume de Conches (XII^e s.) d'un passage crucial du *Timée* : la fameuse page 30 A, où il est question de la fabrication d'un univers ordonné à partir du désordre préexistant. Il s'agit d'un passage apparemment impossible à concilier avec la doctrine de la Genèse selon laquelle Dieu créa l'univers à partir du néant. Or déjà dans l'Antiquité les néoplatoniciens avaient expliqué cette affirmation comme une concession de Platon au genre littéraire du récit, et en avaient donné une interprétation métaphorique : le chaos primordial n'a jamais existé, il ne s'agit que d'un état supposé. Guillaume de Conches,

qui pourtant ne connaissait rien du néoplatonisme, propose la même lecture : en effet, l'âme du monde, que Platon dit aussi ancienne que le monde lui-même, n'aurait jamais pu coexister avec le chaos. D'ailleurs, si le désordre avait existé, pour expliquer le passage à l'ordre il faudrait invoquer l'intervention divine, donc le miracle, donc l'irrationnel : ce que, précisément, Guillaume se refuse à faire. Tout cela montre bien comment le *Timée* a influencé la démarche des penseurs médiévaux, en les encourageant à chercher une explication rationnelle de l'univers. Comme le remarque T. Leinkauf («Aspekte und Perspektiven der Präsenz des *Timaios* in Renaissance und früher Neuzeit», p. 363-385), la fortune moderne du *Timée* commence par le commentaire au dialogue de Marsile Ficin, publié en 1484. Mais les cosmologies du début de l'époque moderne puisent toutes dans le *Timée* : des auteurs tels que Kepler, van Helmont et Giordano Bruno mélangent en effet des doctrines tirées du dialogue platonicien (demiurge, âme du monde, causes premières et causes secondes) avec la *physica mosaica* de la Genèse, dans le cadre de l'organicisme et du psychologisme propres à la nouvelle philosophie de la nature. Le *Timée* représente également une source d'inspiration importante pour les philosophes-scientifiques de l'époque : Galilei, Descartes et Leibniz. Les créateurs de la nouvelle physique considèrent Platon comme un précurseur pour sa doctrine de la structure mathématique des éléments. La section sur l'antiquité contient également les essais de C. Helmig («Die Weltentstehung des *Timaios* und die platonische ὄμοιώσις θεῷ – zum kosmologischen Hintergrund von Plutarchs *De sera numinis vindicta* 550 D-E», p. 13-40); W. Mesch («Plotins Deutung der platonischen Weltseele. Zur antiken Rezeptionsgeschichte von *Timaios* 35 A», p. 41-66); J. Opsomer («A Craftsman and His Handmaiden. Demiurgy according to Plotinus», p. 67-102); A. Lernould («En quoi la physique du *Timée* est-elle encore selon Proclus un εἰκὼς λόγος (ou εἰκὼς μῦθος)?», p. 103-162); C. Steel («Proclus' Defence of the *Timaeus* against Aristotle's Objections. A Reconstruction of a Lost Polemical Treatise», p. 163-193); G. Guldentops («Plato's *Timaeus* in Simplicius *De caelo*. A Confrontation with Alexander», p. 195-212). Sont consacrées au Moyen Âge les études de A. Speer («*Lectio physica. Anmerkungen zur Timaios-Rezeption im Mittelalter*», p. 213-234); T. Kobusch («Der *Timaios* in Chartres», p. 235-251); A. Fidora («Die Ursachenlehre der Isaak von Stella im Anschluss an Platons *Timaios*», p. 265-279); A. Neschke-Hentschke («Die iustitia naturalis gemäß Platons *Timaeus* in den Deutungen der Dekretisten des XII. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Archäologie der Menschenrechte», p. 281-304); P. E. Dutton («Holding Women in Common. A Particular Platonic Problem for the Twelfth Century», p. 305-328) et H. Anzulewicz («Die *Timaios*-Rezeption bei Albertus Magnus», p. 329-361). La troisième section contient les essais de J. Hankins («Plato's Psychogony in the Later Renaissance: Changing Attitudes to the Christianization of Pagan Philosophy», p. 387-406); M. von Perger («Paolo Benis *Timaios*-Kommentar – eine christliche Kritik an aristotelischen und neuplatonischen Interpretationen», p. 407-451) et K. Hartbecke («Der *Timaios* in den französischen Aufklärung», p. 453-479). Un index des auteurs modernes et un index des auteurs anciens et des lieux clôturent le volume. Il manque par contre une bibliographie générale.

DAVIDE DEL FORNO

Procli in Platonis Parmenidem commentaria, edidit C. Steel, tomus I libros I-III continens, Oxonii MMVII, LIII + 300 p.

Ce volume est le premier tome de l'édition critique du commentaire proclusien sur le *Parménide* de Platon, dont il contient les trois premiers livres. Il s'agit du fruit d'un remarquable travail d'équipe accompli à Louvain sous la direction de Carlos Steel, avec lequel ont collaboré, pour ce volume, Caroline Macé et Pieter d'Hoine. Comme

le rappelle Steel dans l'introduction, l'*In Parmenidem*, négligé par la philologie de la Renaissance, fut publié pour la première fois par V. Cousin à Paris entre 1821 et 1827. En 1839 parut à Leipzig l'édition de G. Stallbaum; c'est toutefois la deuxième édition publiée en 1864 par Cousin, bien meilleure que la *princeps*, qui a fait autorité jusqu'à présent. Steel reconnaît à juste titre les mérites de Cousin, qui a fourni un texte lisible et a proposé de nombreuses conjectures excellentes. Cependant, celle de Cousin n'était pas une édition critique: or c'est justement cette lacune, l'absence d'une édition critique, que l'important travail de Steel et de son équipe comble ici. Ils présentent aux savants un texte conforme aux critères de la philologie contemporaine, qu'ils ont établi à travers une analyse approfondie de la tradition manuscrite et une comparaison soignée avec la traduction latine de Guillaume de Moerbeke. Il n'est pas inutile de détailler un peu plus l'histoire de la tradition de l'*In Parm.*, en utilisant comme référence la riche introduction de Steel. Comme on sait, Proclus commenta tout le *Parménide*, mais le texte de l'*In Parm.* que nous possédons s'arrête à la page 142 a 8 du dialogue (qui correspond à la fin de la première hypothèse). Ce texte nous a été transmis par trente-quatre manuscrits grecs; nous en avons également une traduction latine médiévale, réalisée par le dominicain flamand Guillaume de Moerbeke entre 1280 et 1286. On peut diviser les manuscrits en deux groupes: – le Parisinus graecus 1810 (A), copié à Constantinople par Georges Pachymérès à la fin du XIII^e s., et les manuscrits qui en dérivent, parmi lesquels deux revêtent une importance particulière, l'Ambrosianus gr. 159 (M) et le Laurentianus Conv. Soppr. 103 (L); – des manuscrits plus récents, copiés en Italie entre 1489 et 1569, dépendant d'un original perdu, Σ, qui représente une tradition plus ancienne que A. Les cinq manuscrits les plus importants, copiés à partir de Σ, sont le Laurentianus plut. LXXXV, 8 (F); le Vaticanus Rossianus graecus 962 (R); le Scorialensis T.II.8 (G); le Vindobonensis philosophicus graecus 7 (W) et le Monacensis graecus 425 (P). Le manuscrit A est le témoin le plus ancien de la tradition grecque, et présente apparemment une meilleure version du texte par rapport aux manuscrits plus récents: c'est pourquoi Cousin lui accorda la prééminence dans son édition. En réalité, le texte de A fut probablement modifié par Georges Pachymérès, qui ne s'est pas borné à le copier: il a produit une sorte d'édition de l'*In Parm.* en corrigeant le texte notamment celui du premier livre. Toutefois, même en ne considérant pas les interventions de Pachymérès, le texte est corrompu, comme on peut le déduire à partir d'un examen comparé avec la traduction latine de Guillaume de Moerbeke. Ce n'est donc pas A, mais les manuscrits les plus récents qui nous ont transmis la version la plus ancienne du texte: dans notre cas, *recentiores non sunt deteriores*; au contraire, ils constituent les meilleurs textes. Guillaume utilisa quant à lui comme original un texte Γ, que nous ne possédons plus; plusieurs raisons portent à croire que ce texte était bien meilleur que celui des manuscrits dont nous disposons. Tout d'abord, c'est uniquement grâce à la traduction latine que nous connaissons la section finale du septième livre du commentaire. Deuxièmement, on peut lire en entier, dans la version de Guillaume, un passage sur la dialectique stoïcienne (I 696, 18-34) que les manuscrits grecs résument. De plus, les manuscrits grecs présentent de nombreuses omissions et corruptions, et le texte peut être amélioré et corrigé uniquement en ayant recours à la traduction latine. Si on ajoute enfin que cette traduction est extrêmement littérale, on comprend aisément sa signification pour la reconstitution du texte original. Pour ce qui est du stemma codicum, l'éditeur reconnaît l'impossibilité de parvenir à une reconstruction sûre et avance deux hypothèses. Selon la première, Γ et Σ dériveraient du même archétype. De Γ dérive g (c.-à-d. la traduction de Guillaume de Moerbeke), tandis que de Σ dériveraient A, à travers un intermédiaire Δ, et les manuscrits récents. Selon la deuxième hypothèse en revanche, A et Σ ne dériveraient pas directement de l'archétype, mais de l'intermédiaire Δ. Les listes des sigles, des abréviations et des éditions précédentes utilisés clôturent l'introduction. Quant au texte grec, un examen même rapide permet d'apprécier les progrès par rapport à l'édition de Cousin. Tout d'abord, le texte est bien présenté; la lecture en est plus

aisée grâce aux changements de ponctuation et à une subdivision en paragraphes qui suit de plus près l'articulation du raisonnement. Dans les marges de chaque page est reproduite la numérotation des pages et des lignes de l'édition de Cousin. Les citations (mots ou phrases) sont imprimées en caractères espacés ; de surcroît, entre le texte et l'apparat, est indiquée la provenance de toutes les citations. L'apparat est quant à lui positif : il contient tout aussi bien les leçons retenues que celles écartées. Il est ainsi facile de constater la supériorité du nouveau texte par rapport au précédent. Considérons quelques exemples tirés des premières pages. En 619, 1, c'est en comparant la traduction latine (*in hoc quod sic*) et la leçon de Σ (τοῦ ταῦτῶς) que les éditeurs ont pu corriger le τοῦτ' αὐτά de Cousin en ταῦθ' ούτως, qui s'adapte mieux au contexte. En 637, 12-13 on lit dans les manuscrits : πᾶσα δὲ μέθοδος ἀναγκαία τοῖς γυμνάσασθαι βουλομένοις περὶ τὴν τῶν πραγματῶν ἐπιώσι κτλ. Les manuscrits ont tous ἐπιώσι, un mot qui n'a pas de sens ; Cousin avait proposé quant à lui ἐπιστήμην : c'était une solution possible, mais conjecturale. L'examen de la traduction latine permet de résoudre le problème. Chez Guillaume on trouve *notitiam* : il est donc probable (mais on aimerait dire certain, vu la méthode de travail du traducteur) que la leçon de Γ, le manuscrit que Guillaume utilisait, ait été γνῶσιν. Telle est justement la leçon accueillie par Steel. En 654, 14, le texte des manuscrits et de Cousin est : καὶ ὁ Σωκράτης γυμνάζει τοῦς νέους, ὥσπερ θεός, τὸν κτλ. Encore une fois, la comparaison avec le latin permet aux éditeurs une correction de taille : Guillaume a *Theetitum*, et Θεαίτητον est la leçon adoptée ici. La référence à Théétète est confirmée par la suite du texte, qui contient une citation du dialogue du même nom (citation dont les coordonnées sont elles aussi dûment signalées par les éditeurs). Après le texte critique, le volume présente les scholies au trois livres publiés et quatre appendices : une liste des variantes orthographiques (petites variations dans l'écriture du même mot, élisions, iotaçismes) ; une liste des leçons des manuscrits récents dépendant de Σ (où A présente un texte non corrompu) ; une liste des erreurs du manuscrit A et des corrections des copistes postérieurs ; une liste des leçons de la traduction de Moerbeke qui s'écartent du texte établi par les éditeurs. Ce volume s'impose donc comme une référence indispensable non seulement pour les spécialistes de l'*In Parm.*, mais aussi pour tous ceux qui s'occupent de Proclus, du néoplatonisme ou du *Parménide* de Platon.

DAVIDE DEL FORNO

JEAN-LOUIS CHRÉTIEN, *Répondre. Figures de la réponse et de la responsabilité*
(Chaire Étienne Gilson), Paris, P.U.F., 2007, 248 p.

Philosophie
contemporaine

Après *La joie spacieuse* (Paris, Minuit), l'année 2007 aura été pour Jean-Louis Chrétien une riche année en écriture, puisque suite à une série de six conférences données à l'Institut catholique de Paris en janvier, ce livre paraît sans tarder en octobre. Présentées dans le cadre de la Chaire Étienne Gilson, ces conférences ont pour nous le grand et double intérêt non seulement d'avoir manifestement été pensées comme un livre unitaire, proposant ainsi à son auditoire puis à ses lecteurs la cohérence argumentative d'un véritable parcours spéculatif, mais également de s'offrir comme une présentation aboutie, et en même temps neuve, des thèses les plus décisives de l'auteur. On se souviendra en effet qu'un livre comme *L'appel et la réponse* (Paris, Minuit, 1992) avait, quinze ans déjà auparavant, ouvert la voie à de telles méditations en pensant l'originalité de l'appel sur la réponse autant que le caractère nécessairement polyphonique et chorale de la réponse, ou encore qu'un ouvrage plus ancien – *L'antiphonaire de la nuit* (Paris, L'Herne, 1989) – avait lui aussi commencé à penser ce que l'œuvre présente nomme le «modèle antiphonique» de la parole (p. 7). Et cependant, loin de ne proposer qu'une

reprise de thèmes déjà présentés, ce livre porte bien plus avant la méditation de l'A. et amène sa réflexion à une maturité encore inexplorée. Ainsi la première conférence, intitulée «Phénoménologie de la réponse», ouvre-t-elle l'analyse, avec une indéniable et appréciable rigueur méthodologique, en remarquant la duplicité du terme de «réponse», lequel peut à la fois signifier répondre à... et répondre de... (p. 3). Or si ni le thème de la «responsivité» – qui nous renvoie au modèle antiphonique et à la primauté de l'appel sur la réponse – ni celui de la responsabilité – toutefois davantage médité en divers articles qu'en un livre unitaire – ne sont pour l'auteur des «découvertes», l'intérêt du présent ouvrage est ici de les rendre solidaires au sein d'une même compréhension de ce que signifie le fait de «répondre». Sans que l'une et l'autre de ces dimensions ne soient jamais totalement dissociées, les trois conférences suivantes portent davantage sur l'analyse de la responsivité et de ce que l'A. nomme la «joute des réponses», laquelle se situe «en deçà du “conflit des interprétations”» (p. 23). En effet, comme l'écrit l'A., «savoir quelles autres réponses ma réponse terrasse, frappe de caducité ou d'impuissance, est au moins aussi important que de savoir à quelle question ma parole répond.» (p. 23-24). Or c'est là non seulement ce qui explique qu'il puisse s'intéresser aux «répons de la parole solitaire» (deuxième conférence), mais également, d'une façon autre, avec la troisième conférence, aux «règles de l'agôn» (p. 82) qui président, selon des modalités différentes, à l'écriture de l'épopée – sensible à la «polyphonie responsive» (p. 112) – comme à celle de la tragédie et son art de la stichomythie (p. 99). Et c'est encore cette même analyse de la responsivité de la parole qui est déployée dans la quatrième conférence avec la compréhension de «la concorde discordante des œuvres qui se répondent» (p. 121), laquelle donne lieu à de belles et précises analyses, notamment du rapport de Turner à Claude Lorrain (p. 141 à 149) ou encore de celui de Picasso à Ingres (p. 151 à 154). Mais comme répondre à... une œuvre peut tout aussi bien signifier vouloir répondre d'elle, même partiellement, les deux dernières conférences sont alors conçues comme des analyses de la responsabilité. Ainsi, la cinquième, intitulée «Finitude de la responsabilité illimitée», propose une analyse originale de la responsabilité infinie, c'est-à-dire «sans limite assignable et par avance définissable» – tant «vouloir n'être responsable que dans un monde fictif qui est celui de mes calculs, c'est la même chose que refuser sa responsabilité dans un monde réel» (p. 175). Toutefois, tirant profit d'une analyse critique de Husserl, mais également de Sartre et de Scheler, l'A. montre que si «je ne suis ni ne peut être responsable de tout [...] je ne suis responsable qu'au sein du tout» (p. 199), soulignant ainsi encore une fois la nécessité polyphonique des réponses. Quant à la sixième conférence – véritable destination de l'ouvrage –, elle médite, dans la figure du Christ, «le Répondant plus fort que nos questions et que nos crimes». Or le sens de ce propos consiste non seulement à dire que l'appel ne s'entendant que dans la réponse, le Christ comme Répondant est celui «qui fait surgir les questions» (p. 207), mais plus encore que l'enjeu de la théologie dont il est, par sa Révélation, le centre, consiste à penser qu'il est le seul à pouvoir répondre de nous au-delà de nous-même. C'est là ce que l'A., méditant le poids de l'Incarnation, nomme «l'inclusivité de la substitution», à savoir: «ce que l'humanité est tenue par justice de faire et ne peut en aucune manière faire, apurer sa faillite, payer sa dette, réparer son injustice, c'est bien un homme qui l'a fait. C'est par et dans son humanité hypostatiquement unie à Dieu que Jésus-Christ peut être le Répondant» (p. 226). Au final, cette méditation de ce que signifie «répondre» – toujours rédigée dans une langue qu'on ne saurait trop apprécier tant, précise et souple, elle sait rigoureusement penser en évitant la fausse préciosité du jargon – cette méditation est indéniablement d'une grande force et témoigne de la grande originalité de ce penseur au sein de la philosophie contemporaine. Et comme l'auteur, non ingrat, remercie Étienne Gilson au début de son propos (p. 2), on remerciera ici la Chaire Étienne Gilson de lui avoir donné l'occasion d'une telle parole.

PHILIPPE GROSOS