



FACCO, Maria Luisa, *Étienne Gilson: storia e metafisica*

Valdemar Cadó

Volume 50, numéro 2, juin 1994

Hommage à Edward Schillebeeckx

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400856ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400856ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Cadó, V. (1994). Compte rendu de [FACCO, Maria Luisa, *Étienne Gilson: storia e metafisica*]. *Laval théologique et philosophique*, 50(2), 452–454.
<https://doi.org/10.7202/400856ar>

realism is then related to the New Yale theology as expressed by George Lindbeck, Hans Frei, Paul Holmer, and David Kelsey.

Unlike the distinctly theological focus of these two works, however, Stephen Clark's book attempts to present, from the standpoint of literary criticism, the entire range of Ricoeur's writing as a connected whole. In Clark's own words, "I hope to be able to provide a compact and accessible summary of the major developments of his thought — existentialism, symbolism and mythology, psychoanalysis, text theory, metaphor, and narrative — and then to examine how these intersect with and clarify the current preoccupations of literary theory" (p. 10).

To accomplish this herculean task, Clark emphasizes "the large-scale orchestration" of Ricoeur's books "over the trenchancy and compression of individual essays." Hence, the major works considered are *The Symbolism of Evil*, *Freud and Philosophy*, *The Conflict of Interpretations*, *Hermeneutics and the Human Sciences*, *Interpretation Theory*, *The Rule of Metaphor*, and *Time and Narrative* (p. 10).

As quoted earlier, Clark intends to render Ricoeur's thought "accessible." In fact, what he does in this book is to summarize, by paraphrasing and by directly quoting Ricoeur's texts relentlessly. But even in attempting to expatiate on a point or explain a problem, Clark's language is so oblique and technical that instead of clarifying, it merely obscures, the issue. Nevertheless, for the initiate, Clark offers a compact summary of each of the major works mentioned above. For obvious reasons, I shall not retrace Clark's steps concerning the summaries. Suffice it to say that his expositions of the texts in question are faithfully executed, and to that extent, render justice to Ricoeur.

Having said this, let me add that Clark's book does not consist solely in summarizing Ricoeur's books. Clark is interested also in situating Ricoeur's intellectual efforts in the contemporary world of thought. To this end, Clark intermittently pits Ricoeur against Derrida and aligns him with Paul de Man. More, Clark shows considerable familiarity with the areas of research in Ricoeur's work to which he delimits his investigation. This is especially true of symbolism and mythology, and text theory. To me, however, the single most important feature of Clark's book lies in his attempt to come to terms with the vast, ambiguous, and elusive thought of Paul Ricoeur. The term "attempt" is used advisedly, because however meticulously Clark might have perused these texts, it is questionable whether he

succeeded in capturing the unity of Ricoeur's intellectual enterprise. For my part, I am tempted to believe that Clark, on hindsight, would agree that the monumental task he undertook could have proven to be a trifle too demanding.

Roy MARTINEZ
Spelman College

Maria Luisa FACCO, **Étienne Gilson : storia e metafisica**. Coll. «Categorie Europee». Roma, Japadre Editore, L'Aquila, 1992, 302 pages.

Véritable synthèse des principales positions philosophiques et méthodologiques de l'historien-philosophe Étienne Gilson, l'ouvrage de Maria Luisa Facco, chargée de recherches à l'Université de Gênes, circonscrit d'entrée de jeu, à partir surtout de *L'être et l'essence*, le noyau central des préoccupations de ce penseur : l'être (*l'esse*) et les notions voisines d'*essentia* et d'*ens*. La notion d'être en tant qu'acte d'être est, en effet, le point sur lequel s'appuie et autour duquel tourne cette oeuvre d'Étienne Gilson, car l'être y est pris comme la notion-centre de la philosophie et le critère d'évaluation des évolutions de l'histoire de la philosophie. Trop souvent, au cours des développements de la philosophie occidentale, l'être a été réduit à l'idée d'être : on s'est attaché à l'essence, sans s'occuper de l'existence concrète. Entre autres, le cartésianisme et l'idéalisme ont fini par faire s'évanouir la métaphysique qui est devenue un jeu d'idées coupées de la réalité existante. De là le besoin de revenir au noyau solide de l'être en tant qu'*actus essendi*, car, pour Gilson, de cela tout dépend : autant la méthode que la conception de tout ce qui est, bref la métaphysique et la vérité. Cette même orientation se retrouve dans les autres oeuvres de Gilson : *Le thomisme*, *The Unity of Philosophical Experience*, *Constantes philosophiques de l'Être* et même *Le philosophe et la théologie*. D'après ces publications et quelques autres (sur la méthode réaliste et sur l'histoire de la philosophie médiévale), on peut classer une philosophie d'après le rôle et le sens que son auteur donne à l'être — ce qui la situe dans une tradition et dans un moment (ascendant ou descendant) de l'évolution de la philosophie et donc de la réflexion sur l'être.

C'est dans la perspective de cette notion d'être (= l'acte d'être) et de ses conséquences immédiates, que s'organise tout le travail de Maria Luisa Facco. Insistant sur les implications réciproques de la philosophie et de l'histoire de la philosophie, elle sou-

ligne les vicissitudes par lesquelles passe la philosophie (et l'être) au cours de l'histoire. En effet, les diverses conceptions de la philosophie, qu'elles soient menées à leurs conséquences par un même auteur ou par un groupe (ou « école »), nous montrent comme dans un laboratoire, la nécessité d'un redressement. En effet, en s'appuyant sur toutes ces « expériences » on peut faire ressortir « l'unité de l'expérience philosophique » car, au fond, ces diverses « expériences » sont des variations sur des notions partielles ou particulières de l'être qui peuvent rapprocher ou éloigner les esprits de leur vrai but, d'où l'exigence métaphysique obligeant la pensée humaine à revenir à l'*esse*. Ces variations sont comme des oscillations entre des visions « essentialistes » et le retour à l'être. L'auteure parle de « *nemesi* », mot qui, en italien, a le sens de rétablissement de l'équilibre : on peut s'égarer, mais se trouve toujours présente l'exigence d'un retour au centre. Gilson découvre cette exigence dans la « montée » de la pensée métaphysique, à travers Parménide — Platon — Plotin, Aristote — Thomas d'Aquin, ainsi que dans les variations d'Averroès — Siger de Brabant, Avicenne — Duns Scot — Suarez et jusque dans les philosophies modernes et contemporaines comme le cartésianisme, le kantisme, l'existentialisme et les autres.

La première partie de l'ouvrage de Maria Luisa Facco se termine par l'étude du « réalisme méthodique », titre d'une oeuvre de Gilson et expression qui désigne la méthode qu'il oppose à la théorie critique. Si l'être veut dire essentiellement l'*actus essendi*, l'être est, il ne peut qu'être lui-même (principe d'identité), d'où apparaît immédiatement l'impossibilité de son non-être (principe de non-contradiction). Alors l'être est premier principe de la connaissance et donc de la métaphysique — comme cela est manifeste dès le mouvement amorcé par Parménide selon qui les *principia essendi* constituent le fondement naturel des *principia cognoscendi*. Puisque la connaissance de l'être naît de la constatation immédiate de ce qui est, on n'a pas besoin de déductions, ni même d'intermédiaire d'aucune sorte pour le connaître, si ce n'est des sens et de l'intelligence. La notion d'être se forme par voie d'abstraction à partir de ce qui est. La théorie critique est inutile, car l'existence des choses réelles et notre connaissance directe s'imposent d'elles-mêmes, sans besoin d'aucune preuve ou démonstration. Voilà de façon synthétique ce qu'entend Gilson par le « réalisme méthodique ». Celui-ci exclut le criticisme et toute forme d'idéalisme intermédiaire. De plus, Gilson insiste sur la distinction entre la connaissance

des réalités objectivement existantes et la pensée qui est intérieure au sujet.

La seconde partie de l'ouvrage de Maria Luisa Facco, qui porte sur « l'ordre théologique et l'ordre philosophique », s'ouvre sur la considération des relations entre foi et raison — théologie et philosophie — grâce et nature — croyance et science, saisies dans leurs respectives autonomies ainsi que dans leur possible collaboration, sans que soient sacrifiées la primauté de la théologie et la nécessité de la philosophie, de façon à éviter en même temps le rationalisme et le fidéisme. C'est dans cette perspective que se situent *L'esprit de la philosophie médiévale* et la proposition gilsonienne d'une « philosophie chrétienne ». Pour Gilson, les deux disciplines, théologie et philosophie, peuvent non seulement co-exister, mais aussi collaborer bénéfiquement : d'un côté la foi peut et doit être raisonnée, de l'autre la raison prend connaissance de réalités et de dimensions auxquelles elle ne s'était pas élevée, par exemple, la création. Cette sagesse qui lui est supérieure découvre à la philosophie ses limites, ses déficiences, voire ses possibilités. On a un exemple — peut-être le plus important — de cette collaboration dans la notion d'Être Premier appliquée à Dieu, Gilson la découvre dans l'exégèse du verset 3, 13-15 de l'*Exode*, vers lequel il fait converger toute la philosophie comme à son sommet et toute la théologie comme à sa source. En cela même, il élargit la portée de l'Être en l'identifiant au Créateur, Cause Première et conservateur de tout ce qui est et il établit la distinction fondamentale en l'Être Premier, Acte Pur, Simple, en qui son essence est son être, et les êtants créés qui sont composés d'essence et d'être (et dans le cas des êtres matériels, aussi de matière et forme). Ainsi, l'étude des « choses de la nature », imprégnées d'ordre et de nécessité, nous mène, par l'analogie, au Dieu suprêmement libre qui les a faites.

Un dernier chapitre fait le passage « de la métaphysique à l'éthique », en insistant sur le principe *agere sequitur esse*. Dépassant à la fois l'intellectualisme et le volontarisme purs, saint Thomas, selon Gilson, met en lumière la collaboration entre l'intellect et la volonté, mais aussi entre la nature et la grâce, cette dernière seule nous rendant vraiment libres et pouvant nous mener à notre fin dernière, la parfaite contemplation et jouissance de la réalité même de Dieu.

En appendice, Maria Luisa Facco présente une recension d'une dizaine de publications sur la pensée gilsonienne : L.K. Shook, *Étienne Gilson*, Toronto, 1984 ; R. Echaury, *El pensamiento de Étienne Gilson*,

Pampelune, 1980; M. Toso, *Fede, ragione e civiltà. Saggio sul pensiero di Étienne Gilson*, Rome, 1986; A. Livi, *Étienne Gilson: filosofia cristiana e idea de limite crítico*, Pampelune, 1970; A. Livi, *Étienne Gilson: es espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, 1984; trois oeuvres collectives: *Étienne Gilson: filósofo de la cristiandad*, Paris, 1949; *Étienne Gilson et nous: la philosophie et son histoire*, Paris, 1980; *Étienne Gilson — filósofo cristiano*, dans *Doctor Communis*, fasc. 3, Rome, 1985; J.M. Quinn, *The Thomism of Étienne Gilson. A Critical Study*, Villanova (Penn), 1971; J. Maritain et les quelques maîtres de l'école de Louvain que Gilson a pris à partie dans *Réalisme thomiste et critique de la connaissance* ont exprimé publiquement des réserves au sujet de certaines de ses positions. Maria Luisa Facco ne dit rien de la polémique qu'a déclenchée la thèse de la « métaphysique de l'Exode ». Seulement quelques rares collaborateurs des trois oeuvres collectives recensées font connaître leur désaccord sur un point ou sur un autre. On doit cependant noter que J.M. Quinn fait une critique plus complète et plus élaborée du thomisme gilsonnien dans son ensemble.

L'ouvrage de M^{me} Facco se termine par une brève bibliographie qui complète celles publiées à Toronto (M. McGrath, 1978) et à Rome (A. Livi, 1985).

Nous avons dans ce livre une analyse bien faite et objective, qui ne tente pas de masquer la sympathie de l'auteure pour le maître historien-philosophe Étienne Gilson.

Valdemar CADÓ
Université Laval

Le dialogue humaniste. Mélanges en l'honneur de Venant Cauchy. Sous la direction de Yvon Gauthier. Presses de l'Université de Montréal, 1993.

Conformément à la tradition des recueils d'hommages, le présent volume explore une diversité de sujets et de perspectives, chaque auteur ayant eu la liberté d'aborder une question particulière reliée à ses recherches. Malgré cette indéniable disparité, les participants n'en ont pas moins centré leurs prestations sur deux thèmes chers au professeur Venant Cauchy, dont ils voulaient souligner la pensée et la carrière prestigieuse, celui de la valorisation de l'être humain en tant que personne et celui de l'être humain en tant que relié au dialogue humaniste.

Dans la première section « Philosophie de l'homme et la culture », F. Brunner, à partir d'un texte de Proclus, traite de l'interaction de la liberté humaine avec la providence et le destin. J.-B. Roumanes insiste sur la « relation à l'autre », point de vue qui est renforcé par les réflexions de A. Basave à propos de la personne et de la communauté qui visent à préciser le rôle de la culture. A. McKinnon montre comment Kierkegaard fonde sur l'amitié la solidarité des hommes devant Dieu. L. Zéa s'intéresse à l'ambivalence de la philosophie qui s'enracine localement et a pourtant une portée universelle. Et les diverses philosophies en dialogue forment, selon F. Cunningham, une « démocratie philosophique ». Il n'y a pas lieu de s'étonner, selon E. Dussel, que la philosophie de la libération qui s'est développée en Amérique latine cherche chez Hegel et Marx le noyau rationnel de son expression.

La deuxième section « Éthique et esthétique » approfondit le sens de la construction par l'être humain de son propre moi et du monde. Selon Jacques D'Hondt, qui cherche au-delà du déterminisme de la nature et de la raison la place et le rôle de la liberté dans l'avenir de l'aventure humaine, il faut commencer par la question: « qu'est-ce que l'homme veut devenir? » Gilbert Hottois pose plutôt la question: « que devient l'être humain encadré par des comités d'éthique alors que l'éthique est l'objet de vives et incessantes critiques? » Selon A. Klimov, à travers succès et échecs, la liberté s'affirme en conduisant l'homme à la sagesse. E.A. Moutsopoulos souligne l'existence dans l'histoire de moments majeurs ou exemplaires, comme celui de l'art grec ancien, qui atteignent à l'universalité parce qu'ils touchent à l'essence du pouvoir créateur de l'homme et à la perfection de l'oeuvre. Pour A. Gravel, l'émotion tragique, qui opère par la crainte et la pitié la purification des affections humaines, constitue un exemple éclatant d'humanisme universel.

Les trois derniers travaux groupés sous le titre « Métaphysique et philosophie de la religion », concernent plus particulièrement la religion. J.-B. Gabaude considère le rationalisme religieux de Spinoza trop étroit du point de vue de la liberté. M. Chatterje constate que la religion et la recherche de l'Être étant vécues différemment selon les cultures, une vision démocratique de celles-ci et un dialogue sérieux entre elles s'imposent si l'on veut accueillir et comprendre « l'autre » tel qu'il est. Finalement, K.T. Gallagher critique l'analytique kantienne dont il tente de surmonter l'ambiguïté.