



UEBERWEG, F., *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike. Band 3. Ältere Akademie - Aristoteles - Peripatos*

Jean Grondin

Volume 40, Number 2, juin 1984

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400104ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400104ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Grondin, J. (1984). Review of [UEBERWEG, F., *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike. Band 3. Ältere Akademie - Aristoteles - Peripatos*]. *Laval théologique et philosophique*, 40(2), 256–258.
<https://doi.org/10.7202/400104ar>

403 et B. Garceau, « Expérience et foi : réplique à Kai Nielsen », p. 405-413) sur le mode de la controverse. Nielsen s'y attaque sans aucun ménagement à une conception pragmatico-existentielle de la religion qui trouverait sans doute des adversaires résolus à l'intérieur même de la foi. Garceau ne peut que constater la rupture d'un dialogue qu'il espérait nourrir à partir de prémisses voilées (la foi en l'homme) dont les implications entrent en contradiction avec le matérialisme de Nielsen.

La troisième partie du livre comprend trois études publiées par le professeur Alastair McKinnon de l'université McGill. La méthode suivie par McKinnon consiste à considérer les « assertions religieuses » en elles-mêmes et non en fonction de critères de validité qui s'appliquent aux assertions relevant d'un autre domaine, celui des sciences notamment. « La démarche positiviste semble plausible parce qu'on suppose simplement que sa théorie de la signification et le principe de vérification qu'elle met en œuvre sont des juges impartiaux de tout ce qu'ils examinent » (p. 143). On se reportera pour une analyse plus détaillée à l'excellent ouvrage publié par Alastair McKinnon en 1970 *Falsification and Belief*, Mouton, Lahaye, 106 pages. La dernière étude (« Existence » in « The Existence of God », p. 165-171) tente de montrer qu'aucune acception traditionnelle de l'existence ne peut s'appliquer à Dieu (p. 171).

Son critique, Leslie Armour de l'université d'Ottawa, souligne ce qu'il perçoit comme une tension chez McKinnon entre le « rationaliste » au sens traditionnel du terme et le penseur qui voit la religion comme transcendant la connaissance (p. 186-187).

La première étude de Donald Evans de l'université de Toronto insiste sur les différences fondamentales (malgré certaines similitudes) entre les assertions religieuses et scientifiques. Le professeur Evans cherche à expliquer la croyance en Dieu par ce qu'il appelle des « depth-experiences ». Ces expériences aident à comprendre la foi, mais peuvent avoir cours en dehors d'elle.

Le second texte s'intitule « Analogies, Attitudes, Religious Beliefs ». (p. 217-251). La théorie des analogies que l'auteur essaie de développer peut sembler quelque peu nouvelle dans d'autres contextes, mais ne l'est guère dans celui d'une philosophie comme celle de Thomas d'Aquin. Evans reprend, mais avec moins de rigueur et de puissance, des thèmes longuement explicités par les penseurs médiévaux. L'accent mis sur les

« analogies » résulte d'un déplacement graduel de ses perspectives, de l'analyse du « langage » à une recherche psychologique et phénoménologique portant sur les « attitudes ». Une des raisons qu'il donne pour ce déplacement (p. 236) ne manque pas d'étonner ; il aurait, dit-il, revêcu, en psychothérapie, des expériences remontant à l'époque précédant son apprentissage linguistique...

Les travaux d'Evans publiés ici s'assimilent davantage aux analyses existentielles d'un Gabriel Marcel qu'aux travaux des Penelhum, Nielsen et McKinnon. Il y manque pourtant le souffle et la profondeur du penseur français. Le commentaire critique préparé par le professeur Jacques Poulain de l'université de Montréal est le seul texte publié en langue française dans ce recueil.

En somme ce livre expose une grande multiplicité de points de vue sur la religion. Certains franchement sceptiques, agnostiques, voire athéistes, d'autres critiques, tout en étant religieux ou même mystiques, d'autres plutôt descriptifs. Aucune commune mesure, aucune véritable unité, sauf que les questions, les hypothèses ou les solutions proposées font partie de la problématique actuelle de la philosophie de la religion en milieu anglo-saxon.

Le traitement philosophique des problèmes de la religion qu'on trouve dans les textes les plus rigoureux subit l'influence de l'empirisme sceptique de Hume. Des questions telles que la possibilité et les caractéristiques d'une vie désincarnée, les phénomènes de la parapsychologie, la communication avec les disparus, la résurrection des corps, font l'objet de longues analyses tributaires des interrogations humiennes à propos de la substance et de l'identité personnelle. Le sens de la fonction symbolique, ses forces et ses limites, la nature d'une connaissance par analogie, la détermination des compétences respectives de la philosophie et de la théologie sont largement absents des préoccupations qui se font jour dans cet ouvrage.

Venant CAUCHY
Université de Montréal

F. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike 3: Ältere Akademie – Aristoteles – Peripatos*, völlig neubearbeitete Auflage, herausgegeben von H. Flashar, Schwabe & Co., Basel/Stuttgart, 1983, 645 pages.

Cette somme philologique représente ni plus ni moins que la palingénésie d'un classique. De 1862 à 1866 paraissait en trois tomes le *Précis de l'histoire de la philosophie* de F. Ueberweg qui allait rester l'ouvrage de référence des historiens de la philosophie pendant des décennies. L'« Ueberweg », ainsi qu'on l'appelle (un peu comme on parle du Robert et du Lalande), se signalait par son objectivité, sa pondération, son souci des sources et sa richesse philologique. Ces vertus lui permirent de survivre à bien d'autres reconstructions de l'histoire de la philosophie, restées prisonnières des préjugés de leur temps. L'Ueberweg n'était pas immortel pour autant, mais comme il apparaissait difficile de déclasser un tel monument, Karl Praechter décida au début du siècle de retravailler la section consacrée à l'antiquité afin de l'adapter à l'état des recherches. L'Ueberweg-Praechter devait devenir la première réincarnation d'un des chefs-d'œuvre de la philologie encyclopédique du XIX^e siècle. L'évolution des recherches a fait vieillir l'Ueberweg-Praechter depuis assez longtemps. En 1956, Paul Wilpert eut l'idée de lui insuffler une vie nouvelle en transformant cette fois l'Ueberweg en une entreprise collective, pour tenir compte de la spécialisation grandissante des recherches. Des tranches de l'histoire allaient être confiées à des spécialistes éminents de leurs disciplines. Une maison d'édition donna son aval au projet de Wilpert, avec beaucoup de patience, semble-t-il, puisque le premier tome vient tout juste de paraître, délai qui témoigne, bien entendu, du soin qu'on a investi dans cette édition. Le hasard veut que le premier tome à paraître soit le troisième dans l'économie de l'ensemble.

On a effectivement réuni de très grands érudits : H. J. Krämer s'occupe de l'ancienne académie (171 p.), H. Flashar d'Aristote (280 p.) et F. Wehrli de l'école péripatéticienne (138 p.). L'Ueberweg a, bien sûr, été entièrement refondu, si bien que le maintien de l'appellation « Ueberweg » revêt un caractère plus ou moins romantique.

Il est difficile d'imaginer un instrument de travail plus complet. L'accent est mis sur les sources et la doxographie. On trouve des bibliographies exhaustives des éditions des ouvrages grecs et de leurs traductions dans les langues anciennes et modernes. On a fait un relevé des témoignages de la tradition indirecte et des commentaires anciens. Pour tous les aspects d'une œuvre, des bibliographies substantielles ont été établies. La biographie et les doctrines des auteurs sont exposées de façon claire, savante et compacte,

au prix parfois de la didactique, mais d'autres manuels viennent combler ce manque. On a également résumé, quand l'état des sources le permettait, le contenu de tous les écrits des auteurs anciens, en particulier ceux d'Aristote (§ 13, près de 100 pages avec la bibliographie), sans négliger les fragments et les apocryphes, et de Théophraste.

L'herméneutique a fait école : l'histoire joue un plus grand rôle dans le nouvel « Ueberweg » que dans les 12 éditions qui se sont succédé de 1862 à 1923. On a, en effet, pris en considération l'histoire des recherches (la science découvre sa propre composante historique) de même que l'histoire de la réception (*Wirkungsgeschichte*) des auteurs grecs, c'est-à-dire le travail conscient ou souterrain des œuvres dans l'histoire de la pensée. Personnifiant l'identité du sujet et de l'objet, l'Ueberweg, œuvre elle-même palingénésique, s'ouvre à la *postérité* des questions philosophiques.

Il est évidemment impossible de recenser le contenu d'un compendium. Mais si la forme fait partie du message, on ne peut manquer d'être surpris par la place considérable réservée aux *écoles* de Platon et d'Aristote. Dans la dernière édition de l'Ueberweg-Praechter, l'ancienne académie (pp. 341-347) et l'école péripatéticienne (pp. 401-404 et 483-486) avaient reçu un traitement plutôt expéditif. Cette fois, l'ancienne académie a droit à pas moins de 171 pages (à deux colonnes), comparativement à 280 pour Aristote ! C'est quand même énorme pour une tranche d'histoire largement ignorée de la gent philosophique et dont Cherniss, l'un des plus grands spécialistes, avait à toutes fins utiles discrédité la pertinence philosophique. La réhabilitation de l'ancienne académie n'est pas le fait d'une lubie des éditeurs, mais le fruit des recherches récentes sur Platon et Aristote, dont l'instigateur fut H. J. Krämer, à qui l'on a confié la rédaction de la section sur les premières générations de l'académie. L'intérêt des thèses de Krämer est de montrer que l'ancienne académie incarne le chaînon manquant indispensable à l'intelligence de la *prima philosophia* d'Aristote. Merlan avait déjà attiré l'attention sur la médiation de l'académie pour la cosmologie du livre Lambda, mais avant Krämer très peu d'érudits avaient soupçonné, malgré les travaux de Robin, l'importance de Speusippe et de Xénocrate dans la genèse de la théorie des idées et de la théologie du Stagirite. Dans cette nouvelle perspective, Aristote apparaît

comme un platonicien « de gauche » dont la doctrine aurait été préfigurée chez Speusippe, le neveu de Platon. La porte d'entrée de la Métaphysique ne serait plus la protreptique du livre A, mais le dédale des livres M et N. Autrement dit, entre Aristote et Platon (qui sera traité dans le tome II), il faut parcourir un itinéraire doxographique de 171 pages au seuil du troisième tome.

Il ne faut pas s'y méprendre : les doctrines de Speusippe et Xénocrate, telles qu'elles ont été transmises par une doxographie sans esprit, restent dans l'ensemble d'un formalisme relativement désuet, mais leur considération nous permet de reconstruire le contexte dans lequel se déploya la critique aristotélicienne du platonisme, où c'est souvent Xénocrate, le porte-parole de la « droite » académicienne, qui est visé et non Platon lui-même. L'ignorance de ce contexte, imputable à la disparition, en partie accidentelle, des écrits des « jeunes platoniciens », a lancé la carrière des malentendus aussi superficiels qu'anhistoriques qui opposent Platon et Aristote (idéalisme vs. réalisme ; universalisme vs. individualisme ; poésie vs. science ; apriorisme vs. empirisme, etc.). La prise en compte de l'ancienne académie, carrefour de l'intelligentsia scientifique à son époque, nous habilite à reproduire ce que H.-G. Gadamer a appelé la « Wirkungseinheit », c'est-à-dire l'unité thématique et opératoire, du platonisme et de l'aristotélisme.

Chose certaine, la contribution de Krämer à l'Ueberweg est de plusieurs lieues l'étude la plus complète et la plus détaillée (en fait, la première) sur l'ancienne académie dans l'histoire de l'histoire de la philosophie. C'est aussi vrai du brillant exposé de Wehrli qui livre, pour ainsi dire, le commentaire condensé des fragments de la première école péripatéticienne qu'il a si patiemment ramassés (*Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*, Schwabe, Basel, 1967-1974). Par la force des choses, et surtout de la tradition, la monographie de Flashar sur Aristote se veut moins originale. L'auteur entend corriger la présentation d'Aristote dans les dernières éditions de l'Ueberweg-Praechter, beaucoup trop dominée par les recherches de Werner Jaeger. Comme le souligne Flashar (178), Jaeger, par un drôle de paradoxe, avait mené son interprétation biographique de la philosophie d'Aristote sans procéder à un examen critique des témoignages sur sa biographie. La présentation de Flashar doit beaucoup aux études d'Ingemar Düring, ce qui

veut dire qu'elle tient aussi compte du berceau de l'académie (180, 379). Elle contribuera ainsi à consolider un changement de paradigme dans les recherches aristotéliciennes.

Jean GRONDIN

D. JANICAUD, J.-F. MATTÉI, **La métaphysique à la limite**. Cinq études sur Heidegger. Coll. « Épiméthée ». Paris, P.U.F., 1983. 221 pages.

Ce livre réunit une longue monographie de J.-F. Mattéi sur la figure du chiasme chez Heidegger et quatre petits essais de D. Janicaud consacrés à la problématique du dépassement de la métaphysique.

Chacun sait que le magicien du verbe qu'est Heidegger a souvent recours à des croisements chiasmiques dans ses écrits (« l'essence de la vérité est la vérité de l'essence », « le principe de raison et la raison du principe », etc.). Mattéi veut y voir plus qu'une figure de rhétorique. Le chiasme jouirait avant tout d'une fonction cosmique (129) : l'office du chiasme consisterait à décrire l'entrelacement ou la co-appartenance de toutes choses, dont le quadriparti (composé du ciel et de la terre, des divins et des mortels) incarnerait la plus franche expression. Se contentant de nommer les vecteurs du cosmos sans les expliquer, la tournure du chiasme scellerait l'abandon de la rationalité occidentale chez Heidegger qui aurait choisi, au soir de la métaphysique, de renouer avec la poésie et le mythe. Le jeu du quadriparti sera rapproché de la pensée chinoise, prélogique et mythique, qui « se préoccupe moins d'expliquer l'ordre du monde en le ramenant à un système de concepts formels et univoques, que d'évoquer les rythmes naturels de l'univers grâce à un jeu de représentations concrètes dont le pouvoir de suggestion est immédiat » (142). Cette immédiateté sera l'un des aspects qui permettra à l'auteur de relever une analogie plus profonde entre les philosophies de Heidegger et de Platon : l'éclair de l'être répond à *Λ'ἐξαιφνης* du *Banquet*. Cette analogie existe effectivement, mais l'auteur s'y prend très mal pour la mettre en relief. Le plus souvent il met dos à dos des citations de Platon et de Heidegger sans prendre le soin de les commenter. Pour conserver le moule du chiasme, il confrontera régulièrement deux textes de Heidegger avec deux autres « parallèles » chez Platon. L'artificialité du procédé saute aux yeux. L'interprétation reste aussi suggestive que la pensée dont elle veut rendre compte.