

dans la puissance d'un moi qui forge ses propres valeurs et se libère de la loi, se différenciant par là de la foule. Mr TZITZIS nous peint enfin, dans une troisième partie, le tableau d'une époque postmoderne, existentialiste mais pas sans transcendance, tournée vers l'action, mais pas toujours sans racines ontologiques. La philosophie postmoderne situe finalement la personne au point de tension dialectique, entre sa finitude et son aspiration à l'infini (K. Jaspers, ch. 12), entre son être-pour-soi et son être-pour-l'autre (J.P. Sartre, ch 13; G. Marcel, ch. 14) au moment où, assumant cette tension, elle pose dans sa liberté existentielle un acte par lequel son existence rejoint son essence. Mis à part la philosophie sartrienne dans laquelle l'existence crée l'essence et dont certaines contradictions internes sont analysées avec soin, les différents philosophes étudiés reconnaissent à la personne un fondement ontologique: soit dans sa participation à l'infini de l'être (K. Jaspers), soit dans le fait qu'elle est créée à l'image de Dieu (G. Marcel; E. Mounier, ch. 15) soit enfin en la considérant comme porteuse d'un visage qui est épiphanie pour l'autre (E. Lévinas, ch. 16). La personne postmoderne, telle que nous la révèlent les philosophes étudiés, est autonome: elle n'est ni une simple manifestation de l'être entièrement soumise à ses intentions, ni immédiatement une hypostase qu'une révélation purement extérieure ne peut pleinement dévoiler à elle-même; mais elle est potentialité qu'une liberté existentielle qui plonge ses racines dans une liberté ontologique (sauf pour Sartre) lui permet, si elle le veut, d'actualiser pour découvrir, le plus souvent dans la rencontre de l'autre, le sens d'une existence «vécue» qui, au-delà même de sa participation à l'histoire l'emmène vers sa propre transcendance. L'ouvrage ne fait d'ailleurs pas que décrire, avec un grand souci du détail, la conception de la personne chez les différents philosophes abordés, il fait constamment le lien entre cette notion et toutes celles dont elle est le pivot: la liberté, les droits subjectifs, la légitimité du pouvoir politique, les sources du droit, les rapports de l'homme avec la nature... D'autre part, la confrontation est constante entre les différents courants de pensée, et tous ceux qui ont cru pouvoir se réclamer de l'héritage des Anciens sont soumis à un examen de détail (voir en particulier p. 91 à propos de l'idéologie révolutionnaire et p. 34 à propos du parallèle entre le *politès* et le citoyen moderne) à l'issue duquel ils sont généralement «recalés».

Qu'est ce donc que la personne? L'auteur nous livre en conclusion quelques pages qui se veulent d'abord un pont entre l'*anthropos*, qui nous lègue ainsi la profondeur de son questionnement sur l'être, et la personne moderne: «dans l'obscurité de l'être, ..., l'*anthropos* recherche ses racines. L'homme couve dans son fond la personne qui le fait s'interroger ontologiquement» (p. 167). Ensuite, la réponse est celle d'une pensée exigeante qui ne reconnaît de personne actuelle que là où l'existence est conscience qui assigne aux lois de l'être «une tonalité éthique» (p. 168) et lutte «au nom des valeurs qu'elle choisit pour se manifester dans l'être comme figure historique» (p. 169). Par ailleurs, si l'individu marque ses distances par rapport à l'autre, la personne «incarne la demeure de l'hospitalité de l'autre qui reflète son visage» (p. 171). Dès lors, si l'homme, comme «être privilégié de la nature» possède toujours une dignité inhérente à son humanité, la personne est celle par laquelle «le monde peut trouver son unité organique et se conserver ainsi comme un être ordonné» (p. 172). La richesse du propos, qu'il est impossible de rendre ici, l'intimité manifeste de l'auteur avec son sujet, l'abondance des références bibliographiques et une pédagogie qui éclaire sans appauvrir font de cet ouvrage une référence en la matière.

Catherine DELAUNAY

PLATON, *Le Banquet*, trad. de Janick Auberger et Georges Leroux; notes explicatives, questionnaires, documents et parcours philosophiques établis par Yvon BRÈS, Paris, Hachette, Coll. «Classiques», 159 pp.

Après le *Banquet*, paru en 1991 dans les mêmes éditions et même collection, la même œuvre

reparaît aujourd'hui, dans une nouvelle traduction et avec des notes critiques de haute qualité. Les traducteurs ont suivi l'édition des *Belles Lettres* (Vicaire-Laborde), 2^e tirage, 1992.

Aux pp. 5-6, le dialogue est situé dans l'ensemble de l'œuvre de Platon; l'accent y est mis sur l'importance du *Banquet* qui, avec la *République* et le *Phédon*, «mérite d'être médité par quiconque veut connaître les grands thèmes qui n'ont cessé de préoccuper les penseurs de l'Occident, et en particulier du christianisme, dans les siècles qui ont suivi» (p. 6).

La traduction (pp. 9-91) pertinente adopte, comme il est normal, la numérotation de l'*editio princeps* du texte platonicien, due à Henri Estienne au XVI^e siècle, ce qui facilite énormément le lecteur désirant avoir recours à l'original. Dans la deuxième partie du livre (pp. 94-159), Yvon Brès a travaillé de manière exemplaire et exhaustive à conduire l'élève vers une profonde compréhension du dialogue. Aussi, les pp. 94-95, contiennent-elles un plan des événements historiques et culturels qu'ont marqué le temps de Platon. Par la suite, les analyses des discours des personnages du *Banquet* éclairent la structure du dialogue. Les pp. 116-122 sont consacrées à la postérité du *Banquet* de Plutarque à la Renaissance jusqu'à nos jours.

La dernière partie du livre est enrichie par une analyse des notions philosophiques qui se dégagent tout au long du dialogue, suivie d'un lexique des termes. Enfin, l'index des noms propres (pp. 155-158) accompagné d'orientations biographiques des personnages présents – ou de ceux dont le nom est simplement mentionné dans le dialogue – est fort utile au lecteur désirant se faire une idée globale du milieu socratique.

Maria PROTOPAPAS-MARNELI

Michel FATTAL, *Logos et image chez Plotin*, Paris, L'Harmattan, 1998, 94 pp.+table de matières.

Voici une étude qui a fait l'objet d'un cours d'agrégation à l'Université de Grenoble II, en 1991, et qui porte sur le dégagement de la pensée dynamique et moniste de Plotin par rapport à l'approche statique et dualiste des Gnostiques. Selon Plotin, les raisons engagées dans la matière ne peuvent être comprises ni sur le modèle purement physique et biologique du système stoïcien ni sur le modèle hylémorphique et logique aristotélicien, mais sur un modèle métaphysique, voire métanoétique (pp. 9-10). L'accent est mis sur le lien intime de la raison avec l'image, ainsi que sur la richesse de la pensée plotinienne dans son rapport avec le *logos* (p. 18). La présence du *logos* dans le système plotinien et sa puissance, telle qu'elle agit sur la matière, constitue le domaine de recherche par excellence de l'auteur. En effet, selon Plotin, le *logos* contient une force productrice naturelle en raison de son rapport ininterrompu avec l'image de la forme, radicalement différente de l'image amorphe et stérile des Gnostiques (p. 44) qui, «en faisant du démiurge un reflet, une notion ou un objet de pensée, lui enlèvent toute capacité créatrice» (p. 54). Ainsi, Plotin modifie-t-il cette portée stérile de l'image en établissant une vision dynamique et moniste des choses. Il met aussi l'accent sur le fait que les images des formes, «images psychiques», ne peuvent être conçues comme des objets de pensée purement fictifs et notionnels, ainsi que cela se passe chez les Gnostiques; il s'agit, en fait, des *logoi* qui, d'après Plotin, sont, plus que des notions. Or ces *logoi* représentent des élans vitaux à partir desquels la vie, l'être et la pensée de l'intelligible se déploient dans le sensible (p. 57); des raisons enfermées dans la matière, qui constituent un ensemble de vie et de pensée aptes à reproduire une multitude de formes, celles précisément que le *logos* qui agit sur la matière, est capable de produire par l'intermédiaire de la contemplation.

Le *logos*, affirme Plotin, est l'image de la forme: il est conçu sous un aspect ontologique autre que celui de la forme transcendante. Il s'agit d'une raison engagée dans la matière, et possédant une force créatrice. Cette raison serait différente de l'image privée de capacité productrice des Gnostiques (p. 82). L'Auteur analyse de manière explicite la façon dont se manifestent les différences entre individus dues au *logos* «et plus précisément aux certaines