

## Laval théologique et philosophique



### Études critiques

#### I. La nouvelle édition d'Albert le Grand ; II. La Magnanimité

C. Vansteenkiste, o.p.

---

Volume 7, numéro 2, 1951

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1019856ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1019856ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

---

#### Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

#### ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

---

#### Citer cet article

Vansteenkiste, C. (1951). Études critiques : I. La nouvelle édition d'Albert le Grand ; II. La Magnanimité. *Laval théologique et philosophique*, 7(2), 202–217. <https://doi.org/10.7202/1019856ar>

# Études critiques

## I. LA NOUVELLE ÉDITION D'ALBERT LE GRAND <sup>1</sup>

Nous possédions deux éditions incomplètes et non critiques des œuvres de saint Albert <sup>2</sup>, et l'étude du moyen âge faisait dès longtemps désirer une édition plus moderne. La canonisation du maître de saint Thomas en 1931 a précisément donné l'impulsion à la réalisation de ce projet. Cette même année, l'Académie Albert-le-Grand de Cologne (fondée en 1922), était transformée en Institut à cette fin spéciale d'une nouvelle édition. La guerre a forcément interrompu le travail, mais on s'y est bientôt remis, et nous avons déjà le premier volume (le deuxième est prêt) qui prendra le numéro 28 dans la série complète. Si cette édition est la plus jeune des grandes entreprises similaires, elle est aussi l'une des plus importantes pour l'histoire doctrinale <sup>3</sup>, en même temps que l'une des mieux conduites, puisque les éditeurs ont pu tirer profit des qualités et des défauts des œuvres antérieures.

Un des caractères distinctifs de ce premier volume est certainement la sobriété, la concision. On le constate aisément dès l'Introduction : *Ad Summam Alberti Magni de Bono Prolegomena*, (pp.ix-xxii). On y retrouve la liste des travaux déjà publiés au sujet de la *Summa de Bono*, puis la détermination de sa place dans la série des traités qu'on appelle quelquefois : *Summa de Creaturis*, et par rapport au *Commentaire sur les Sentences*. L'auteur s'abstient sagement de trop discuter sur ces questions de chronologie, avec la belle remarque : « Cum enim omnis textus perpetuum quiddam sit et tamquam monumentum aere perennius, non ei conjungendae sunt disquisitiones, quae jam brevi tempore veterascent, quia correctionibus et additionibus opus erit . . . » (p.xiii).

La dernière partie du traité V, (*quaestio IV : de justitia speciali*) posait la question de l'authenticité, car elle n'apparaît que dans un seul manus-

1. SANCTI DOCTORIS ECCLESIAE ALBERTI MAGNI . . . *Opera Omnia*. Ad fidem codicum manuscriptorum edenda . . . curavit Institutum Alberti Magni Coloniense Bernhardo Geyer praeside. Tomus XXVIII, *De Bono*. Primum ediderunt HENRICUS KÜHLE, CAROLUS FECKES, BERNHARDUS GEYER, WILHELMUS KÜBEL, Monasterii Westfalonum, Aschendorff, 1951, xxxii-329 pp.

Les éditeurs se sont divisé le travail : l'Introduction est de B. GEYER ; le *Tractatus I De Bono in genere*, de H. KÜHLE (« Graviter dolemus Henricum Kühle infausto et miserabili captivitatis fortuna impeditum esse, ne ipse suo operi ultimam perfectionem daret. Quod praeses Instituti pro eo praestare conatus, aequaliter se continuit . . . » p.xxii). Les *Tractatus II De Fortitudine*, et *III De Temperantia*, sont de C. FECKES ; le *IV De Prudentia*, de B. GEYER ; le *V De Iustitia*, de W. KÜBEL et F. HEYER.

2. L'édition de P. JAMMY, o.p., 1651, et celle de A. BORGNET, (Vivès) 1890-99. Pour l'histoire de la première édition, cf. G. G. MEERSEMAN : *Die neue Kölner* (1951) und die erste Lyoner (1651) Gesamtausgabe der Werke Alberts des Grossen. (*Divus Thomas* — Freiburg — 1952 (30) 102-114).

3. Pour la signification doctrinale historique de l'œuvre, cf. l'Introduction, pp.xiv-xv, où on lit que c'est le « primum . . . opus systematicum, quod doctrinam Aristotelis fusius tractet ». Cf. aussi p.e. *Angelicum* 1952 (29) 206-8.

crit. L'éditeur en accepte l'authenticité, précisant que c'est avec quelque retard que saint Albert ajouta lui-même cette dernière partie. Ce retard sur le reste de l'œuvre serait inféré de références au V<sup>e</sup> livre de l'*Éthique* et au *Commentaire* de Michel d'Éphèse. C'est un indice chronologique bien difficile à manier, mais, d'autre part, on a quelquefois l'impression que la *Summa de Bono* n'est véritablement pas achevée<sup>1</sup>.

La partie la plus importante de l'Introduction, pour ce qui regarde la critique textuelle, la valeur du texte ici présenté, est celle qui traite des manuscrits et l'usage qu'on en fera (pp.xv-xviii). C'est ici croyons-nous que l'éditeur a exagéré la sobriété jusqu'à l'avarice.

Malgré la remarque de saint Albert lui-même : « ... summa ... De Bono ... quae multum vulgata est et communiter habetur » (p.ix, n.2), il faut remarquer que le nombre des manuscrits est étonnamment pauvre : onze seulement, et remarquer encore que sept d'entre eux sont du xv<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>. Cela ne rend pas l'édition facile ; à plus forte raison si, c'est ici le cas, aucun d'eux n'est un « bon » manuscrit. On nous dit que l'intime connexion de certains en laisse éliminer facilement quatre, puis que deux autres sont à exclure parce que leurs variantes seraient ou bien des erreurs ou des conjectures arbitraires. Nous voulons bien le croire, mais nous en aurions voulu une certaine démonstration. Il reste donc cinq manuscrits sur lesquels l'édition est bâtie. Mais deux d'entre eux, les mss. M et C, occupent une position intermédiaire — à ce qu'affirme l'éditeur, sans le montrer par des exemples — de sorte que la tradition manuscrite est surtout dans les trois restants, les mss. O, P et B. On nous dit que B, peut-être le plus ancien, est plein de corrections fausses et de conjectures arbitraires, et on en conclut : « quare non omnes eius lectiones speciales etiam gravioris momenti in apparatu notavimus ». Nous ne pouvons que le déplorer. Nous sommes ici encore à la merci des éditeurs, et en ce cas c'est plutôt dommage que le lecteur ne puisse se former une bonne idée de ce ms. qui, pourtant, « in textu constituendo haud parvi valoris est » (p.xvii). P lui est très semblable, ce qui pourrait être important vu que P et B sont les deux plus anciens. Le ms. O devient donc le plus important, soit seul, soit en combinaison avec P ou B, ou avec le groupe intermédiaire M C. Tout cela est fort possible mais on ne l'a pas montré<sup>3</sup>.

C'est seulement après ces jugements de valeur que l'Introduction en donne les bases. La principale est celle de l'exactitude des citations :

1. P.e. il est quelquefois malaisé de faire correspondre objections et réponses. Dans les réponses on fait allusion à des questions non posées antérieurement (146 (6) ; 194. 14 e.a.). Il y a des textes qui donnent l'impression du provisoire (p.e. 103. 28-29) ; où il manque une réponse (280. 28) etc. D'autre part, on dirait qu'Albert a laissé l'œuvre comme terminée (cf. le texte ix, n.2).

2. Le P. MEERSSEMAN, *art. cité*, p. 104, fait mention d'un autre manuscrit « possible ». Pour le ms. O, on peut voir encore F. M. POWICKE : *The Mediaeval Books of Merton College* (Oxford, Clarendon, 1931) p.132, n.349.

3. Nous avons déjà remarqué ailleurs : « On souhaiterait que les éditeurs « critiques » donnent des relevés comparatifs des faits de ce genre (*homoteleuta*, etc.) Ordinairement ils se bornent à dire « texte corrompu », « de telle famille », etc., en exigeant un peu trop de la crédulité des lecteurs. Il suffit déjà amplement si le lecteur doit croire à l'exactitude de la lecture des manuscrits » (*Bulletin Thomiste*, 1947-53 (VIII) p.21, n.1.).

« Si variae lectiones inveniuntur in aliquo textu verbotenus ab Alberto citato, ea lectio quae cum textu originali consentit, vera et genuina haberi debet » (p.xvii). Nous croyons que cette règle n'est pas tellement importante. Il n'est pas toujours possible de constater qu'un auteur médiéval veut citer textuellement, sans glose ou variations voulues. Il y a d'ailleurs dans la *Summa de Bono* des dizaines de cas où la citation est dans tous les mss. différente du texte cité (l'auteur du moyen âge n'avait pas d'édition critique, et la comparaison des textes est donc quelquefois illusoire) et c'est dans quelques cas seulement que les éditeurs rejettent la leçon des manuscrits. Quand pourra-t-on juger qu'une variante concordant avec le texte cité est bien authentique, nullement due au hasard (formes paléographiquement voisines, conjectures) ou à une correction voulue? On serait porté à renverser le critère : si le manuscrit s'est montré bon et digne de confiance par d'autres critères, on approuvera sa variante qui concorde avec le texte cité.

Et en fait, comment se présentent les choses dans un relevé qui sera peut-être incomplet, mais que les éditeurs auraient dû faire les premiers? On voit la concordance suivante — selon l'apparat critique, que les éditeurs eux-mêmes avouent être incomplet — entre variantes de mss. et citations :

2. 22 O V K n	81. 14-15 M'	167. 3 B
8. 39 C	81. 15 B C	168. 77 B
8. 40 M C (rejeté)	83. 20 B	169. 40 M C
12. 11 P	83. 45-46 B	169. 48 B
13. 75 O	87. 58 B	169. 56-57 O B
14. 5 O B	87. 61 O (bis)	170. 19 O
15. 43 V	93. 26 P	170. 21 B
16. 27 O	93. 38 B	170. 26-27 O B
16. 44-45 O	102. 2 P (rejeté)	170. 28 P B
23. 82 O B	104. 79 M C	172. 12 M C (rejeté)
25. 62 C	114. 16 P' (rejeté)	174. 70 B
25. 77 O B	115. 76 M C	188. 44-45 P' (rejeté)
35. 3 O	124. 3-4 M C	189. 15 B
39. 28 B C	128. 65 O' B A V <sub>1</sub>	189. 18-19 M C (rejeté)
39. 37 P	129. 68 O	189. 26 P' (rejeté)
39. 38 O	138. 50 C' (rejeté)	189. 27 P' (rejeté)
39. 46 P C	139. 17 O'	189. 38 P' (rejeté)
40. 20 O C	140. 9 B	195. 15 O P'
46. 38 O	144. 74 B	195. 16 P' M C
47. 4 O	146. 88 O (rejeté)	197. 79 O
47. 35-36 P'	148. 51 O M C	199. 65 P' M C
55. 57 P C	151. 19 O	209. 76 P B
59. 34 O B	151. 19 P B	211. 7 P M C
60. 49 P C	154. 45 B	220. 26-27 B
61. 6-7 O B	160. 21 M (rejeté)	220. 33-34 O M C
62. 73-74 P M C	161. 12 P	222. 19 P B
63. 51 B	161. 12 O	222. 43 P' (rejeté)
68. 93 P B M	162. 50 O	228. 38 P' M C
69. 53 O P B	163. 12-13 C	228. 41 M C
70. 67 O M C	165. 36 O'	230. 83 B M C
81. 8 O	165. 47 O	236. 7 B (rejeté)
81. 13 O P B	165. 48 O	246. 82-83 P' M C

247. 41-42 P B	249. 51 P' (rejeté)	271. 80 P' B
247. 43 P' (rejeté)	249. 55 B (rejeté)	272. 2 P B
247. 56 O M C	249. 79 P' (rejeté)	273. 56 O'
247. 82 P' (rejeté)	251. 80 P' B	275. 54 Kn <sub>1</sub>
247. 90 O M C	252. 19 B (rejeté)	281. 21 C (rejeté)
248. 27 O' B M C	255. 3 O P B	283. 39 M C (rejeté)
248. 66 M C	260. 74-75 O M C	287. 25 C' (rejeté)
249. 12 P'	261. 63 M C	287. 33 C (rejeté)
249. 27 O'	263. 69 P B	292. 25 O B
249. 28 P' (rejeté)	263. 71 P (rejeté)	294. 25 B
249. 36 P' (rejeté)	269. 22 Kn <sub>1</sub>	
249. 43 P' (rejeté)	269. 24 O M C	

On se demande d'abord pourquoi certaines leçons sont rejetées. Puis, comment interpréter ce relevé ? Si on le juge matériellement (nous traitons O et O' comme un ms., — de même P et P' — mais nous aurions voulu une explication des éditeurs sur le caractère des « secunda », ou « alia manus »), on y voit paraître O 46 fois, B 45 fois, C 39 fois, P 44 fois, et M 29 fois. Ce n'est certainement pas convaincant pour donner le pas à un ms. sur un autre<sup>1</sup>. Si on regarde la signification de ces variantes, on voit que la plupart sont des « accidents » paléographiques, qu'elles ne peuvent par conséquent être classées à part comme des critères, mais tout au plus reliées aux autres « accidents » tels les fautes sans signification, les *homoteleuta*, etc. Les éditeurs ne nous présentent pas de relevés de ces caractères qui aideraient à voir si leur règle a quelque valeur — dans le cas, notamment, où il y aurait discordance entre le relevé total et le relevé des variantes concordantes dans les textes — ou bien si la règle doit être renversée comme nous l'avons déjà dit.

Faisons un essai avec les *homoioteleuta omissa*. Les éditeurs n'indiquent pas toujours si l'on a affaire à une omission de ce genre. D'ailleurs la décision est quelquefois malaisée. Nous préférons exagérer, bien qu'il ait pu nous en échapper. L'aspect général n'en sera probablement pas changé<sup>2</sup>.

2. 5 O	8. 44 M C	18. 57 M C
2. 18-20 P (rétabli)	8. 52-54 O	20. 12-15 O
2. 25 B	9. 61 O	23. 40-41 O
3. 39-40 O B	10. 47-48 P	23. 72 O
4. 73 M C	12. 9 M	32. 45 O
5. 1-2 B	12. 40 O	35. 19-20 P B M C
5. 27-28 C	14. 17-18 P B	40. 11-12 O
6. 21-22 B	17. 54-55 P M C	43. 39 P M C (?)
6. 50-51 P M C (P rétabli)	18. 2 B M (?)	48. 42-43 O (rétabli)
7. 18 M C	18. 2-4 O	51. 71-76 O

1. Si on compare les cas où un ms. va seul d'accord avec le texte, on trouve pour O 23 cas, pour B 19 et pour P 21. B P qui font « famille » montrent en ceci qu'il s'agit bien d'accidents paléographiques, autrement il faudrait ajouter les deux nombres et alors le groupe P B aurait un avantage net sur O.

2. Les omissions ne portent directement que sur l'intégrité du texte, et il serait possible en théorie qu'un texte mauvais pour l'intégrité soit bon pour la critique verbale. Mais en fait c'est plutôt l'inverse qui serait normal. (Cf. au sujet de l'édition critique de J. D. Scorus, dans *Angelicum*, 1951 (28) 402-3).

53. 11-13 O P	206. 30-33 O	277. 54-56 O (rétabli)
63. 4-5 P M C	206. 33 O P B	279. 23-26 C
71. 40 O (?)	207. 20-21 P B M C	279. 58-60 O (rétabli)
73. 86-88 P M C	218. 25-26 P B	280. 1-2 O (rétabli)
77. 47-50 P M C	225. 24-25 P (rétabli)	284. 14 O P (O rétabli)
81. 41-42 M C	226. 41 P B M C (P rétabli)	284. 60-61 B C
81. 61-62 P B M C	236. 43-44 C	284. 62-63 O (rétabli)
85. 9 O	240. 13-14 O P B (O P rétabli)	285. 30 O
86. 11 M C	253. 56-57 P M C	285. 72-73 O (rétabli)
93. 18 P B M	260. 53-54 P M C (P rétabli)	286. 6-23 P
104. 38 P	261. 6-10 M C	287. 25 M C
113. 14-15 P M C	261. 17 P M C (P rétabli)	288. 4 P B C
118. 27 B	262. 12 B C	290. 4 P B
124. 78 O	262. 40-41 P (rétabli)	291. 55-56 C
128. 82-83 O	262. 44-45 P B	292. 23-25 P
133. 71 O	266. 40-44 O (rétabli)	293. 5 P B
137. 70-71 O M C	271. 15-16 M C	294. 25-28 O
141. 67 P M C	272. 67-69 O (rétabli)	296. 35-39 P
147. 43-44 M C	272. 73-74 O B (O rétabli)	296. 45 P B (?)
150. 14-15 P B	273. 45-50 O (rétabli)	296. 63 M C (?)
152. 15-16 P M C	273. 68-71 O (rétabli)	297. 50 P
162. 16-17 P M C	276. 70-71 P	297. 53 P
198. 44 P B		298. 3-5 O
200. 41 O M C		298. 59-61 O

En comparant le nombre de cas pour les cinq mss. nous arrivons à ceci : O : 39 dont 13 rétablis ; P : 42 dont 8 rétablis ; B : 25 ; M : 33 ; C : 37. Nous ne croyons pas que les différences soient suffisantes pour donner la préférence à un des mss. Est-ce que d'autres comparaisons (omissions pures, fautes évidentes, etc.,) changeraient cet aspect général ? Est-ce que les autres mss. ont un visage différent ? L'Introduction ne nous en apprend rien. C'est un défaut. En tout cas nous pouvons retenir que les mss. semblent tous assez défectueux.

Il n'est donc pas étonnant que tout au long de l'œuvre nous ayons eu l'impression que les éditeurs se basaient surtout sur les critères internes, même devant l'aide externe des citations (acceptation ou rejet des variantes concordantes, acceptation ou rejet de la leçon du texte cité discordante avec tous les mss.). Y a-t-il d'ailleurs une autre ressource dans le cas de mss. « mauvais » ? Mais le critère interne est difficile à manier, et c'est ici que les éditeurs sont non seulement des techniciens mais des hommes de science : des théologiens, etc. Les éditeurs l'ont vu : « quia non solum res ab Alberto hic tractatae ipsae difficiles intellectu sunt, sed etiam modus loquendi saepe obscurus nec ad perfectam formam limatus est » (p.xvii).

Nous n'avons aucun manuscrit à notre disposition et les éditeurs sont bien mieux au courant des textes que nous pouvons l'être. Mais à lire le texte qu'ils nous présentent, il nous est venu plusieurs doutes que nous présentons comme tels sans affirmer que ce soient des fautes. Nous n'en donnons que quelques exemples <sup>1</sup>.

1. Nous omettons e.a. les cas qui exigeraient une explication plus longue. À cette occasion nous notons que plusieurs fautes typographiques ont échappé aux *Corrigenda* de la dernière page du volume :

## 1. La ponctuation

9. 26, la première virgule semble superflue ; de même 62. 8, et 21.
106. 79-80, la division de la phrase nous paraît : « *aequanimitatis, passio autem ex parte tolerantiae arduorum ; et actus . . .* »
115. 65, la virgule ne devrait pas venir après « *ad aliquid* », mais après « *dat* » ; ainsi 135. 76, elle est à placer après « *Ethicorum* » et non après « *participant* ».
138. 16, le point après « *tria* » brise la phrase, qui après l'incise « *ratio . . . virtus* », continue : « *naturae autem* ».
189. 58, la première partie de la phrase semble finir avec « *quando* », donc : point et virgule.
191. 55, et ss. la phrase est à diviser en trois parties (« *tripliciter* », 53) : scilicet *secundum . . .* ; aut *secundum . . .* (le point à 57 est à enlever) ; aut *secundum . . .* (63) ».
299. 25, « *materia in qua* » est une expression qui forme un tout que la virgule ne peut pas diviser.
301. 81 - 302. 5, la phrase serait : « *Et tale . . . sub alia ratione. Sed debitum . . . iustitia specialis, non coincidit . . .* »

2. La division <sup>1</sup>

On se demande pourquoi les éditeurs n'ont pas relevé les séries d'arguments. Quelquefois on peut les distinguer par la phrase introductive mise en alinéa, p.e. 5. 25 et 50 : pourquoi alors ne pas relever de même la phrase « *Praeterea obiciunt quidam quod bonum non est diffinibile* » (4 - 16 - 17), qui introduit la série (12 - 14) ?

5. 24, la réponse (6) semble être une réponse générale qui ne correspond à aucune objection spéciale ; (7) correspond alors à l'objection (6) ; (8) à (7) et (8), car on lit 6. 4-5 : « *et per hoc patet solutio etiam ad sequens* ».
17. 81 ss., les réponses n'ont pas de numéro.
36. 26, la réponse (2) ne répond pas exactement à l'objection (2) mais à un « *quaeritur* » à propos de la réponse à la première série d'objections.
43. 11 ss., l'objection correspondant à la réponse (1) est à 44. 75 ; la réponse (2) se rapporte aux deux item 44. 21 et 24 ; l'objection (5) semble être à 44. 45.

15. 60, lire : « *absolutum* ».

19. 82-83, « *bonum* ».

30. 71, « *eodem* ».

44. *apparatus* critique premier à 73, au lieu de p.45, v.7-8, 14, lire p.45 v.5-6, 12.

52. 83, l'oubli de « *nihil* » est probablement un lapsus.

77. 43, « *differre* ».

120. 40, « *dicendum* ».

133. *apparatus* critique textuel à 71, le premier mot grec a perdu deux lettres.

227. les lignes 21 et 22 sont interverties.

257. 76, l'*apparatus* cite un « *hoc* », dans le texte il y a « *haec* ».

274. 82, « *relinquet* ».

1. Est-ce que p.103. 14-39 n'est pas un article à part ?

68. 79, l'objection (15) est plutôt 68. 87 et (15) fait encore partie de (14).  
 69. 46, on ne trouve pas de numéro correspondant dans les réponses, il serait à rétablir 74. 35.  
 97. 87, la réponse (5) ne semble pas en relation avec l'objection (5).  
 112. 26, le (2) est à signer 112. 33.  
 125. 28, le (3) semble plutôt à sa place 125. 17.  
 145. 92 ss., les (3) et (4) semblent intervertis.  
 148. 23, le (2) est plutôt à 148. 28 ; 149. 12, le (7) n'a pas de réponse.  
 155. 1, le (8) serait plutôt à 154. 70.  
 161. 43, les (1) et (2) semblent, selon les réponses à placer 161. 36 et 40.  
 174. 4, les (1) et (2) seraient plutôt 174. 7 et 10.  
 184. 70, le (4) semble se placer plutôt 184. 50.  
 201. 9, il y a déjà un (30) 200. 89.  
 229. 29, on attendrait ici un numéro, avec la réponse correspondante 230. 75.  
 250. 74, la réponse (7) commence 250. 53.  
 294. 67, (11) correspond plutôt à l'objection (12).

### 3. La reconstruction du texte <sup>1</sup>

4. 69, « et creatam » semble déplacé, Kn d'ailleurs l'omet, et la suggestion de M C : « increatam » expliquerait la faute.  
 5. 47, pourquoi pas « de bono » avec O B A Kn et 7. 11 ?  
 16. 86, est-ce « prima » ou « secunda » ? (cf. 17. 28 ss.).  
 17. 73, n'est-ce pas plutôt : « in se et ut objectum » ? (cf. 74 : « hoc secundo modo »).  
 19. 45, on s'attend à : « ad ens *suppositum* per affirmativas », (cf. 20. 10).  
 20. 73, « informato » ou « informativo » ?  
 33. 3, « esse » ou « eius » (L'échange paléographique se fait, p.e. 67. 54).  
 33. 88, la correction proposée semble fautive : la seconde alternative : « vel quod sit coniunctum malo fini », ne correspond plus à : « indifferens nec bonum nec malum est » ; au lieu du « vel » il faudrait « et non ». La leçon des mss. était bonne.  
 35. 45, nous croyons que la note : « Hic aliquid deesse videtur . . . », est inutile, et que le texte est clair.  
 36. 15, la note : « fortasse . . . », semble inutile.  
 38. 33, le « quare » des mss. nous semble préférable à la correction des éditeurs.  
 42. 20, dans la note, l'addition de O P M C est probablement à lire : « idest Ambrosii » (cf. les sources indiquées pour ce passage) ; la glose a pu être introduite à la mauvaise place.

1. On voudrait savoir si les autres mss. ne donnent aucune indication pour les lieux que nous noterons (et pour plusieurs autres encore). Un indice de l'usage des critères internes est le nombre de corrections apportées au texte des mss. par les éditeurs. Nous en avons compté 141 ; il y en a peut-être plus, mais toutes ne sont pas également importantes : quelques-unes ne regardent que l'orthographe, et un grand nombre sont faites d'après le texte des auteurs cités.



46. 2, « illis » de B est plus satisfaisant.
55. 55, pourquoi ne pas conserver « peccant » des mss. ? Dans la périphrase que donne Albert du texte d'Aristote, « peccatum » n'est pas à sa place.
56. 47-48, les éditeurs rejettent « contenta » des mss. et rappellent 54. 40 ; mais ils oublient p.e. 42. 72 et 74 où ils ont « contenta ».
69. 75, la correction « ex eo quod » est bien inutile ; le « quod ex quo » des mss. était bon.
71. 29, est-ce que le « non » donne un bon sens ?
72. 46-51, quel est le sens de cette phrase embrouillée ? On a l'impression qu'entre « nunquam » et « decipiatur » (72. 48) un bout de phrase est tombé par *homoioteleuton* (n'y a-t-il aucun des mss. qui donne une indication ?).
72. 62, le « habet » est irrégulier après le « sit », et on attend « imperfectum ».
73. 32, l'omission de « est » dans O M' donne une phrase plus claire : « . . . secundum quod ipse amor, per circumstantias eligibilis inventas in ipso, collocatur . . . »
73. 47, « illarum » conviendrait plutôt que « aliarum ».
73. 67, ne doit-on pas lire : « rationi » ? L'abréviation se confond souvent avec celle de « rationem ».
76. 48-69, « haec » ou « hae » ? (« hec » et « hee » se confondent facilement).
76. 54, pourquoi « iratio » et non pas « iron » comme 16. 29 ?
79. 40, on attend « in » devant « ordinando », comme plus loin.
90. 91, « est » avec O, est mieux après : « omnis enim actus animae diffinitur ».
93. 44, pourquoi pas « opere » avec O' (« corpore » donne un sens incorrect).
95. 8, « circa » ne satisfait pas, on voudrait « citra » ou « infra » (cf. 13 « inferioribus », 15 « inferiores »).
95. 50, « arduo » ou « ardua » ?
106. 91, on a l'impression d'une lacune après « concupiscibilis ».
111. 42, « propter » ou « proprie » ?
115. 1, le « et » est douteux (cf. O) et trouble la phrase. Pourquoi pas un point et virgule après « affectus », qui termine la majeure, 115. 3, comme après la mineure, 115. 4 ?
128. 3, « idem » ou « item » ?
132. 42, « ad » ou « ab » (cf. 44) ?
135. 11, la correction « esset » est inutile ; « esse » est correct.
155. 73, « temptant » ou « temptat » ?
157. 5, l'irrégularité : « illam . . . frenantur » (singulier-pluriel).
157. 60, « a » devant « luxuriosis » comme avant et après ?
159. 92, PL 16, 204 A (non 193 A B comme le dit la note) a « Nec ».
160. 72, « permanere » ou « pertinere » ?
165. 48, « sapienter » ou « sapientum » du Pont. ? (échange possible).

169. 48, le « est » de B semble contenu dans le « genitricem » des autres mss. et il ferait bien dans le texte.
177. 47, est-ce que le raisonnement est correct avec « non » ? (cf. O').
190. 15, « apparens » de P B semble plus correct.
192. 27, la correction est inutile ; « agricoliam » des mss. est bon ; cf. 76. 56.
194. 68, « tamen » ou « tantum » (cf. « sed etiam ») ?
196. 80, ne manque-t-il pas un « non » après « eas » ?
201. 40-41, « causaretur » ou « causetur » ?
212. 24, la correction est inutile ; le texte des mss. est bon : « et populus (idest quia populus) non . . . ».
236. 4, le « idem » de P B est bon.
236. 23, « malis » ou « modis » (cf. P B) ?
242. 80, « sunt » ou « non sunt » (cf. la suite de l'argument) ?
251. 34, « ad » semble superflu (cf. 247. 59).
261. 18, « et » ou « non » ?
265. 69, « geniti » ou « gentium » (avec P B) ?
267. 72-73, pourquoi « determinant » contre P B ?
267. 76, pourquoi « aliquid » contre P ?
272. 1, pourquoi « commendatae » alors qu'aux lieux parallèles (272. 64 ; 277. 17 ; 284. 37) « commodatae » ?
282. 55, on attend « si » devant « aliquis » (cf. 53).
288. 75, « sine » ?
288. 81, « indeterminata » ou « determinata » (cf. 83) ?
289. 72, « vel hominum » semble être un exemple de doublure avec « vel » (cf. M C).
298. 82, le « non » contredit 77.
301. 81, le « non » contredit ce qui suit.
302. 3, « sed » du ms. est correct (cf. ci-devant au sujet de la ponctuation).
305. 35-36, c'est le « licet » qui fait difficulté, l'« oportet » du ms. est correct ; « licet » se confond facilement avec « hoc » dans les mss. (p.e. 257. 76). La phrase : « quia hoc non oportet semper » semble mieux convenir.

Les éditeurs se sont occupés d'une manière spéciale des citations explicites déterminées, en indiquant pour les œuvres traduites du grec (surtout pour Aristote) les textes correspondants des anciennes traductions. Nous ne voulons pas insister ici sur ce point, nous bornant à exprimer notre gratitude pour ce travail extrêmement intéressant.

Ces références sont placées dans un apparat critique en dessous de l'apparat critique textuel. Mais il est assez embrouillé. On devrait pouvoir distinguer les lieux parallèles (c'est une heureuse idée de les avoir indiqués), les citations explicites déterminées et les indéterminées (*quidam*), les implicites. Malheureusement les éditeurs se sont désintéressés de la plupart des *quidam* et des citations implicites. Si au moins on avait donné

à la fin du volume une liste des *quidam*. En revanche on insère quelquefois des explications superflues, p.e. 67. 55 ; 106. 42-43 ; 226. 92 ; 256. 8.

Pour ne pas allonger cette recension outre mesure par des centaines de références, nous donnons seulement quelques exemples de compléments à apporter<sup>1</sup> :

160. 39, on ne mentionne rien pour « repagula pudoris » mais plus tard, à 185. 54.
193. 9-10, pour la définition bien connue de « honor » on aurait pu citer l'*Éthique* (cf. S. Thomas, *IIa IIae*, q.103).
218. 58, on explique « qualiter » qui s'est rencontré déjà plusieurs fois (74. 67 ; 135. 76 ; 137. 21 ; 152. 65).
221. 63, pour Harialdus, notons que W. Peraldus le cite également : « Describitur etiam sic prudentia in libro de requie mentis . . . » (*Summa Virtutum*, 1512, f.108). Il y a un Arialdus Casinensis mentionné par Petrus Diaconus (PL 173,1035).  
La leçon *utrarumque* (221. 47) est aussi dans Peraldus (*l.c.*).
231. 39, « auriga » n'est pas expliqué, mais on trouve l'expression plus tard (243. 47) dans un texte de S. Bernard.
247. 92-94, on ne donne pas la référence à la règle de saint Augustin.
266. 69, on aurait pu ajouter la référence à 267. 20 et à J. H. Baxter e.a., *Mediaeval Latin World-List* . . . (Oxford, 1934.) cf. encore B. de Botono in *Decretal* I.1.

L'édition est heureusement complétée par des *Indices*. L'*Index auctorum* aurait pu être utilement dédoublé en une liste des lieux cités directement par saint Albert (on le fait pour les *Opera Alberti*) et de ceux que les éditeurs mentionnent. On y cherche aussi en vain les *quidam* ou *anonyma*. L'*Index rerum* sera très apprécié. Comme tous les travaux de ce genre, il ne sera pas difficile de le compléter, p.e. :

- « agricola », ajouter 192. 27.
- « auriga », ajouter 231. 39.
- « gratuita », ajouter référence à : « virtutes gratuitae ».
- « habitudo », manque.
- « humilitas », ajouter 226. 76.
- « infusa », manque.
- « magnanimitas », ajouter 112. 28 ; 65. 73 ss. ; 113. 49.
- « meritorius », ajouter 307. 19.
- « politicae virtutes », ajouter 240. 95 ; 301. 66, etc.

1. Dans les références vérifiées, il y a parfois des à peu près. Un exemple : 48. 51-55, les éditeurs donnent un texte du § 4 du *L. de causis*, qui n'est pas satisfaisant. On a de meilleurs textes dans le § 3 « causa prima . . . posuit eam sicut instrumentum intelligentiae . . . ; anima suscipit impressionem intelligentiae . . . » (nous soulignons les mots correspondants avec le texte. Notons qu'Albert a « instrumentum » avec l'édition de Steele ; Bardenhewer a *stramentum* comme saint Thomas dans son Commentaire, mais on trouve la variante même dans les mss. de ce commentaire, p.e. dans *Urb. Lat.* 125 : « instrumentum intelligentiae, vel secundum aliam litteram : sicut stramentum . . . »).

Concluons : la tâche du critique n'est pas de prodiguer des louanges, mais d'aider à trouver la vérité ou la perfection. Or aucune œuvre humaine n'est parfaite et il est toujours possible et souvent utile de trouver des défauts. Et souvent « deux en voient plus qu'un seul ». L'œuvre entreprise par les éditeurs de saint Albert est très importante, et en nous donnant un texte inédit ils ont mérité la reconnaissance des étudiants de la scolastique. Nous espérons qu'ils pourront la mener à bonne fin au rythme prévu, et qu'ils en perfectionneront encore l'élaboration. Ce sera un « monumentum aere perennius ».

## II. LA MAGNANIMITÉ <sup>1</sup>

Le titre de cette étude n'en laisse pas soupçonner l'étendue et la richesse, puisqu'on nous présente en fait une histoire du concept de la magnanimité jusqu'au moyen âge. Il est toujours intéressant et bien souvent passionnant de refaire l'histoire d'une idée. Mais les entreprises de cette espèce, comme bien des ouvrages d'histoire, ont souvent du mal à échapper aux écueils suivants : l'impossibilité presque inévitable d'atteindre toutes les données du problème, la difficulté de les ordonner et l'oubli du but externe de l'histoire qui est de nous apprendre la vérité. L'étude d'une idée présente une difficulté supplémentaire : soit que l'expression d'une idée change avec les langues et avec le temps, soit qu'un même mot cache diverses idées qui, quelquefois, n'ont qu'une parenté assez lointaine (qu'on se rappelle toutes les espèces d'*aequivoca* et d'*analogica*). Or l'histoire d'un concept n'est pas l'histoire d'un mot, et le titre de ce livre implique une double histoire : l'histoire du terme *magnanimité* et l'histoire du concept de l'idéal de grandeur. Ce n'est pas la même chose, et l'auteur n'insiste pas sur la différence fondamentale, ni sur les relations théoriques entre concept et terme. Il n'insiste pas davantage sur la liberté que la philosophie et l'histoire peuvent se permettre en cette matière. Ce manque de précision se ressentira comme une gêne tout le long du livre, et plus d'une fois l'on sera tenté de dire : *fallacia aequivocationis*.

L'auteur, dans l'Introduction, délimite les trois parties de son étude : la magnanimité (est-ce l'idéal de la grandeur ?) chez les anciens grecs et latins ; son introduction dans la pensée chrétienne et son évolution ; les rapports de la magnanimité (est-ce l'idéal de la grandeur ?) avec l'humilité.

Au sujet des Grecs, l'auteur s'efforce de classer sous deux chefs l'usage du terme magnanimité, des termes connexes (c'est déjà une anomalie non expliquée) et leurs idées correspondantes. On n'échappe pas à l'impression que c'est plutôt un schème artificiel. L'auteur s'autorise d'un texte d'Aristote, un simple exemple dont on ne voit pas l'importance et qu'on pourrait expliquer différemment, pour écarter toute une partie de l'usage populaire au profit d'une autre. D'autres formes de l'usage populaire lui ont d'ailleurs

1. R.-A. GAUTHIER, *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne.* (Bibliothèque thomiste, XXVIII). Paris, Vrin, 1951, 552pp.

échappé<sup>1</sup>. De plus, ce qu'il retient de l'usage, l'auteur le classe sans justification sous les noms de « magnanimité des politiques » et de « magnanimité des philosophes », (p.21). (L'auteur ne peut pas faire entrer aisément Lysandre, pp.37-38, dans ce schème). Cet artifice nous semble aggravé par la division de la « magnanimité philosophique ». Car Platon ne traite pas expressément de la magnanimité, il n'en donne pas une théorie, mais il adapte à ses considérations un terme populaire voisin. Quand, dans son texte principal (p.44), il parle du « désir des grandes choses », c'est uniquement par rapport à la situation dont il s'entretient : la contemplation de la totalité et le rapprochement de magnificence et de contemplation fait sans plus par l'auteur, n'est pas exact. Au fond, Platon continue l'usage libre des mots populaires sans système spécial. Il faut attendre Aristote pour trouver un usage systématique. Mais alors il ne s'agit pas de la « magnanimité des philosophes », mais d'un concept philosophique de la magnanimité qui limite artificiellement, mais à bon droit, l'usage libre et populaire du mot. Dans la longue explication du concept de magnanimité chez Aristote, nous ne voyons pas clairement la prétendue évolution. On ne peut, en effet, montrer que le texte des *Seconds Analytiques* ait quelque importance, et le concept de l'*Éthique à Eudème* ne nous semble pas différent de celui de l'*Éthique à Nicomaque*. Cette dernière présente sans aucun doute l'étude la plus systématique. Nous aurions voulu que l'auteur montrât la place précise qu'Aristote donne à la magnanimité dans son catalogue des vertus. On y aurait vu qu'Aristote ne parle nullement d'une magnanimité du philosophe ou du sage, mais, si on peut se servir de cette distinction de l'auteur, qu'il parle précisément de la magnanimité politique, et que, plus tard, lorsqu'il traite du bonheur contemplatif, donc du philosophe ou du sage, il ne dit plus rien de cette magnanimité. Nous avons donc l'impression que toute cette longue et belle exposition (pp.62-118) est un peu faussée pour ne pas être nettement située dans la doctrine d'Aristote. De même, l'auteur n'insiste pas assez sur l'objet limité de cette vertu : « les honneurs » et le « désir des honneurs » ; il ne s'agit pas en premier lieu du « jugement » par lequel on se croit digne des honneurs<sup>2</sup>.

Les Stoïciens ont systématisé différemment sur ce terme en choisissant un autre concept. L'auteur semble insister sur leurs relations avec l'aristotélisme : « reprendre le problème... au point exact où l'avait laissé Aristote », « de l'éthique aristotélicienne conserver le plus possible », « refondre l'éthique aristotélicienne ». Il sera permis de penser qu'ils furent beaucoup plus indépendants et qu'ils se rattachent plus directement à Socrate. Lorsqu'ils disent, par exemple, avec Chrysippe, que la magnanimité est une « science » (p.126), lorsqu'ils excluent l'objet de la vertu aristotélicienne, ils s'opposent directement au concept que définit le Philosophe. Les

1. P.e. *Aristophanis Historiae Animalium Epitome* II 38 (Supplementum Aristotelicum I s, Berlin 1885, p.43) ; cf. encore les exemples dans LIDDELL-SCOTT.

2. Notons que H. H. Joachim (*Aristotle, The Nicomachean Ethics. A Commentary by the late H. H. Joachim*, edited by D. A. REES, Oxford, Clarendon, 1951) n'a pas attaché une grande importance au traité aristotélicien de la magnanimité et qu'il a bien noté quelques nuances, p.e. « the humour of Aristotle's description » (p.125).

Stoïciens avaient autant de droit que ce dernier de délimiter philosophiquement l'usage d'un nom qui était plutôt équivoque. Ils lui ont donné un sens qui n'est pas le sens aristotélicien, et de ce fait, ils ne parlent plus de la même chose. Il y a donc deux « vertus » différentes portant le même nom (il aurait été possible d'en faire d'autres encore !). Mais les Stoïciens sont bien les premiers, croyons-nous, à faire de leur vertu un idéal de grandeur, et une vertu du sage. Nous aurions donc distribué autrement la matière de ces chapitres sur les Grecs : 1) Usage libre du terme *magnanimité* et des termes voisins, dans la littérature et chez Platon ; 2) Usage philosophiquement limité : Aristote, les Stoïciens, et chez ces derniers, l'idéal de la grandeur.

Des remarques analogues s'appliqueraient au cas de la Rome païenne (pp.165-176) : le mot était entré par la littérature et par la philosophie ; il y avait donc un usage libre et un usage restreint. La distinction entre la magnanimité des politiques et celle des philosophes ne convient pas mieux ici <sup>1</sup>.

La deuxième partie du livre étudie la magnanimité chrétienne. Dans un très beau chapitre, l'auteur analyse, dans l'expression qu'ils reçoivent de l'Écriture sainte, les concepts voisins des concepts grecs (pp.179-241), pour en venir à l'introduction des idées grecques et romaines dans la chrétienté. L'auteur montre très bien qu'une certaine confusion devait suivre du fait que la langue chrétienne puise dans le vocabulaire de la Bible, dans la langue populaire grecque et latine, comme en des vocabulaires philosophiquement systématisés. Il précise aussi, quant à ces derniers, qu'elle est redevable, presque en totalité, à la morale stoïcienne, bien plus populaire que ne l'était celle d'Aristote. Cette influence marquée du stoïcisme put conduire jusqu'à une certaine identification de la magnanimité avec l'humilité, cependant qu'une survivance de l'usage populaire ancien (où l'auteur voit encore la magnanimité des politiques) rapprochera la magnanimité de la force et de l'espérance, ce qui contient encore une grande part de stoïcisme. Cette étude des déformations ou adaptations de la conception stoïcienne jusqu'au moyen âge (pp.239-294) est admirable <sup>2</sup>.

Avant d'aborder la renaissance de l'aristotélisme, nous aurions souhaité que l'auteur parlât du rayonnement des idées grecques sur les philosophies arabe et juive. Plusieurs idées de ces philosophies ne sont-elles pas entrées dans la scolastique, plus généralement dans la pensée occidentale, même indépendamment des traductions ? Nous ne pouvons nous permettre ici de faire cette histoire, mais nous citerons un texte assez révélateur. Avicenne, dans une de ses dernières œuvres, les *'Isārāt*, écrit (traduction de A.-M. Goichon, 1951) : « Celui qui a une grande âme (les termes arabes sont une

1. Il y aurait de nombreux textes à citer, p.e. des épigrammes de l'*Anthologia*, mais surtout il serait intéressant de recenser toutes les expressions similaires, p.e. dans Sénèque : « *ingens animus* », « *sublimis animus* », dans Aulus Gellius : « *altus animo* », etc.

2. L'auteur fait quelques remarques sur les langues européennes. Il y aurait beaucoup à ajouter, et p.e. un rapprochement entre les composés grecs avec *megalo* - *makro* et ceux des langues germaniques avec *hoch* et *gross* serait instructif ; de même une comparaison du second élément des composés allemands : *Mut*, avec les liaisons entre *animus* et *fortitudo*.

traduction littérale de *megalopsuchos*) compte pour peu de chose la faim et la soif dans son zèle à (conserver) l'honneur ; il méprise l'effroi de la mort et la soudaineté du trépas dans la lutte contre les combattants. Peut-être un seul méprisera-t-il le nombre d'une foule, se jouant du danger pour ce plaisir de la louange auquel il s'attend, ne lui serait-elle décernée qu'après sa mort, comme si ce plaisir devait le rejoindre alors qu'il ne sera plus » (p.468). C'est précisément la magnanimité « politique » aristotélicienne.

Et que l'on compare le portrait du magnanime chez Aristote avec celui du contemplatif (le *'arif*) chez Avicenne. « Le *'arif* est gai, de bonne humeur, souriant, honorant le petit au delà de sa modeste situation, comme il honore le grand. Il s'égaie avec l'homme obscur comme il s'égaie avec le personnage célèbre . . . Le *'arif* ne se préoccupe pas de scruter les choses ou d'en être particulièrement bien informé ; il se laisse moins exciter par la colère, lorsqu'il voit intuitivement ce que les autres nient, qu'il ne se laisse saisir par la pitié . . . Et si le bien (à faire) est immense, il lui arrive d'en être plus jaloux que ceux qui ont à l'accomplir. Le *'arif* est courageux . . . il est loin de craindre la mort . . . il est généreux, . . . il est loin d'aimer le faux . . . il est magnanime (ici le mot arabe n'est pas le même que dans le texte précédent, et il suggère plutôt le sens de : généreux, clément) . . . il est lui-même trop grand pour être poussé au mal par l'erreur des hommes . . . il est oublieux des rancunes . . . Les *'arifūn* ont parfois des desseins différents . . . C'est pourquoi il leur est égal, quelquefois, de mener une vie misérable ou une vie de bien-être . . . Mais d'autre fois il incline vers la parure, aime ce qui est le meilleur en chaque genre . . . cela lorsqu'il a égard à son habitude de se trouver en évidence. Lui, il exige la beauté en toutes choses parce qu'elle est le privilège dû à une particulière estime de la Providence première . . . » (pp.499-500) <sup>1</sup>.

Au moyen âge latin, nous trouvons dans saint Thomas la synthèse des idées aristotéliciennes et des idées stoïciennes, synthèse marquée de l'empreinte de son génie personnel. L'exposition de sa doctrine (pp.302-371) est peut-être la plus belle partie de tout le livre. Pourtant elle laisse encore trop l'impression d'être incomplète et un peu forcée. On aurait voulu un relevé de tous les textes se rapportant à la magnanimité, leur distribution selon le contexte et la valeur à y attacher, l'analyse des lieux où elle est traitée *ex professo* comme une vertu spéciale. En fait, on a plutôt l'impression que l'auteur mêle facilement les textes, et qu'il obscurcit un peu l'exposé en commençant par l'étude de l'espérance. Un traité plus systématique introduirait sûrement certaines nuances dans l'appréciation de la doctrine thomiste <sup>2</sup>.

1. Chez les Arabes, il y a encore les quelques commentaires sur l'*Éthique*, les nombreux ouvrages de « morale », et même quelques curieux poèmes *fakhriyyāt* (p.e. la célèbre *Mu' allāqa de Tarafa*).

2. Notons que l'histoire de l'*Éthique* aristotélicienne dans ses traductions latines n'est pas entièrement exacte (p.296). Avant 1296 on possédait plus que la *Vetus*, la *Nova* et les arabo-latines (cf. d'ailleurs p.301 n.1).

Sans refaire ici cette étude, nous pouvons esquisser quelques notes. Saint Thomas étudie la magnanimité *ex professo* en trois de ses œuvres : le *Commentaire sur les Sentences* (III, d.33, q.3, a.3), la *Somme théologique* (IIa IIae, qq.128-133), le *Commentaire sur l'Éthique* (L.IV, lect.8-12). Il serait de bonne méthode de commencer l'étude de la magnanimité par ce qu'en disent ces traités, plus spécialement par ce qu'en dit celui d'entre eux où saint Thomas donne manifestement sa propre pensée de la manière la plus systématique. Par après, on pourrait comparer les autres textes et voir s'il y a eu variation ou évolution. Il faudrait donc commencer par l'analyse du traité de la *Somme*. Or deux traits nous y frappent dès le début. Premièrement, saint Thomas accepte son point de départ des Stoïciens, et c'est dans la classification de Cicéron qu'il fait entrer Aristote. Il reste ainsi dans la tradition chrétienne, qu'il enrichit d'un nouvel apport<sup>1</sup>. En second lieu, saint Thomas s'est bien aperçu de la polysémie du mot *magnanimitas*. Il en distingue plusieurs : il y a une *magnanimitas* qui est *pars integralis* de la *fortitudo* ; il y a une *magnanimitas* qui est *pars potentialis* (« *virtus secundaria ; virtus distincta a fortitudine secundum speciem* ») de la *fortitudo* ; il y a la *magnanimitas* selon Macrobe (partie de la *fiducia* de Cicéron ; q.128, ad 6) ; et puis, à la q.129, a.1, il y a encore possibilité de distinguer la magnanimité à trois points de vue : selon la *materia circa quam* (en quoi elle pourrait s'identifier avec une des deux autres), selon l'*actus*, et ceci ou bien d'après une grandeur *secundum proportionem*, ou bien *absolute*. Pour l'*habitus* il y a encore à distinguer entre l'*habitus in actu* et l'*habitus in propinqua dispositione*. Nous ne trouvons pas chez l'auteur de discussions à ce sujet. Cela pourrait éclaircir l'usage que saint Thomas fait du mot *magnanimitas* dans certains textes, éclaircir aussi la question des vertus « générales ». Remarquons que dans ce même traité saint Thomas tranche déjà clairement la difficulté que peut poser l'humilité vis-à-vis de la magnanimité (q.129, a.1, ad 3, et a.3, ad 4) ; et notons encore cette affirmation : « *actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso sed solum magnis* » (a.3, ad 2).

Si nous regardons le petit traité du *Commentaire sur les Sentences*, on trouve entièrement la même doctrine et la même méthode : point de départ stoïcien, adaptation d'Aristote à Cicéron, reconnaissance de la polysémie. Tout cela n'est évidemment pas si complet que dans la *Somme*, puis il y a une différence pour la magnanimité de Macrobe.

Le *Commentaire sur l'Éthique* rentre sans aucune difficulté dans le même cadre, de même que tous les textes épars que l'auteur oublie de citer, par exemple dans le *Commentaire sur Job* : « *Ad magnanimum pertinet ut apud magnos auctoritatem servet et tamen minoribus condescendat* » (c.29, 1.1) ; « *ex parvitate animi contingit quod homines sint simulatores ; est enim proprium magnanimi esse manifestum, ut dicitur in IV Ethic.* » (c.36, 1.1) ;

1. Les auteurs que cite saint Thomas dans la q.128 sont avant tout Cicéron, Macrobe, Andronicus, et il est typique de voir entrer Aristote comme secondairement, p.e. dans l'introduction à la q.129 : « *... sub quatuor principalibus quas Tullius ponit, alias comprehendamus (de Macrobe, etc.); nisi quod magnanimitatem, de qua etiam Aristoteles tractat, loco fiduciae ponemus* ».



« bellum quod est aliis ad terrorem, naribus ab equo perceptum est ei gloriosum, id est ad quamdam animi magnitudinem » (c.39, 1.1) <sup>1</sup>.

Après une étude de tous ces textes l'auteur aurait rendu plus claire l'analyse des relations entre la magnanimité et les autres vertus <sup>2</sup>. Notamment dans la troisième partie de son livre où l'auteur étudie les relations de la magnanimité avec la vertu qui pourrait lui sembler opposée, l'humilité. Il fait un excellent exposé de l'humilité dans l'Ancien Testament (pp.370-396) et dans l'enseignement de Jésus (pp.396-404) ; puis il montre l'absence de la vertu d'humilité dans le monde païen <sup>3</sup> ; enfin il décrit l'histoire de l'idée d'humilité chez les Pères et jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, pour aboutir à la synthèse de saint Thomas. Ici encore déplorons l'absence d'une analyse, ordonnée selon l'ordre de valeur, de tous les textes de saint Thomas <sup>4</sup>.

Le livre du P. Gauthier est donc une encyclopédie historique des idées de magnanimité et des concepts voisins. Que nous exprimions des réserves sur la systématisation de la matière, des souhaits concernant la pensée juive et arabe, de légers doutes sur l'analyse de la pensée de saint Thomas, cela n'empêche pas que cette œuvre soit un modèle du genre et une mine de richesses pour l'histoire, non seulement d'une idée, mais pour celles de la morale en général.

C. VANSTEENKISTE, O.P.

---

1. Il serait intéressant d'avoir le texte exact d'un passage du c.5, 1.1 : « quidam . . . sunt magni et elati animi qui facile provocantur ad iram », puisque dans la suite du texte il n'est question que d'« elati animi » seul, ou de « superbi et elati animi ». Les textes sur la *pusillanimitas*, et d'autres encore, seraient à rapprocher.

2. Nous n'avons pas pu voir H. V. JAFFA : *Thomism and Aristotelianism : A Study of the Commentary by Thomas Aquinas on the Nicomachean Ethics*. Univ. of Chicago Press, 1952.

3. Pour les idées sur la prière (pp.409ss.) ajouter H. SCHMIDT : *Veteres Philosophi quomodo iudicaverint de precibus*. Giessen, Topelmann, 1907, 74 pp.

4. Parler de « solution malheureuse » et de « retour à la solution albertinienne » dans une même question de la *Somme* de saint Thomas a, au moins, quelque chose d'in vraisemblable.