

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-Laborderie), 2<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ



raisons ou différentes parties de la raison» (p. 83). Or Plotin, emprunte à Aristote le vocabulaire et la conception hylémorphique du logos; tout en insistant sur l'image d'une Idée transcendante engagée dans la matière, thèse soutenue par I. Hadot et approuvée par l'auteur (p. 84).

Maria PROTOPAPAS-MARNELI

Barbara CASSIN, *Aristote et le logos. Contes de la phénoménologie ordinaire*, Paris, P.U.F., 1997, «Bibliothèque du Collège international de philosophie», 170 pp.

Barbara Cassin, philologue et philosophe française, directeur de recherches au Centre national de recherches scientifiques, travaille, comme elle écrit elle-même dans sa notice biographique, «à partir des antagonismes antiques et modernes entre sophistiques, rhétoriques et ontologies, sur les rapports que les philosophes entretiennent avec leur langue». En fait, les recherches de Cassin, disciple et ancienne collaboratrice de Jean Bollack, portent sur la philosophie grecque et ce qui constitue sa différence, notamment sur la sophistique et la rhétorique, de même que sur les stratégies d'usage (voire les interprétations) de la pensée antique. Parmi ses publications antérieures on notera: *Si Parménide* (1980); *La décision du sens: le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote* (avec M. Narcy, 1989); *L'Effet sophistique* (1995). Le présent volume où sont groupés des articles et des communications revus et présentés de manière organique, est une étude sur Aristote *et* le logos, où l'*et*, comme on va voir, a un sens très spécifique. Le livre porte le sous-titre significatif «Contes de phénoménologie ordinaire». Contes, pour marquer l'effort de distinction entre vrai et faux, mais aussi pour signaler l'un des instruments majeurs de la réflexion de l'auteur: l'analyse sémantique (qui a eu précisément pour objet privilégié, dans le champ littéraire, les contes d'enfant). Contes, aussi, dans le sens des fictions, des constructions du discours, du logos. Si la phénoménologie ne pose pas problème pour l'instant, le terme «ordinaire» peut-il signifier le spontané, le naturel, au sens de *physis* des anciens?

L'ouvrage comporte deux parties précédées d'une brève présentation: a) «Parler en homme?» et b) «Dire le monde?». Après la Conclusion on trouve un Annexe-dossier textuel, intitulé de façon explicite «De la phrase esthétique à la phrase logique». En fait, le véritable objet du livre peut bien être compris rien qu'en tenant compte des seuls titres des deux parties, ce qui donne: «Comment parler en homme *et* dire le monde?»; ou, en d'autres termes, comment faire coïncider le penser et l'être, le dire et le voir, le désir et la langue, l'esthétique et le logique, les mots et les choses (phénoménologie) d'après le grand Stagirite? Vaste sujet où se mêlent histoire de la philosophie et réflexion pure, et où toutefois l'auteur sait faire valoir la finesse de ses analyses. Sans attendre, faisons part de la thèse de Barbara Cassin, à savoir qu'Aristote réalise la coïncidence entre les deux séries des termes grâce à «un saut sémantique» (p. 154) qui lui permet d'adjoindre à la *physis* de l'homme raisonnable la capacité de dire les choses. Ce saut, pour ontologique qu'il soit, est aussi l'objet d'une argumentation, visible à celui qui connaît les manières sophistiques. Aristote sophiste? Oui, dit l'auteur, dès la première partie de son livre qui concerne la *physis* de l'homme locuteur, doué de logos, de raison, bref de l'homme politique (superposition de termes proprement aristotélicienne). D'abord, la politique du Stagirite serait sophistique du fait du choix du logos comme trait dominant de la vocation politique de l'homme; sophistique encore dans sa manière d'articuler la pluralité des différences dans l'unité plurielle de la cité. Mais, la philosophie aristotélicienne serait résolument antisophistique dans l'interprétation du logos, où l'on voit la subordination du langagier au rationnel (pp. 28-29). Comme le montre la distinction entre rhétorique, dialectique et sophistique chez Aristote, le logos ne peut être politique sans avoir de prise rationnelle sur les choses mêmes.

Nous avons d'emblée signalé que l'hermeneutique cassinienne concerne aussi d'autres