Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **7 (1957)**

Heft 3

PDF erstellt am: **06.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

BIBLIOGRAPHIE

WILLIAM CORSWANT : *Dictionnaire d'archéologie biblique.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956, 324 p.

Le présent ouvrage est l'édition posthume d'un manuscrit trouvé dans les papiers du professeur Corswant, de Neuchâtel, mort en 1954. Le travail de mise au point, de rédaction complémentaire et d'illustration en est dû au pasteur Ed. Urech, tandis que les Eglises romandes ont patronné la publication et la diffusion du tout.

L'auteur avait désiré faire œuvre de vulgarisation en mettant à la disposition du public un instrument de travail moins rébarbatif que les rares manuels d'archéologie biblique de langue française. « Laissant de côté tout ce qui ressortit à l'histoire politique d'Israël, » dit-il lui-même dans un avant-propos, « à la théologie biblique, comme aussi à l'ethnographie et à la géographie palestiniennes, nous n'avons voulu nous occuper que des manifestations extérieures de la vie privée, civile et religieuse des Israélites et des premiers chrétiens... (tout en tenant compte également) de tout ce qui concerne la faune, la flore et la minéralogie du pays d'Israël. » (p. 9.) Le dictionnaire comprend environ 800 articles, d'une lecture aisée (l'emploi d'un langage par trop technique ayant été évité), et de nombreuses illustrations. Outre un index alphabétique (p. 317 ss.), une table placée au début groupe d'une manière systématique les principaux articles, facilitant ainsi la recherche à qui voudrait étudier spécialement tel aspect de la vie du peuple d'Israël (vie domestique, travail, lieux ou temps sacrés, etc.).

Malgré la présentation impeccable de l'ouvrage, quelques réserves s'imposent quant à sa valeur. D'une manière générale, il apparaît comme trop sommaire pour le spécialiste, et trop spécialisé pour le profane. Certes, on nous avertit qu'il n'est pas destiné aux archéologues, ni aux théologiens « (à qui il) n'apprendra rien » (p. 9). Mais quel bénéfice précis en retireront « ceux qui, d'une façon ou d'une autre, s'occupent de l'enseignement religieux de la jeunesse et désirent le rendre vivant » (ibid.) ? Nul doute qu'ils y découvrent nombre de renseignements à eux inconnus au sujet de la civilisation d'Israël. Et pourtant, que d'articles trop minces en fait de substance ! que de détails inutiles ! que de déclarations qui ne sont que la simple paraphrase de ce que l'on trouve déjà dans le texte biblique ! Est-il par exemple bien nécessaire d'apprendre aux responsables de l'enseignement religieux de la jeunesse que le « bananier n'est pas mentionné dans la Bible » (p. 43) ? ou de mettre sous leurs yeux pas moins de vingt dessins représentant les diverses formes de chaussures orientales, grecques ou romaines (p. 75 s.) ? ou encore de les instruire sur la différence entre antilopes addax, leucoryx et bubale (p. 30) ? Par ailleurs, le lecteur reste sur sa soif lorsque, pour le sujet si important du baptême, il doit se contenter de prendre connaissance de quelques généralités conclues par ces mots : « Les questions qui se posent au sujet de la signification du baptême... relèvent de la théologie biblique du Nouveau Testament ou de la dogmatique. » Et ainsi d'un certain nombre d'articles où l'on éprouve l'irritante impression que le fond du problème est laissé de côté au profit de détails périphériques.

On a dit que ce dictionnaire avait sa place toute trouvée à côté du *Vocabulaire biblique* paru précédemment chez les mêmes éditeurs, dans le même format. Oui, à condition que l'on sache établir la hiérarchie entre les deux.

JEAN-CLAUDE MARGOT.

J. A. SANDERS : *Suffering as Divine Discipline in the Old Testament and postbiblical Judaism.* Rochester, Colgate Divinity School, 1955, 135 p.

L'Ancien Testament donne plusieurs réponses au problème de la souffrance. L'auteur de cette thèse parue en Amérique s'est appliqué à étudier spécialement l'une d'entre elles, la souffrance considérée comme « disciplinaire » (nous dirions en français plutôt : « pédagogique »). Ses recherches l'ont entraîné à examiner tout d'abord l'emploi du verbe *yasar* (éduquer, corriger, châtier) et du substantif correspondant *mousar* (châtiment, discipline) dans la Bible. Puis, comme la question de la discipline appliquée par Dieu soit à un individu, soit au peuple d'Israël dans son ensemble, est présentée de manière frappante dans le livre de Jérémie, il consacre un long chapitre à ce prophète, avant d'aborder l'Ancien Testament dans son ensemble et le judaïsme post-biblique. Dans ce dernier cas, la conception de la discipline divine est mise en étroite relation avec l'idée de rétribution dans le monde futur.

Malgré le caractère limité de la bibliographie utilisée (mentionnée en fin d'ouvrage), l'étude de M. Sanders sera appréciée en tant que bonne mise au point d'un aspect important de la théologie biblique de l'Ancien Testament.

JEAN-CLAUDE MARGOT.

HANS-JOACHIM KRAUS : *Klagelieder* (Threni). Neukirchen, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1956, 87 p. Biblischer Kommentar, Altes Testament, XX.

Voici un bon commentaire du livre des Lamentations.

Dans une courte introduction, l'auteur traite du nom de cet ouvrage et de sa place dans le Canon, de la forme des cinq poèmes qui le composent (ce sont, comme l'on sait, des acrostiches de diverses formes sur l'alphabet hébraïque, et l'auteur a des remarques très intéressantes sur la valeur de l'acrostiche dans les littératures sémitiques, de même que sur la métrique poétique hébraïque) ; puis il rapproche ces hymnes de lamentations semblables que l'on trouve à Sumer ou Akkad ; pour finir, il examine l'arrière-fonds historique de ces prières, le lieu où elles ont vu le jour et leur auteur. Cela est clair, concis, intelligent. Cela fait réfléchir le lecteur et cela ouvre au chercheur des perspectives suggestives. Ce n'est pas présenté comme un bloc de vérités éternelles et intangibles, mais le commentateur expose simplement le résultat de ses travaux et on le sent prêt à accueillir des vues nouvelles.

Chaque poème est examiné ensuite l'un après l'autre d'une façon identique : le texte, la critique du texte, le commentaire sur la forme, la situation historique, l'explication mot à mot, le but de la prière.

Ajoutons qu'une très bonne bibliographie se trouve à la fin de l'introduction et au début de chaque lamentation. Voilà un excellent livre pour quiconque veut lire la Bible intelligemment.

MICHEL TESTUZ.

JEAN DANIÉLOU : *Les saints païens de l'Ancien Testament.* Paris, Editions du Seuil, 1956, 173 p.

Dans son ouvrage, le père Daniélou aborde un problème qu'il qualifie lui-même de « curieux », « celui de personnages que l'Ecriture nous présente comme des saints et qui ne sont ni des Juifs, ni des chrétiens » (p. 8) : Abel, Hénoch et Noé (antérieurs à Abraham), Melchisédec (« prêtre de cette religion première de l'humanité, qui n'est pas limitée à Israël... » p. 131), Lot (étranger à l'alliance d'Abraham), Daniel le phénicien (selon les tablettes de Ras Shamra, cf. Ez. 14 : 14), Job l'iduméen, et la reine de Saba, princesse d'Arabie. L'auteur examine successivement chacune de ces figures à la lumière de textes de l'Ancien et du Nouveau Testament ou de la tradition de l'Eglise. Que prouve leur exemple, sinon que, dans le monde païen, certains hommes ont adhéré à la révélation cosmique, cette première manifestation (obscure encore) de Dieu dans le monde en général et dans la conscience de l'homme. Le père Daniélou reconnaît évidemment l'éclat incomparable de la révélation en Jésus-Christ, mais, déclare-t-il en conclusion, « si (la gloire) de ces premiers saints nous est apparue déjà si grande, nous n'en comprendrons que mieux combien plus grande est celle de Celui qui les obscurcit. » (p. 169).

On ne peut s'empêcher, en lisant ces pages, de penser que l'argumentation du père Daniélou procède plus d'une pétition de principe que d'une saine théologie biblique. La manière dont l'Ancien Testament parle de ces personnages mentionnés, personnages mythiques ou légendaires, permet-elle vraiment de fonder une théologie « cosmique » (qualificatif que l'auteur préfère à celui de « naturelle » p. 9) ? L'Ecriture ne considère-t-elle pas plutôt qu'ils ont été éclairés par une révélation particulière se situant dans la ligne même de la révélation accordée à Israël ? Toute la question est là.

JEAN-CLAUDE MARGOT.

HANS BIETENHARD : *Das Tausendjährige Reich.* Zurich, Zwingli-Verlag, 1955, 174 p.

La question du millénium a fait couler déjà beaucoup d'encre (et malheureusement beaucoup de sang aussi) au cours de l'histoire. Durant la dernière guerre, H. Bietenhard avait repris le problème dans son ensemble et soutenu une thèse de doctorat sur le sujet à l'Université de Bâle. Son étude a paru une première fois en 1945, puis a été remaniée pour être rééditée une dizaine d'années plus tard. L'auteur y entreprend tout d'abord l'exégèse d'Apocalypse 19 : 11 à 20 : 10, puis développe un certain nombre de points en relation avec ce texte : la parousie de Jésus-Christ, l'origine de la prophétie du règne de mille ans (dans l'Ancien Testament, le bas-judaïsme et le parsisme), la double résurrection, le règne de Jésus et des saints durant le millénium, Israël et le millénium, la relation entre les prophéties de l'Ancien Testament et l'accomplissement particulier prédit dans Apoc. 20 : 1 ss., et enfin la doctrine du règne de mille ans dans la théologie d'aujourd'hui.

Bietenhard se montre soucieux de fonder solidement la doctrine du millénium dans le contexte biblique, pour en éviter la spiritualisation ou même l'effacement pur et simple. Il va jusqu'à affirmer que la prise de position pour ou contre le millénium révèle le plus ou moins de sérieux avec lequel on accepte la souveraineté de la parole de Dieu (p. 151). Ce point de vue bibliciste ne réduira pas sans autre au silence le critique, qui se demandera si tout l'ouvrage

n'est pas compromis par une lacune initiale : à savoir l'absence d'une analyse approfondie du genre particulier de l'Apocalypse et de la véritable portée de son témoignage.

JEAN-CLAUDE MARGOT.

OSCAR CULLMANN : *The Early Church.* Historical and Theological Studies. London, S.C.M. Press, 1956, 217 p.

L'éditeur londonien du professeur Cullmann a réuni dans ce fort beau volume dix études de ce maître. Ce sont dix articles d'inégale longueur parus précédemment dans diverses revues et qui malgré leur caractère apparemment disparate forment une unité. En voici les titres : I. La nécessité et la fonction de l'exégèse philologique et historique de la Bible ; II. L'origine de Noël (paru en français sous le titre « Noël dans l'Eglise ancienne ») ; III. La pluralité des évangiles, problèmes théologiques dans l'antiquité ; IV. La tradition ; V. La royauté du Christ et l'Eglise dans le Nouveau Testament ; VI. Le retour du Christ ; VII. La délivrance anticipée du corps humain d'après le Nouveau Testament ; VIII. «Celui qui vient après moi » ; IX. Samarie et les origines de la mission chrétienne ; X. Le christianisme primitif et la civilisation.

Les lecteurs de langue française retrouvent ici des travaux parus dans *Verbum Caro* et dans les *Cahiers Théologiques* à côté d'autres qui leur sont inconnus ; résumons quelques-uns de ces derniers. La troisième étude publiée en 1945 dans la *Theologische Zeitschrift* est un important chapitre de l'histoire des dogmes. L'auteur rappelle le problème que constitue pour l'Eglise du second siècle l'existence et l'usage d'un quadruple évangile, il énumère les diverses solutions qui jaillirent alors et qui donnèrent naissance aux évangiles apocryphes, à l'Evangile de Pierre, au Diatessaron de Tatien, critique les fausses raisons qu'Irénée invoqua pour justifier le choix de l'Eglise et achève en donnant quelques raisons théologiquement valables pour l'acceptation de nos quatre évangiles.

La huitième étude parue dans les *Conjectanea Neotestamentica* XI (Lund 1947) est consacrée à l'argument chronologique de la priorité d'un auteur ou d'un fondateur d'école par rapport à un autre et à la place importante qu'il eut dans les controverses de l'antiquité. Le Nouveau Testament a conservé les traces d'une polémique entre les disciples du Baptiste qui invoquaient cet argument en faveur de la messianité de leur maître et l'Eglise. Alors que les Pseudo-Clémentines entraînés dans leur polémique nient cet argument et affirment que la priorité est un indice d'infériorité, la tradition synoptique y répond en montrant à l'aide de textes de l'Ancien Testament (cf. Mc 1 : 1-3) qu'il est conforme au plan divin que Jean-Baptiste ait précédé Jésus ; le Quatrième Evangile reconnaît l'argument mais conteste la priorité du Baptiste (cf. Jn 1 : 15, 26, 30), car dans l'histoire du salut qui s'étend des origines à la fin, personne ne saurait être antérieur au Christ au sens absolu, ni Abraham, ni Jean-Baptiste. Dans la neuvième étude l'auteur tend à démontrer que « les autres » dont parle Jésus dans Jn 4 : 38 sont les hellénistes qui fuyèrent Jérusalem après la lapidation d'Etienne.

Un index des auteurs et des textes cités simplifie la consultation de ce précieux recueil. C'est un grand service que la S.C.M. Press rend à ses lecteurs en réunissant en un volume ces articles éparpillés du professeur de Bâle et de Paris.

CLAUDE-F. MOLLA.

Le nuage d'inconnaissance. Traduction d'Armel Guerne. Neuchâtel, La Baconnière, 1953, 239 p. Documents spirituels. Cahiers du Sud.

C'est l'un des joyaux de la mystique médiévale anglaise qui nous est présenté sous ce titre. Ce petit écrit anonyme, du XIVe siècle, s'inspire des écrits de Denys l'Aréopagite. Le nuage est une allusion à un passage biblique (Ex. 20 : 21) que Clément d'Alexandrie et Denys avaient déjà interprété dans un sens mystique : Moïse rencontre Dieu dans les ténèbres d'une nuée. L'auteur distingue très fortement entre la connaissance purement intellectuelle, incapable de saisir Dieu et l'amour qui le saisit dans les ténèbres. On trouve dans cet ouvrage une sorte de quiétisme avant la lettre, de doctrine du pur amour, non seulement amour gratuit de la créature pour son Dieu mais amour en tant que voie de connaissance et acheminement vers Dieu.

Il est regrettable que le traducteur se soit par trop désintéressé de l'origine de son texte, de son histoire et de son influence. Un texte de cette valeur mérite une introduction moins sommaire.

LYDIA VON AUW.

RAOUL MANSELLI : *La « Lectura super Apocalipsim » di Pietro di Giovanni Olivi.* Ricerche sull'escatologismo medioevale. Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1955, 243 p.

Il y a peu d'années que l'Istituto storico italiano per il Medio Evo s'est fondé à Rome et il a déjà, à son actif, une série de publications intéressantes, trop peu connues chez nous. Les professeurs Raoul Manselli et Arsenio Frugoni se sont attachés à l'étude des courants religieux du moyen âge et à la publication de documents inédits. M. Frugoni a consacré une série d'études à Célestin V et a publié des textes de Joachim de Flore. M. Manselli a étudié les hérésies du XIIe siècle et, en publiant plusieurs traités inédits, enrichi notre connaissance d'Arnaud de Villeneuve, médecin de Boniface VIII. En ce moment, M. Manselli prépare la publication d'un document célèbre, la *Lectura* (dite le plus souvent « *Postilla* ») *super Apocalipsim* » de Pierre Olivi, le maître encore mal connu des Spirituels franciscains de Provence et du Languedoc. En introduction à ce commentaire, M. Manselli présente une synthèse des résultats obtenus au cours d'une trentaine d'années de recherches sur l'eschatologie du moyen âge. Les travaux d'Herbert Grundmann, de Buonaiuti, l'ouvrage discutable mais fécond du professeur Benz de Marbourg, « *Ecclesia spiritualis* », ont amené les savants à une compréhension plus profonde de ce qui a été considéré trop longtemps comme un jeu stérile de l'esprit sur l'Ecriture sainte. M. Manselli suit, de saint Augustin à la fin du XIIIe siècle la progression de l'eschatologie. Il ne croit pas à l'origine servile de Joachim de Flore et, selon lui, la date de 1260, admise généralement comme le début de l'ère nouvelle pour les joachimites, ne se trouve pas dans les écrits authentiques du voyant calabrais. On a vu jusqu'ici, dans la « *Lectura super Apocalipsim* » la réédition, à peine remise au point, du commentaire de Joachim sur le même livre. Mais les idées exprimées dans la *Lectura* font corps avec la pensée d'Olivi et, sur certains points, il se détache très librement de son maître.

Pour M. Manselli, la *Lectura* représente le dernier effort et le plus intense de la croyance eschatologique pour se présenter comme une force vive et agissante de l'Eglise et de l'histoire. Condamnée par l'Eglise officielle qui

s'engagea à fond dans la lutte contre les Spirituels, elle devait trouver plus d'un lecteur et d'un traducteur clandestin, survivre partiellement dans l'*Arbor vite crucifixe* d'Ubertin de Casale et alimenter, pendant deux siècles encore, l'espérance d'une rénovation de l'Eglise.

LYDIA VON AUW.

HENRY STROHL : *La pensée de la Réforme.* Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1951, 264 p. Manuels et précis de théologie.

L'ancien Doyen de la Faculté de Strasbourg a « tenté la synthèse des affirmations essentielles de la Réforme et examiné comment, à une époque où la totalité de la pensée chrétienne était remise en question, les mêmes problèmes ont surgi dans des milieux différents et ont trouvé des solutions sinon identiques, du moins convergentes ». Sans doute, les idées religieuses des réformateurs tendent à l'objectivité puisqu'elles s'efforcent d'exposer simplement le message de la Bible ; mais on ne peut les comprendre vraiment qu'en relation avec la vie, les expériences et les circonstances particulières de chaque réformateur. C'est pourquoi M. Strohl n'a pas composé un catalogue synoptique de leurs doctrines ; il montre dans la plupart des cas la genèse de leurs affirmations.

Le premier chapitre qui explique les raisons de la diversité de la forme du message est une introduction indispensable à l'intelligence de la suite. Il esquisse la silhouette intellectuelle et spirituelle de Luther, le génie religieux de Melanchthon, le maître d'école, de Bucer, homme d'Eglise et précurseur de l'œcuménisme, de Zwingli, le démocrate suisse, de Calvin, ardent dialecticien. Et ce n'est pas seulement la personnalité du réformateur qui donne une couleur spéciale au message, c'est aussi le but des écrits, la position de l'adversaire à combattre : catholique, anabaptiste, spiritualiste.

Avant d'être une nouvelle orientation de la pensée, la Réformation fut un renouveau de la piété. Il fallait donc commencer par décrire l'expérience du Dieu vivant (Chap. II), puis la foi, c'est-à-dire la conscience qu'à l'homme de l'emprise de Dieu sur lui (Chap. III) et enfin la prière, le principal exercice de la foi (Chap. IV).

Après quoi, l'auteur peut entreprendre l'étude proprement dite de la pensée des réformateurs en définissant l'objet excitatif de la foi et son critère : l'Ecriture sainte (chap. V) ; la foi produit un fruit précieux entre tous : la justification. S'il est vrai que la doctrine de la justification par la foi seule est dans son fond identique chez tous les réformateurs, chacun d'eux l'explique et la développe avec des nuances qui lui sont propres et que M. Strohl décrit en détail (chap. VI). L'objet de la foi, c'est Dieu, le Dieu amour, le Dieu trinitaire, le Dieu saint, tout-puissant, le Dieu-Providence, le Dieu victorieux (chap. VII). Le chapitre VIII consacré à l'Eglise est, plus que tout autre, une histoire de la notion d'Eglise en particulier chez Luther, Bucer et Calvin.

Le conflit entre Luther et Zwingli est résumé et réduit à ses exactes proportions dans le chapitre IX, intitulé : les moyens de grâce ; dans le X^e^ chapitre, qui expose la doctrine du pouvoir civil, c'est Calvin qui accapare le plus grand nombre de pages.

Les spécialistes des divers réformateurs pourraient probablement présenter des remarques de détail. Tel qu'il est, avec ses exposés clairs et nuancés, ses références et ses copieuses citations, l'ouvrage du Doyen Strohl rendra de

grands services aux théologiens et historiens et leur permettra d'acquérir une vue d'ensemble du message de la Réforme.

On pourrait chicaner sur le terme de pensée qui figure dans le titre. Wernle a intitulé les trois volumes d'analyse des grands textes des réformateurs qu'il lisait avec ses étudiants aux séminaires de la Faculté de Bâle : « Der evangelische *Glaube* ». Le propos des réformateurs a toujours été d'expliquer la Parole de Dieu, la Bible. Ils n'ont pas élaboré une pensée indépendante, ils n'ont pas abordé les grands problèmes philosophiques ; M. Strohl lui-même souligne le caractère « kérygmatique » de la pensée de la Réforme. Il eût peut-être été plus exact de parler du message de la Réforme, mais ce n'est là qu'un détail sans grande importance, qui ne diminue en rien la valeur de l'ouvrage.

ROBERT CENTLIVRES.

HEINRICH BERGER : *Calvins Geschichtsauffassung*. Zürich, Zwingli-Verlag, 1955, 253 p. Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, Band 6.

Loin de susciter chez le lecteur l'entière adhésion que provoque chez l'amateur de Luther l'excellente thèse de Hanns Lilje (*Luthers Geschichtsanschauung*, Berlin, 1932), son pendant dans la littérature consacrée au réformateur allemand, l'ouvrage de Heinrich Berger appelle plus d'une réserve. Fruit de nombreuses lectures — parmi ses sources ne figurent pas seulement l'*Institution de la religion chrétienne* et les traités, mais encore les œuvres exégétiques, homilétiques et épistolaires de Calvin trop longtemps négligées — il ne répond pas par son contenu au titre prometteur qui est le sien. Sur les vingt-huit chapitres qui le composent, la moitié peut-être n'a aucun rapport direct avec la conception calvinienne de l'histoire. Pourquoi, par exemple, consacrer tant de place (chapitres 3 et 4) à la lutte menée par le réformateur de Genève contre le culte des saints et l'adoration des images ? Pourquoi s'arrêter si longuement (chapitres 10 à 12) aux caractéristiques d'une Eglise dont on nous dit au reste qu'elle serait intemporelle, selon Calvin ? Ne serait-ce pas par défaut d'avoir su trouver un plan qui s'adaptât vraiment à son objet ? C'est là en effet la plus grave faiblesse de la dissertation de Berger. Les développements s'y succèdent sans qu'on puisse en découvrir le fil conducteur ou en dégager la pensée maîtresse. Cette incohérence nous vaut, outre les hors-d'œuvre déjà mentionnés, de multiples répétitions, et, à l'autre extrême, des chapitres d'une demi ou d'une page qui n'ont rien de convaincant (cf. les chapitres 22, 25 et 27). Au total, ce sixième volume des *Etudes d'histoire des dogmes et de théologie systématique* se présente plus comme un recueil de morceaux disparates que comme une synthèse dont les divers éléments s'ordonneraient dans la perspective choisie par l'auteur.

A ces insuffisances qui empêchent le lecteur de discerner clairement ce qu'est la conception calvinienne de l'histoire, il faut ajouter plusieurs fautes d'interprétation. Nous en relevons deux qui nous apparaissent comme les plus manifestes. 1. Influencé probablement par les vues qu'Emil Brunner a exposées dans *Le malentendu de l'Eglise*, Heinrich Berger écrit dans son avant-propos, nous révélant ainsi la perspective ecclésiologique dans laquelle il entend se situer : « Die Gemeinde, dies geht so wunderbar klar aus Calvins Beschreibungen hervor, hat keinen Standpunkt innerhalb der Geschichte » (p. 8) ; lié par cette

affirmation péremptoire, il est incapable de rendre justice à l'ecclésiologie de Calvin : il ne se borne pas, dans son ouvrage, à mettre trop exclusivement l'accent sur l'Eglise invisible, il s'aventure encore à faire dire au réformateur que la communauté chrétienne n'a aucune insertion dans l'histoire. 2. Méconnaissant les recherches de Erwin Mülhaupt qui, par comparaison avec le sermon de Calvin sur Matthieu 5 : 1-4 et par. prêché en 1560, a prouvé que le discours tenu par Nicolas Cop sur la première béatitude, le jour de la Toussaint 1533, ne pouvait pas avoir été composé par le réformateur, Berger cite aussi abondamment qu'imprudemment comme une œuvre calvinienne la harangue universitaire à laquelle les théologiens alémaniques ont donné l'appellation de *concio academica*. — Ces deux erreurs témoignent d'un manque d'information auquel aurait pu suppléer la lecture de quelques ouvrages indispensables à la compréhension de la théologie de Calvin, en particulier ceux de Wilhelm Niesel et de François Wendel dont l'absence n'est que trop visible dans la bibliographie de Berger.

RICHARD STAUFFER.

GEORGES BAVAUD : *La Dispute de Lausanne (1536), Une étape de l'évolution doctrinale des réformateurs romands.* Fribourg (Suisse), Editions universitaires, 1956, Studia friburgensia, nouvelle série, n° 14, 213 p.

L'auteur se propose de décrire une étape sur la route qui conduit Farel de Lefèvre d'Etaples à Calvin. Il a divisé son ouvrage en trois parties : I. La Dispute, son but, ses participants, l'atmosphère des débats ; II. La doctrine de la Dispute ; III. De Lefèvre à Calvin.

La première partie ne nous retiendra guère ; disons pourtant, ce qui est vrai aussi pour les deux parties suivantes, notre gratitude à l'auteur pour son objectivité et son effort de compréhension.

Avec la seconde partie, M. Bavaud entre dans le vif du sujet. Il montre d'abord que quatre des « conclusions » (thèses) de la Dispute ont d'évidents rapports avec la *Confessio helvetica prior*, rédigée à Bâle au début de 1536 ; Farel s'en est donc inspiré pour composer les thèses lausannoises. Au long de onze chapitres, notre auteur reprend les diverses questions débattues au cours de la Dispute : le critère de la foi, la justification, les sacrements, l'Eglise, le culte, le pouvoir des clefs, l'Etat, la liberté chrétienne ; dans chaque domaine, il précise le point de vue des antagonistes, avec clarté, mais d'une manière parfois un peu sommaire. A plus d'une reprise, il déplore l'insuffisance de la formation théologique des défenseurs de la foi catholique. Ces analyses sont-elles satisfaisantes ? A nos yeux, elles pèchent sur un point central : pour l'Abbé Bavaud, comme pour les ecclésiastiques de la Dispute, la foi demeure toujours un *assensus*, une *notitia*, un acte humain, fruit sans doute de la grâce sanctifiante, d'un *habitus* surnaturel, mais acte humain ; et la foi qui justifie, c'est la foi « informée par la charité », c'est-à-dire l'acte de foi orienté vers Dieu. Pour les protestants, la foi est essentiellement *fiducia*, confiance et n'est connaissance que secondairement. Cette confiance est une illumination, consentement à l'incoercible pression de l'appel de Dieu ; elle est le fruit de l'Esprit qui rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Une telle foi est préalable à toute louange, à toute préparation, à toute charité. Pour saisir sa nature, il faut abandonner les catégories de la scolastique et cela,

ni les catholiques de la Dispute, ni l'Abbé Bavaud ne paraissent y parvenir ; il est vrai qu'à la Dispute elle-même, Farel ni Viret ne se révèlèrent capables de se placer sur le terrain de leurs adversaires et restèrent sur celui du réalisme biblique. Seul Caroli connaissait le langage de l'Ecole.

Pour en finir avec la seconde partie du livre que nous examinons, disons qu'une étude théologique de la Dispute de Lausanne reste à faire, étude qui ne serait pas entreprise, comme celle de l'Abbé Bavaud, en fonction d'une autre préoccupation.

C'est dans la troisième partie que notre auteur en arrive à son propos : l'évolution théologique de Farel. (Car c'est de Farel qu'il s'agit et non des réformateurs romands ; nous sommes trop peu renseignés sur la pensée de Viret pour établir la courbe de sa pensée.) Cette évolution est résumée à la page 183 : Lefèvre enseigne le salut par la foi vive ; Luther prêche le salut par la foi seule ; Oecolampade et Zwingli rejettent la présence réelle dans l'eucharistie. La Dispute de Lausanne de 1536 est témoin d'un point précis dans l'évolution de la pensée farélienne. Cette évolution s'achèvera sous l'influence de Calvin qui donnera à cette pensée rigueur et cohérence interne en particulier sur les points suivants : justification, sacrements, Eglise, doctrine de l'Etat.

Une des thèses essentielles de Bavaud, c'est que Farel a commencé par adopter le point de vue de Lefèvre : salut par la foi « vive », qui n'est en somme rien d'autre que la « foi informée » de l'Ecole ; puis il a été influencé par Luther et, en proclamant le « *fide sola* », il a consommé la rupture avec l'Eglise et la vraie foi. Désormais sa pensée, et celle de Calvin aussi, a été un compromis entre deux points de vue : salut par la foi seule (antinomisme luthérien) et salut par une foi qui comprend déjà une orientation nouvelle de la volonté. (*Fides caritate informata*).

Il n'est pas possible de reprendre toutes les affirmations de l'Abbé Bavaud. On peut cependant lui poser quelques questions. Il s'agirait d'abord de savoir si l'influence théologique de Lefèvre sur Farel a été aussi importante qu'il ne le pense. Le terme « foi vive » ne joue pas de rôle dans le « Sommaire » et ne figure, sauf erreur, que deux fois dans les Actes de la Dispute.

Définir l'influence de Zwingli et d'Oecolampade par ces mots : ils rejettent la présence réelle dans l'eucharistie, est sommaire. (Il est vrai que l'auteur développe cette affirmation). Les Suisses n'étaient pas de simples négateurs : ils ont apporté une nouvelle notion de la présence réelle du Seigneur.

En quoi Farel et Viret sont-ils devenus calvinistes ? Sur le chapitre de la Sainte-Cène, Viret semble être resté zwinglien, ce qu'il était à la Dispute, tandis qu'en 1536 déjà, Calvin demandait davantage au sacrement.

Sans doute, Calvin a-t-il parfois introduit des contradictions dans sa pensée, par fidélité à la Bible ; mais sa position sur le problème de la justification a été cohérente, et très proche de celle des autres réformateurs : aucun d'entre eux n'a accordé le moindre pouvoir justifiant à notre bonne volonté ou à nos pieux désirs, et tous ont enseigné qu'une foi qui ne se manifeste pas par une vie renouvelée est illusoire.

A l'étude proprement historique, M. Bavaud ajoute quelques conclusions plus générales concernant le calvinisme, sa cohérence interne, ses rapports avec le catholicisme et le nominalisme. Ce qu'il dit sur ce dernier point est intéressant, mais mériterait d'être mieux étayé.

ROBERT CENTLIVRES.

Un guide, Gaston Frommel. Pages choisies. Genève, Labor & Fides, 1956, 287 p.

Introduit par le professeur d'Espine, ce volume contient, après quelques belles pages d'E. Lenoir sur « Frommel écrivain », un choix de lettres de Frommel lui-même. Les soixante dernières pages, précédées de quelques pensées, réunissent sous le titre général de « Vie intérieure » une étude sur la prière et une méditation sur « La communion avec Jésus-Christ ». C'est dire qu'à chaque page nous rencontrons Frommel dans l'intimité. « Les systèmes théologiques vieillissent vite, remarque le préfacier, et ne sont généralement utiles qu'à la génération pour laquelle ils furent élaborés... Mais en revanche ce qu'un homme a vécu, les crises qu'il a traversées et les délivrances qui lui furent accordées, reste vivant et générateur de vie » (p. 6). Après avoir lu ce livre, il faut aller plus loin, pensons-nous, et dire que la correspondance pastorale ou simplement privée, de même que la méditation, étaient un genre littéraire plus apte à rendre compte de ses préoccupations que l'enseignement : soucieux de mettre en valeur la spécificité de l'expérience chrétienne au niveau de l'homme, ces échanges épistolaires personnels étaient pour lui un terrain d'élection. Ces pages nous laissent en présence d'un Frommel non seulement plus actuel, mais aussi plus durablement valable que celui de la « Vérité humaine » ou de « L'expérience chrétienne ». Il faut en recommander la lecture à tous ceux qui désirent comprendre son œuvre dogmatique et apologétique par le dedans et en pressentir l'intention — existentielle — profonde.

BERNARD REYMOND.

HEINRICH OTT : *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns.* Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1955, 211 p.

La parution du livre de O. Cullmann *Christus und die Zeit* avait donné lieu à une controverse d'où il ressort que sa conception de l'histoire du salut diffère radicalement de celle de Bultmann. Bultmann en est d'ailleurs conscient à tel point qu'il est prêt à refuser désormais d'engager la discussion avec quiconque ne répond pas aux questions préliminaires qu'il pose : dans l'expression *Heilsgeschichte*, quel est le sens respectif de chacun des deux termes, quelle réalité recouvrent-ils ? Et quels rapports ces deux termes entretiennent-ils entre eux ?

C'est par ce côté que la thèse d'H. Ott aborde la pensée de Bultmann. Pour lui, il s'agit de bien comprendre cette pensée avant de poursuivre la discussion. Et le grand mérite de ce livre, c'est précisément que H. Ott étudie Bultmann pour lui-même. Il renonce à l'expliquer par ses prédécesseurs et ses inspirateurs, qu'ils soient un Heidegger ou des théologiens de l'école dite libérale. Il renonce aussi à écrire une histoire du développement de sa pensée. Il préfère considérer l'œuvre qu'il étudie comme un tout cohérent et stable. Dans le cas de Bultmann, ce processus se justifie d'ailleurs entièrement, puisqu'on peut estimer que sa théologie était structurée dès 1925 environ, et que les développements qui sont postérieurs à cette date ne sont que l'explicitation de principes non encore formulés.

H. Ott fait apparaître toute une ontologie que Bultmann n'a jamais développée pour elle-même, puisqu'il déclare s'en remettre sur ce point à Heidegger. Ott constate que, en fait, ces deux ontologies ne sont qu'apparentées, Bultmann ayant systématisé et simplifié à son usage la pensée de Heidegger. Aussi l'auteur s'applique-t-il à déterminer les causes théologiques d'un tel

durcissement et même d'un certain rétrécissement de l'ontologie, ce qui le conduit du même coup à déceler certaines faiblesses inhérentes aux postulats que Bultmann s'est assignés. Il signale avant tout le caractère limitatif des exigences bultmanniennes, limitation due à l'opposition fondamentale que Bultmann postule entre l'authenticité et l'inauthenticité, la foi étant du seul ressort de l'authenticité et s'opposant par là même à toute objectivation. Bultmann en est ainsi réduit à développer une théologie fort peu soucieuse de la corporéité de l'homme, une théologie individualiste de la compréhension de soi échappant à la succession du temps.

L'auteur conduit son étude au travers de quatre parties traitant successivement 1. de la double notion d'histoire, condition nécessaire au postulat de la démythisation, 2. du problème herméneutique, qui est la discussion des principes mis en œuvre pour la réalisation du programme de démythisation, 3. du concept de temps et 4. de la notion de *Selbstverständnis*, qui sous-tend toute la pensée bultmannienne. La partie la plus fructueuse de cet ouvrage est celle où Ott montre combien cette notion de *Selbstverständnis* permet d'expliquer toutes les particularités et faiblesses qu'il a pu déceler au cours de son étude. Il y a comme une restriction doctrinale qui sans cesse vient contrecarrer, chez Bultmann, la large ouverture que semblaient ménager les postulats de départ. En précisant toujours plus ce qu'il entend par compréhension dans le domaine de la foi, Bultmann en arrive à limiter de façon presque outrancière le champ de cette compréhension existentielle.

L'auteur procède très méthodiquement, trop peut-être. On peut se demander s'il n'a pas trop durci la pensée qu'il étudie : il nous trace le portrait d'un Bultmann très dogmatique, travaillant sur des postulats rigides. Les faiblesses et inconséquences n'en apparaissent que plus nettement. Mais H. Ott n'émet ses critiques qu'après une analyse détaillée au cours de laquelle il aborde Bultmann avec une réelle sympathie. Nous sommes heureux d'avoir enfin, du côté protestant, une étude assez vaste pour nous donner une vue synthétique de la pensée bultmannienne envisagée pour elle-même : les hypothèses qu'elle émet sur la structure de cette pensée permettront de poursuivre la discussion sur un sujet qui a déjà fait couler beaucoup d'encre.

BERNARD REYMOND.

PAUL TOURNIER : *Le personnage et la personne.* Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1954, 191 p.

On a parfois reproché aux ouvrages du Dr Tournier de se situer sur un plan purement empirique. Ce jugement sévère ne saurait valoir pour ce volume. On y pressent un contact prolongé avec la pensée biblique, avec saint Paul en particulier. Cela donne à cette étude une réelle solidité.

Le médecin de Genève examine les rapports entre notre personnage, soit le rôle que nous jouons forcément dans la vie, et notre personne, c'est-à-dire ce que nous sommes véritablement.

Personne et personnage, en nous, sont inséparables. Un long dressage (famille, école, milieu social, milieu ecclésiastique, profession, etc.) nous façonne peu à peu. Prétendre vivre à chaque instant une existence originale et spontanée, pure impossibilité : « On ne brode pas en l'air ; il faut un canevas ».

Mais si un certain automatisme est le fruit de la vie, voire son indispensable serviteur, il en peut être aussi le tombeau : trop souvent nous devenons les

esclaves de notre personnage, l'homme de notre uniforme comme le disait Napoléon.

Au cours d'une analyse sagace, M. Tournier dénonce l'erreur de ceux qui, par souci de sincérité, s'imaginent parvenir à dépouiller entièrement leur personnage officiel. Dès longtemps la révélation biblique met en garde contre ce rêve. Aux efforts faits pour « isoler notre personne de tout personnage », elle substitue une exigence nettement différente : accepter, donc choisir le personnage que Dieu veut pour nous. Il nous est demandé d'harmoniser personne et personnage, afin que notre « vêtement » ne trompe jamais.

Pour autant on ne nous ramène pas à l'idée de l'âme commandant au corps. Corps et âme, bien plutôt expressions d'une même réalité, invisible : la personne.

Qu'est-elle exactement ? Dialogue avec Dieu. Et la Bible est, par excellence, l'histoire du dialogue interrompu (par la désobéissance), puis rétabli par Jésus-Christ, qui fut seul une personne véritable pour avoir pleinement assumé le dialogue avec son Père et avec les hommes. La personne, pourrait-on dire, « le plan divin de notre vie », la force spirituelle qui nous conduit vers notre vocation.

Cette notion « ouverte » de la personne ressort de l'image utilisée par l'auteur : notre existence, une partition dont Dieu est le compositeur. La personne, le chef qui dirige l'orchestre, c'est-à-dire notre vie physique et psychique. Durant l'exécution, le compositeur n'est jamais absent. Il se penche avec amour sur le chef d'orchestre, et si celui-ci écoute, c'est-à-dire obéit, il lui parle, lui communique ses intentions et l'aide à les exécuter.

Livre excellent et utile. Certains passages pourtant laissent hésitant. A lire les pages 90 et 91 par exemple, il semble que les constantes déviations de notre vie spirituelle soient nécessaire pour assurer notre contact vivant avec Dieu. Ce qui reviendrait à faire du « péché » une condition de l'existence chrétienne. Cela, l'auteur ne saurait le penser.

EDMOND GRIN.

ROGER MEHL : *Notre vie et notre mort.* Paris, Société centrale d'évangélisation, 1954, 100 p.

Texte de quatre conférences, d'un caractère familier, prononcées pendant le Carême 1953, devant la paroisse réformée de Saint-Paul à Strasbourg. Cela explique, et excuse, quelques fâcheuses répétitions.

L'humanité a toujours essayé de rendre la pensée de la mort supportable (magie, religion, science, philosophie). Toutes ces tentatives, poignantes souvent, se heurtent à un redoutable obstacle : je suis une personne, et la mort met précisément ma personne en question.

D'après la révélation biblique, la mort s'est introduite dans la création de Dieu. Par sa désobéissance l'homme « a ouvert la porte à ce à quoi Dieu avait dit *non* ». C'est la raison pour laquelle on doit parler de destruction, de néant pour l'être humain.

Mais l'Ecriture ne s'arrête pas là. Le Christ, seul sans péché, a assumé la condition humaine jusqu'à recueillir le salaire même de notre péché, la mort. En acceptant de mourir pour tous les hommes, Jésus transfigure notre mort. Cela nul autre ne l'a fait, pas même un Socrate. Pour le Sage grec la mort est

vaincue, déjà, avant qu'il ne l'aborde : elle libère l'âme du corps, cette prison dans laquelle elle est « tombée ».

Il y a là une véritable dévalorisation de l'existence humaine. Un chrétien ne saurait l'accepter. A ses yeux il n'y a qu'une chute : le péché, qui atteint la totalité de notre personne, l'âme comme le corps. Qui dit Evangile dit mortalité naturelle de notre âme, donc. Et il faut l'intervention de Dieu en Christ pour nous arracher tout entier à la mort. La résurrection du Fils, du second Adam, est un acte créateur absolu, tout comme l'appel à l'existence du premier. Mais Celui qui sort de la tombe est le même que le Jésus qui cheminait sur les routes de la Galilée. Et — mystère plus grand encore — ce qui vaut pour le Christ vaut également pour nous : il y a réversibilité absolue entre sa résurrection et la nôtre. A une condition : que nous soyons en Lui.

Pourquoi donc les chrétiens continuent-ils à mourir ? C'est que leur existence est une existence déchirée : ils sont en Christ, mais ils ne peuvent jamais savoir s'ils sont *vraiment* en Lui.

Nos disparus morts dans la foi ne sont pas encore dans le Royaume des cieux. Comme nous ils attendent la résurrection glorieuse. Nous ne pouvons ni avoir communication avec eux, ni prier pour eux. Quant au sort des incroyants, il est enveloppé de mystère et requiert notre confiance : les frontières de l'Eglise visible ne coïncident pas nécessairement avec celles de la foi.

Le dernier chapitre expose dans quel sens, pour l'Ecriture sainte, la vie éternelle commence dès ici-bas.

Si bref soit-il, cet ouvrage est appelé à rendre de réels services. Il aidera les fidèles les plus simples comme les chrétiens cultivés à comprendre que notre vie et notre mort constituent un seul et même problème. Toutefois M. Mehl ne convaincra pas chacun sur tous les points abordés. Présenter le chrétien comme un homme normalement « déchiré » aboutit à diminuer singulièrement le rôle du Saint-Esprit dans notre vie. On est aussi en droit d'hésiter devant l'affirmation — redoutable oreiller de paresse spirituelle — que nul chrétien « ne peut savoir aujourd'hui s'il est en Christ, ou non ».

EDMOND GRIN.

GILBERT VARET : *Manuel de bibliographie philosophique.* Tome I : Les philosophies classiques. Tome II : Les sciences philosophiques. Paris, Presses Universitaires de France, 1956, 1058 p. Collection Logos.

Cet ouvrage est le résultat d'un compromis ; il eût dû être une bibliographie des bibliographies, ce qui s'avéra techniquement impossible. Aussi est-il une « sélection », non pas du meilleur livre, mais « reflétant le fait bibliographique d'ensemble ».

Le classement par rubriques se laisse discuter : le premier tome expose les motifs décisifs de la philosophie classique jusque dans les temps modernes ; le tome second cherche à la philosophie contemporaine, considérée systématiquement, ses antécédents historiques. L'un remonte l'histoire, l'autre le descend, ce qui ne permet pas de se repérer facilement : ainsi on ne trouve nulle part la liste des œuvres complètes de Kant ; elle s'arrête en 1784, et depuis il faut chercher Kant au milieu de tous ses contemporains et de tous ses successeurs.

Par ailleurs un sondage effectué dans une discipline que nous connaissons bien laisse apparaître pas mal de déficiences ; cela pourtant était prévisible : l'ouvrage ne s'adresse pas en effet au spécialiste, mais à l'étudiant. C'est un manuel, et on ne peut lui reprocher d'être incomplet.

Tel qu'il est, il rendra certainement des services, ne serait-ce que par son index des noms propres, dépassant 100 pages. Mais on ne peut s'empêcher de songer à tous les autres services qu'il aurait pu rendre.

J.-CLAUDE PIGUET.

LOUIS BOURGEY : *Observation et expérience chez Aristote.* Paris, Vrin, 1955, 161 p.

Après une introduction (p. 1-33) où l'auteur rappelle qu'il faut rendre son mouvement à la pensée aristotélicienne, à laquelle on avait conféré « une sorte d'immobilité hiératique » (car il y a chez Aristote, aussi bien que chez Platon, une évolution) l'auteur consacre un chapitre à l'*Observation et l'expérience dans le système philosophique* (ch. I, p. 35-68) et deux aux *Recherches positives* : a) *Enquêtes et déterminations des faits* (ch. II, p. 69-100), b) *La preuve par les faits et les essais de systématisation* (ch. III, p. 101-142). Il conclut en dégageant « à grands traits l'apport de l'homme et de l'œuvre au problème toujours vivant d'une philosophie de l'expérience » (p. 143-148).

La philosophie aristotélicienne « entée sur l'expérience » n'a pas été suffisamment explorée à ce point de vue, parce que la richesse de l'œuvre logique et métaphysique a retenu trop exclusivement l'attention des historiens.

Quoiqu'on n'y trouve aucun terme correspondant exactement à ceux d'observation et d'expérience, selon la signification qui leur est conférée par les savants d'aujourd'hui, on peut découvrir néanmoins chez Aristote l'essentiel de la méthode expérimentale. L'étude de M. Bourgey précise, d'une manière très suggestive, les sens des notions complexes d'expérience (*empeiria*), d'induction (*épagogè*), d'enquête (*historia*) ; il montre de même comment le terme *aisthésis* finit par signifier, en plus de son sens primitif de sensation, l'observation scientifique.

Pour passer de l'étude des faits particuliers à l'établissement des lois générales, Aristote recourt à l'observation directe, puis à ses lectures, enfin aux témoignages : malheureusement, dans son désir d'accumuler le plus possible de renseignements, il n'a pas toujours fait preuve du discernement nécessaire pour juger de la valeur de ces renseignements ; cependant l'on peut noter un grand progrès du sens critique entre « Les Recherches sur les Animaux » et les traités concernant « Les Parties des Animaux » et la « Génération des Animaux » : « à l'enquêteur succède alors le vrai savant » (p. 11).

Il est naturellement impossible de rendre compte de la richesse de ce volume dans ces quelques lignes : le lecteur y retrouve les mêmes qualités que dans l'ouvrage antérieurement consacré par M. Bourgey à *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique* (Cf. cette revue, 1955, II, p. 157) : sûreté d'une grande érudition qui ne nuit pas au style vivant de l'exposé.

M. Bourgey nous invite à la fin de son ouvrage à conférer à Aristote « l'authentique grandeur du savant » et voici quelques-unes des manifestations sur lesquelles il s'appuie pour nous adresser cette invitation : « La constitution d'un très grand nombre de planches anatomiques destinées par leur caractère

schématique à faciliter la compréhension ; la multiplication des travaux pratiques, des exercices de dissection ; l'utilisation judicieuse d'observations inattendues ou d'analogies pertinentes pour éclairer et pénétrer les faits courants ; le recours parfois à de véritables expérimentations, encore que celles-ci soient, à notre point de vue, insuffisamment rigoureuses. De ces multiples essais le sens est toujours le même : il s'agit de parvenir à une connaissance qui fasse entrer plus avant dans la réalité des choses : telle est la norme qui dirige toute recherche, celle du physicien, celle du biologiste, celle du sociologue » (p. 146).

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.

Autour d'Aristote. Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offert à Monseigneur A. Mansion. Louvain, Institut supérieur de philosophie, 1955, 594 p. Bibliothèque philosophique de Louvain, 16.

C'est là un monumental « Festschrift » comportant un nombre imposant d'études dont le niveau est tout à fait remarquable. Certes ce recueil, rédigé par des spécialistes, s'adresse-t-il avant tout aux spécialistes ; bien des contributions sont en effet nettement techniques, et portent soit sur le texte d'Aristote traité philologiquement, soit sur des points très limités de sa doctrine, soit enfin sur des aristétoliciens mineurs. Néanmoins les grands problèmes sont loin d'être négligés : le Dieu de Platon (A. Diès) ; le chôrismos (E. de Strycker) ; la métaphysique aristotélicienne et ses apories (S. Mansion) ; l'être et l'essence (J. Moreau).

Ce dernier texte a particulièrement retenu notre attention, car il pose ce qui nous paraît être le problème fondamental de la philosophie d'Aristote. « L'ousia n'est pas seulement, pour Aristote, le sujet ou la substance ; c'est aussi la quiddité ou l'essence » (p. 183). Or, à chaque coup, les ordres ne sont pas les mêmes : la substance relève de l'ordre de l'être, et l'essence est de l'ordre du connaître, objet de science. Le moyen terme de cette antinomie est donné pour M. Moreau par le concept biologique de l'*espèce*, également distant de l'universel abstrait (du genre) et de l'individu seul réel. « Aristote trouve ainsi dans la considération de l'espèce, dans le réalisme d'un groupe biologique, le moyen de satisfaire son vœu secret, de concilier avec l'exigence épistémologique le réalisme empirique, de faire coïncider l'essence et la substance et de résoudre ainsi l'aporie fondamentale de sa métaphysique. » (p. 190). Il suit que le concept de l'ousia recouvre celui de l'eidos : « Aristote cherche l'être dans le donné concret ; il cherche *quelque chose qui est*, mais qui pour cela même, pour *être*, doit *être*, à ses yeux, *quelque chose* ; il cherche une *ousia* en qui coïncident la substance et l'essence. C'est finalement l'*eidos*, la forme spécifique, qui sera pour lui *ousia* première... L'*eidos* recouvre le sujet qui *est*, la substance : c'est en lui, dans le sujet, que l'*eidos* ou essence *est*... » (p. 192-193). D'où l'on peut tirer deux conséquences : premièrement « il existe, pour Aristote, une substance immatérielle, dont l'être coïncide avec l'essence, et qui répond parfaitement au concept de l'*ousia* » (p. 198) ; cet être est Dieu. Deuxièmement « l'essence, objet de la science, n'est donc pas par elle-même dépourvue de réalité ; c'est d'elle, au contraire, que l'être, le sujet singulier, tire sa réalité » (p. 203).

J.-CLAUDE PIGUET.

JULES VUILLEMIN : *L'héritage kantien et la révolution copernicienne.* Paris, Presses Universitaires de France, 1954, 306 p.

L'ouvrage se propose d'étudier l'évolution des concepts kantiens dans l'Idéalisme allemand (Fichte), lequel part de la Dialectique transcendantale qu'il valorise ; dans le néo-kantisme (Cohen), qui s'attache à l'Analytique transcendantale ; et dans l'existentialisme (Heidegger), pour qui l'Esthétique transcendantale est fondamentale. L'auteur décèle dans cette lecture « à l'envers » (de la Dialectique à l'Analytique) de la *Critique de la raison pure* un glissement des concepts, qui trouve son point culminant dans l'affirmation de la finitude humaine chez Heidegger.

C'est là un livre difficile ; l'auteur croit en effet à l'objectivité rigoureuse et scientifique de l'histoire de la philosophie : aussi ne nous fait-il grâce d'aucun détour dans les labyrinthes du post-kantisme.

Le chapitre sur Heidegger (et l'analyse du *Kantsbuch*), et particulièrement les passages sur les rapports entre l'existentialisme et la phénoménologie, nous paraissent les plus susceptibles de retenir l'attention de nos lecteurs.

J.-CLAUDE PIGUET.

FIAMMETTA BOURBON DI PETRELLA : *Il problema dell'arte e della bellezza in Plotino.* Firenze, Felice Le Monnier, 1956, 175 p.

L'œuvre de Plotin occupe dans l'histoire des théories esthétiques une place importante. Fortement marquée de l'influence platonicienne et aristotélicienne, elle s'affirme cependant originale. Le mérite de la présente monographie est d'offrir un tableau nuancé des aspects de cette doctrine sans nous cacher les contradictions sur lesquelles il lui arrive d'échouer. Pour la première fois avec Plotin, nous dit l'auteur, on voit apparaître, sous le nom d'imagination, « una facoltà specifica ordinata all'apprensione del bello » (p. 12). L'auteur des Ennéades aurait ainsi dégagé la dimension esthétique de l'homme.

Autre innovation : l'activité artistique, que Platon et Aristote concevaient comme essentiellement réceptrice, se présente maintenant sous une forme créatrice. Elle justifie ses démarches indépendamment d'un modèle — transcendant ou immanent — qu'elle aurait pour tâche d'imiter. L'ancien dualisme du sujet et de l'objet s'évanouit dans la coïncidence des deux termes. L'art se définit alors comme « l'identificarsi dello spirito con la bellezza che esso contempla » (p. 109). La thèse de l'art mimétique est dépassée pour la première fois, sans doute, et peut-être pour toujours.

Mais comment concilier les thèses, apparemment irréductibles, de Platon et d'Aristote ? Plotin résout le problème par le recours à un « mysticisme esthétique » (p. 125-6) qui reconnaît des droits inégaux, mais positifs, à l'intelligible et au sensible. Il est amené, en particulier, par sa lutte contre les gnostiques, à réhabiliter l'univers des perceptions.

Mais, si haute que soit la mission de l'art dans ses démarches purificatrices, elle n'apporte qu'une joie mêlée de souffrance. La contemplation du Beau n'est donc pas le terme suprême. Il reste encore à l'âme d'être belle. L'opération esthétique atteint son achèvement dans l'extase qui met l'âme en contact avec l'Un, source de toute connaissance et de toute réalité.

Cette étude n'est pas indigne de son beau sujet. On peut différer d'avis avec l'auteur sur certaines interprétations — concernant, en particulier, l'esthétique platonicienne — mais l'exposé de la doctrine plotinienne est conduit avec bonheur. Sans épuiser la matière, qui est sans doute inépuisable, il la présente sous une forme élégante et claire.

RENÉ SCHAERER.

GEORGES BRUNET : *Le pari de Pascal.* Préface de M. Jean Mesnard. Paris, Desclée De Brouwer, 1956, 140 p.

La critique pascalienne vit de rebondissements. L'auteur des *Pensées* connaît toutes les gloires, de la dévotion hagiographique (Strowski, Chevalier, Suarès) à l'éreintement systématique (Mathieu, Delbet) en passant par une gamme de sollicitations plus ou moins tendancieuses. De minutieux travaux d'approche ont renouvelé sur bien des points notre connaissance du texte (Lafuma, Couchoud). En un mot, on n'échappe pas à la fascination pascalienne.

Le *Pari* ne fait pas exception. En 1955, deux importantes études lui ont été consacrées en France, sans parler de contributions mineures. Ces études ont paru dans deux ouvrages aux titres significatifs : *L'ombre de Dieu*, par M. Etienne Souriau et *Le dieu caché* par M. Lucien Goldmann. Il serait à à souhaiter qu'une revue comme la nôtre publiât une mise au point des résultats.

En attendant, il faut bien remonter au texte. On sait que la première difficulté des *Pensées* est d'ordre paléographique : on ne s'entend pas sur la lecture. Concernant le *Pari*, M. Brunet nous rend donc un grand service en publiant de ce « brouillon griffonné à la diable » une édition qui comprend un fac-similé du manuscrit original, une transcription directe, un commentaire, une analyse, enfin le texte lui-même transcrit en orthographe moderne et débarrassé de ses ratures. Certes, comme le dit M. Mesnard dans sa courte préface, toutes les incertitudes et contradictions ne sont pas levées de ce fait, mais nous avons la satisfaction de remonter à la source, « jusqu'à ce point où le mouvement du texte restitue le mouvement intérieur de l'esprit ». On ne peut feuilleter autrement qu'avec respect ce petit volume riche de pensée et frémissant de vie intérieure, qui sera le point de départ indispensable des exégèses futures.

RENÉ SCHAERER.

BLAISE PASCAL : *L'homme et l'œuvre.* Paris, Editions de Minuit, 1956, 478 p. Cahiers de Royaumont nº 1.

On sait qu'à Royaumont, sous la direction si avisée et si active de Marc-André Béra, dans cette admirable Abbaye cistercienne mise à disposition du *Cercle culturel* par un mécène (il y en a encore !), se déroulent périodiquement les fameux *Entretiens*, dont la réputation internationale va croissant. En 1954, on y parla de Pascal ; en 1955 de Descartes ; et cette année de Husserl.

Les *Cahiers de Royaumont* commencent donc à paraître et livrent le contenu *in extenso* de ces journées. Impossible de résumer ici le cahier consacré à Pascal ; dans l'ensemble, c'est la note historique et la note religieuse qui ont prévalu. Le débat s'est cristallisé autour des thèses de M. L. Goldmann, dont le matérialisme vient interpréter Pascal dans le cadre paradoxal d'un certain athéisme. Paradoxe qui s'éclaire si l'on songe que le Dieu de Pascal est toujours caché,

jamais donné ; toujours cherché, jamais trouvé. Et le climat pascalien est effectivement moins théologique qu'humaniste. M. l'abbé Cognet, M. Henri Gouhier et bien d'autres encore que nous renonçons à citer se donnent la réplique, dans des conversations qui reproduisent fidèlement le mouvement de la pensée vivante.

Signalons en outre une contribution très originale de M. H. Koyré, pour qui Pascal savant ne fut pas l'expérimentateur précis, sagace et prudent que l'on croit habituellement ; et M. R. Taton le confirme (et nous confirme) dans cette idée.

Ce cahier sera suivi de deux autres, consacrés à Descartes d'abord, puis à Husserl. Nous en reparlerons ici.

J.-Claude Piguet.

Darwin : *Sa vie. Son œuvre. Sa philosophie.* Paris, Presses Universitaires de France, 1956, 100 p. Collection « Philosophes ».

Cette collection s'adresse au grand public. L'introduction d'André Cresson conserve toujours ce tour amène qui fait son charme ; la biographie est vivante, la bibliographie suffisante. On regrette simplement que les textes cités ne comportent pas l'indication de la page, de l'édition et du traducteur.

J.-Claude Piguet.

Gilles Deleuze : *Empirisme et subjectivité.* Essai sur la nature humaine selon Hume. Paris, Presses Universitaires de France, 1953, 152 p. Collection Epiméthée.

La phénoménologie, on le sait, retrouve en Hume un parrain, et l'ouvrage de M. Deleuze confirme cette idée, en nous présentant un Hume non déformé, quoique inhabituel.

Ce qui est husserlien, chez Hume, c'est l'idée d'une science de l'homme qui soit science de l'esprit sans être psychologie. Le problème de Hume est en effet de comprendre comment l'esprit devient sujet (p. 3). Or l'esprit est donné ; la question est donc bien de savoir comment le sujet se constitue dans le donné (p. 120). Le but de Hume, c'est finalement un problème de constitution.

M. Deleuze distingue les deux tendances de Hume vers l'atomisme et l'associationnisme. L'atomisme conduit Hume à la plus petite idée possible, à un minimum de donné ; ce minimum n'est pourtant pas quelque atome avec lequel on pourrait jouer comme avec une chose : car le sujet est en lui comme un principe d'individuation, sous la forme affective de la « circonstance » (p. 115).

L'empirisme de Hume implique donc le dualisme entre le donné et le sujet, et récuse toute tentative de réduire l'un à l'autre. Mais ce dualisme est surmonté dans la subjectivité, qui se confond, somme toute, avec l'idée même de constitution. En effet « le sujet n'est pas une qualité, mais une qualification... et l'idée [comme donné] n'est pas l'objet d'une pensée,... c'est une règle, un schème, une règle de construction » (p. 59).

L'ouvrage se termine par une confrontation avec Kant. De très bonnes pages sont consacrées *passim* à des problèmes généraux, en particulier sur le sens et l'utilité de la critique en philosophie. On a plaisir à lire cet ouvrage alerte, même percutant, et toujours attachant.

J.-Claude Piguet.

HEINZ HEIMSOETH : *Studien zur Philosophie Immanuel Kants.* Metaphysische Ursprunge und Ontologische Grundlagen. Köln, Kölner Universitäts-Verlag, 1956, 257 p.

L'idée centrale de ce livre, qui est composé de divers articles publiés dans des revues, consiste à placer Kant dans un courant historique dont l'ontologie traditionnelle est l'objet premier. Loin donc que Kant soit l'adversaire résolu de la métaphysique classique, il en est le continuateur, à sa manière ; les thèmes de la tradition se retrouvent chez lui, et à les y chercher on comprend Kant beaucoup mieux.

Le premier article (le plus important d'après l'auteur) est très significatif à ce point de vue ; il est un « dépouillement » de la pensée de Wolff, saisie sous les concepts fondamentaux de l'ontologie. Et pour chacun de ces concepts, une ligne est tirée qui va d'Aristote et de saint Thomas à la *Critique de la raison pure.*

J.-CLAUDE PIGUET.

PAUL GINESTIER : *La pensée anglo-saxonne depuis 1900.* Paris, Presses Universitaires de France, 1956, 130 p.

C'est un guide rapide et un peu superficiel, composé essentiellement d'analyses de livres ; l'ordonnance est heureuse : aux systèmes (idéalisme, réalisme, pragmatisme, évolutionnisme) succède l'étude des rapports entre science et philosophie, thème particulièrement important, on le sait, en Grande-Bretagne.

Le ton de l'auteur est très peu professoral et à l'image de ceux qu'il étudie : sens critique, ironie, humour... On se demande pourtant comment il a pu consacrer de nombreuses pages à des ouvrages de médecins ou de psychologues plus ou moins occultes, et n'accorder qu'une brève demi-page à A.-J. Ayer ; bien plus le nom même de Ryle, et l'existence de son école d'analyse du langage à Oxford, ne sont pas cités.

J.-CLAUDE PIGUET.

B. ZENKOVSKY : *Histoire de la philosophie russe.* Paris, Gallimard, 1953 et 1954, 2 volumes de 514 et 512 p.

Depuis quelques années, on voit se multiplier, non seulement les livres consacrés à l'histoire générale de la philosophie, mais encore les monographies : deux histoires de la *Philosophie américaine* ont paru presque en même temps en France [1], les *Philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui* ont fait l'objet d'une récente publication [2], la *Philosophie anglaise classique* d'une courte étude [3], sans compter des traductions d'importants ouvrages consacrés à l'Inde, à la Chine etc. [4]. Et voici que nous parviennent deux volumes qui entreprennent de retracer de manière complète l'histoire de la philosophie russe « dans sa cohérence dialectique intérieure et dans son développement historique ». L'auteur fut anciennement professeur à Kiev ; chassé par la révolution, il occupe une chaire à l'Institut de théologie orthodoxe de Paris. Disons d'emblée que son ouvrage nous a paru d'un intérêt constant et d'une documentation solide [5].

---

[1] Gérard Déledalle, 1954, et H. W. Schneider, 1955.
[2] Alain Guy, 1956.
[3] E. Leroux et A. Leroy, 1951.
[4] H. de Glasenapp, 1951. H. Zimmer, 1953. — Fong Yeou-Lan, 1952.
[5] Une autre *Histoire de la Philosophie russe,* de N. O. Losski, a paru en 1954.

L'*Introduction* nous présente la philosophie russe « enracinée dans un sol religieux », orientée vers l'ontologie plus que vers la critique du savoir. Pensée *anthropocentrique, historiosophique et eschatologique,* dont on a grand tort de nier l'originalité profonde. Certes l'engouement pour l'Occident alla parfois « jusqu'à une véritable hypnose », mais les faits prouvent que cette assimilation fiévreuse provoqua l'éveil de forces authentiquement créatrices. Toutefois la « sécularisation » du rationnel s'effectua plus tard ici qu'en Occident.

Jusqu'à Pierre le Grand la Russie vivra dans l'isolement pour avoir rompu avec Byzance et renoncé au grec comme langue du culte. C'est ainsi qu'après la chute de Constantinople, ce fut en Occident, non en Russie, pourtant plus proche, que les humanistes émigrèrent. Ainsi s'explique le « lent éveil du logos », compensé par l'épanouissement prodigieux d'un mode concret d'expression, l'iconographie, cette « philosophie en couleurs ».

La spiritualité religieuse qui se développa dans ces conditions fut à la fois intense et modérée, sans excès d'ascétisme, sans stigmates ni visions extatiques, mais pénétrée de la conviction qu'après la chute des deux premières Rome (Rome et Constantinople), Moscou, troisième et dernière Rome, recueillerait définitivement l'héritage.

A partir du XVIII[e] siècle, la philosophie autonome, sécularisée, conquiert ses lettres de noblesse, tandis que l'Eglise dirige son activité « vers les profondeurs ». La « sainte Russie » devient alors la « grande Russie » — notons, au passage, l'actuelle réconciliation des deux termes dans l'U.R.S.S. Un premier philosophe véritable apparaît, *Grégoire Skorovoda.* Puis les voies divergent. Après une étape de voltairianisme et de franc-maçonnerie, l'influence de l'idéalisme allemand devient prédominante, celle de Schelling en particulier. En 1823, une *société des philosophes* se fonde à Moscou. Deux noms s'imposent : *Odoïevski* et *Tchaadaev.* Mais la religion réagit et fait surgir quelques défenseurs de la culture orthodoxe, *Nicolas Gogol* en tête. On voit se fonder un premier groupe de *slavophiles,* sous l'autorité de *Khomiakov,* promoteur d'une philosophie chrétienne. Des figurants nouveaux entrent en scène à la suite de Hegel : *Bakounine, Bélinski, Herzen,* puis, répondant à une crise morale éprouvée par le pays tout entier, deux protagonistes de dimension géante : *Tolstoï* et *Dostoievski.*

La pensée est alors mûre pour passer à la synthèse. L'ère des systèmes s'ouvre avec *Soloviev* (mort en 1900) et *Fedorov.* Des inflences nouvelles se font jour, celle de Leibniz sur *Kozlov* et *Losski,* celle des néo-kantiens sur *Vvédenski* et *Lapchine.* Parallèlement, la philosophie scientifique prend son essor : *Grot, Metchnikov.*

Le matérialisme et le néo-marxisme trouvent bientôt de vigoureux apôtres en *Plekhanov* et *Lénine.* Mais la conscience religieuse ne s'avoue pas vaincue ; la tradition spirituelle se poursuit obscurément ou dans l'exil : néo-romantisme de *Berdiaev,* irrationalisme de *Chestov,* sans oublier les deux princes *Troubetskoï,* amis intimes de Soloviev. La phénoménologie apparaît avec *Lossiev.* Surgit enfin l'importante figure de *Simon Frank,* dont le système est « le plus important de ceux que présente l'histoire de la philosophie russe ».

Ce schéma ne donne qu'une pauvre idée de la richesse du contenu. Le spécialiste fera peut-être des réserves sur telle ou telle interprétation, le philosophe souhaiterait parfois des éclaircissements complémentaires. Mais le livre est de bonne foi et de vrai savoir. Il rendra de grands services.

RENÉ SCHAERER.

VAGN LUNDGAARD SIMONSEN : *L'esthétique de Jacques Maritain*, avec une lettre-préface de Jacques Maritain. Copenhague, Munskgaars ; Paris, Presses Universitaires de France, s.d., XV + 157 p.

C'est un livre très clair et très informé — très détaillé aussi — où l'auteur compare saint Thomas et Maritain, en esthétique principalement. Maritain, dit en substance l'auteur, n'échappe pas au « modernisme » qu'il combat ; pourtant la lettre-préface se défend de cette accusation en distinguant la lettre de l'esprit. Reconnaissons que M. Simonsen en sait autant que M. Maritain sur l'esprit, et un peu plus sur la lettre de saint Thomas.

L'intérêt naît d'une double perspective adoptée par l'auteur : métaphysique et psychologique. Il montre alors comment l'esthétique de saint Thomas est métaphysique d'abord (sans qu'elle néglige pour autant la psychologie), et comment Maritain donne de plus en plus dans le psychologique. Finalement, « la clé de toute la pensée esthétique de Maritain est d'ordre psychologique, idée dont le livre *Creative intuition in Art and Poetry* (New York, 1953) est une confirmation totale » (p. 41).

J.-CLAUDE PIGUET.

G. W. F. HEGEL : *Premières publications. Différence des systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling. Foi et savoir.* Traduction, introduction et notes par Marcel Méry. Paris, Vrin, 1952, 330 p.

— *Leçons sur l'histoire de la philosophie.* Introduction : Système et histoire de la philosophie. Trad. J. Gibelin. Paris, Gallimard, 1954, 340 p.

Deux traductions de Hegel : la première présente en français des textes qui n'ont jamais été traduits. Le texte reproduit l'édition Lasson de 1928, ainsi que sa pagination, à laquelle on a heureusement ajouté la pagination de l'édition Glockner. La traduction est fidèle à la syntaxe de Hegel ; c'est dire qu'elle n'évite pas (de parti-pris) la lourdeur. L'introduction est excellente : les points de vue, qui font le centre du débat où cherchait à s'orienter le jeune Hegel, sont mis en lumière de manière particulièrement claire. Notes savantes, errata, bibliographie très détaillée complètent ce volume.

Le second ouvrage reproduit des cours selon des principes de colligation très précis, proposés par l'édition Hoffmeister, (Leipzig 1940-44). Un système précis de sigles permet à chaque ligne de retrouver l'auteur de la rédaction.

J.-CLAUDE PIGUET.

AUGUSTIN SESMAT : *Logique.* Paris, Hermann, 1950-1951, 2 vol. de 359 p. et 412 p. Actualités scientifiques et industrielles, Nos 1086 et 1130.

Le monumental ouvrage du P. Sesmat est un traité de logique à la manière classique, complété d'un aperçu de logistique. Il se distingue des ouvrages analogues par le souci constant de rendre compte des opérations réelles de la pensée, de la spécificité des divers types de concepts et de définitions et par le soin qu'il prend de ne jamais séparer la logique de ses conditions d'utilisation. Il est d'ailleurs aussi complet qu'on peut le souhaiter. Il apporte en particulier des compléments du plus haut intérêt au système classique des modes et traite de façon quasi exhaustive des systèmes de propositions, des inférences et des syllogismes.

Nous ferions cependant quelques réserves sur la partie logistique. Le souci de l'auteur de ne pas tomber dans les défauts d'un formalisme trop poussé le conduit à voir parfois des difficultés dont la source est dans la confusion des niveaux syntaxique et sémantique et dans l'absence de distinction nette entre système et métasystème. Toutefois, si cette partie n'offre qu'une image assez déformée des travaux des logisticiens, elle est attachante par de nombreuses remarques dont les plus riches de conséquences nous semblent être celles qui ont trait aux conditions d'applicabilité de la logistique.

JEAN-BLAISE GRIZE.

KARL LÖWITH : *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1953, 231 p. Collection Urban-Bücher.

Ce petit livre, destiné à un public non spécialisé, porte en sous-titre : « Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire ». Le dessein de K. Löwith est en effet de montrer que toute philosophie cherchant à définir le sens de l'histoire est redevable à la théologie chrétienne de la conception selon laquelle l'histoire est orientée vers une fin, qui peut être un but ; elle n'est en fait qu'une sécularisation plus ou moins heureuse de la perspective eschatologique propre à l'histoire du salut. Selon l'auteur, en effet, toute tentative de tirer une manière d'histoire du salut des faits historiques est un non-sens et oblige toujours à imposer à ces faits un schéma systématique qui leur est étranger. De même aussi tout essai de prouver la réalité de l'histoire du salut en identifiant les événements qui la structurent avec les faits historiques est théologiquement insoutenable et contrevient au fait que l'existence d'une histoire du salut est une affirmation de la foi, une affirmation donc qui ne peut et ne doit pas être prouvée. De l'analyse des faits historiques on ne peut tirer aucune conclusion relative au sens de l'histoire.

K. Löwith nous mène à ses conclusions par l'intermédiaire d'une esquisse historique qui, pour être rapide, n'en est pas moins pénétrante et solide. C'est ainsi que, après avoir entre autres vigoureusement rejeté les conceptions de Toynbee, il procède à un exposé critique des systèmes de Burckhardt, Marx, Hegel, Proudhon, Comte, Condorcet, Turgot, Voltaire, Vico, Bossuet, Joachim de Flore, Augustin et Orose. Cet exposé historique est à notre gré la meilleure partie du livre. Nous avons en revanche été étonnés que, pour initier le lecteur à la conception biblique de l'histoire, l'auteur s'en rapporte essentiellement aux conclusions de O. Cullmann *(Christ et le temps)*, pourtant si contestables, et n'accorde aucun poids aux affirmations de Bultmann ou de Dodd, par exemple. Il en résulte, dans sa conclusion, une certaine difficulté à expliquer le rôle de cette histoire schématique du salut. Opposant schéma à schéma, K. Löwith essaie de surmonter cette distinction fondamentale, et que nous croyons nécessaire, par la notion de foi. Mais du même coup, précisément parce qu'il maintient toutes les affirmations de Cullmann, cette foi devient surtout dogmatique. Il nous semble que pour laisser à la foi chrétienne son caractère existentiel, il eût été nécessaire de recourir, en fin de compte, à la notion d'historicité.

Il n'en reste pas moins que, tel qu'il nous est présenté, cet ouvrage rendra de grands services aux théologiens, probablement plus qu'aux philosophes, en les mettant en garde contre certaines collusions d'autant plus dangereuses qu'on les fait plus inconsciemment.

BERNARD REYMOND.

Imprimerie La Concorde, Lausanne