

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 10 (1960)
Heft: 3

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BIBLIOGRAPHIE

E. O. JAMES : *Mythes et rites dans le Proche-Orient ancien*. Paris, Payot, 1960, 316 p. Préface du D^r G. Contenau, traduction de R. Jouan.

Ce volume est la suite logique de l'ouvrage du même auteur sur *La religion préhistorique*, dont nous avons rendu compte dans cette Revue (1960/I). D'un volume à l'autre, l'éditeur a, hélas, changé de traducteur. Le typographe semble sérieusement brouillé avec l'orthographe des noms propres. Seule une maigre carte sans grand rapport avec le texte illustre l'ouvrage que complètent une table des abréviations, une abondante et nécessaire bibliographie classée par chapitre et un index. L'œuvre elle-même est intéressante. Etant donné l'énorme matière, l'auteur nous offre une réflexion sur les mythes et les rites plutôt qu'une présentation et une description de ceux-ci. Parti de l'idée que la religion préhistorique est essentiellement intéressée à la fécondité, James explique que dans tout le Proche-Orient ancien les mythes et les rites se sont développés selon un schéma cohérent, le culte s'épanouissant jusqu'à inclure dans son rite et son mythe les cycles annuels de la vie et leur extrapolation dans la création et l'eschatologie. L'ouvrage se termine par une classification des mythes, l'auteur considérant que la fonction essentielle du mythe est culturelle, ce qui l'amène à voir dans le mythe étiologique et la Saga des formes accidentelles et secondaires. Un dernier chapitre montre que le mythe culturel est le côté parlé à la fois indispensable et variable, parce qu'adapté aux fluctuations des circonstances, du rite lui quasi immuable dans la mesure où il est l'expression dramatique des relations fondamentales de l'homme avec son milieu.

PIERRE GANDER.

J. DE FRAINE, S.J. : *Adam et son lignage*. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1959, 315 p. Museum Lessianum, section biblique.

Le concept de personnalité corporative « s'enracine dans la bonne terre des textes authentiquement bibliques » (p. 16). L'auteur en fournit la preuve par une analyse méthodique. Il relève un aspect expansif : l'individu concret représente la communauté soit dans le temps, soit dans l'espace ; et un aspect unitif : le groupe s'incarne dans un individu. Dans cette perspective dialectique, l'auteur aborde alors l'étude de six figures dominant l'Ancien Testament : Adam, le Roi, les Prophètes, le Serviteur de Yahvé, le Fils de l'homme, le « Moi des psaumes ». Puis il prolonge les lignes dans le Nouveau Testament, s'arrêtant au chapitre consacré au Corps de Christ. Cette notion prend un relief tout nouveau, car « Christ n'apparaît plus comme un homme purement individuel, mais comme une véritable personnalité corporative » (p. 224). — Il resterait maintenant à « mesurer Adam au Christ » (K. Barth) ; le travail de J. de Fraine ouvre en effet la porte à une nouvelle compréhension christologique de l'Ancien Testament. Christ est aussi Adam et son lignage.

U. RUEGG.

DIVO BARSOTTI : *Spiritualité de l'Exode*. Traduit de l'italien par Claude Poncet. Paris, Desclée De Brouwer, Cahiers de la Pierre-qui-vire, 1959, 296 p.

Par ce très beau volume illustré de photos en pleine page, les Cahiers de la Pierre-qui-vire inaugurent une collection de commentaires spirituels de toute la Bible. Ce coup d'envoi nous semble un coup de maître, disons-le d'emblée. Après les Pères, dont il cite d'admirables extraits, l'abbé Barsotti, tout marqué de spiritualité franciscaine, s'est laissé gagner par l'envoûtement de l'Exode. Il en résulte une méditation calmement dynamique, qu'on verrait parfaitement entraîner les retraitants d'une de nos maisons communautaires. — L'exégèse de base est d'une bonne typologie que trouble rarement une faible pointe d'allégorie. L'auteur est attentif à marquer d'un trait vigoureux la situation de l'homme croyant telle qu'elle se fait jour au long de la marche au désert ; ici ou là, quand il nous aide à pénétrer dans la prière de Moïse par exemple, ce livre rejoint avec discrétion les réflexions des grands mystiques, mais sans la tendance platonicienne qui nous y est si étrangère. Bref, il tient à la fois de la perspective « histoire du salut » illustrée par R. de Pury dans son *Libérateur*, et du style méditatif des meilleures pages de J. de Saussure. C'est dire encore une fois que nous y sommes comme chez nous ! — Un seul regret : le tutoiement du lecteur par l'auteur, qui aurait pu souvent le remplacer avec profit par une première personne recueillie parce qu'interpellée par son Seigneur.

CLAUDE BRIDEL.

F. M. BRAUN : *Jean le théologien et son Evangile dans l'Eglise ancienne* (Études bibliques). Paris, J. Galbada & C^{ie}, 1959, XVIII + 428 p.

Un siècle s'écoule entre la publication du quatrième évangile et l'époque où il est couramment cité par les Pères et tenu pour l'œuvre de l'apôtre Jean. Dès lors, la question se pose : quelle fut la diffusion de l'évangile johannique au cours du second siècle ; les Gnostiques furent-ils les premiers à le répandre et l'Eglise ne l'a-t-elle utilisé que lorsqu'elle vit le parti qu'elle en pouvait tirer dans sa lutte contre l'hérésie — ainsi qu'on l'a dit récemment — ou au contraire l'Eglise a-t-elle reçu d'emblée l'évangile de Jean comme une œuvre apostolique ? — C'est à cette question que répond le P. Braun, professeur honoraire à l'Université de Fribourg, qui depuis vingt-cinq ans ne cesse de scruter les écrits de Jean. Il a expliqué l'évangile dans *La Bible* de Pirot (1935), les épîtres dans *La Bible de Jérusalem* (1953) ; il a consacré de nombreuses études et d'importants articles de la *Revue biblique* et de la *Revue thomiste* à tous les aspects ou peu s'en faut du problème johannique. Ces patientes recherches ont préparé l'œuvre de synthèse qu'il nous offre aujourd'hui. — Une première partie s'attache à montrer l'unité des cinq écrits johanniques (p. 1-63). L'Apocalypse ouvre la série vers 95, au temps de la persécution, puis vient la troisième épître, antérieure aux autres, car elle témoigne que l'hérésie n'a pas encore pénétré dans l'Eglise ; peu après, c'est le tour de la deuxième épître, puis de la première et enfin de l'évangile, qui du reste avait été longtemps prêché avant d'être mis par écrit aux environs de l'an 100. Les cinq écrits ont le même auteur, et celui-ci n'a pas évolué de l'apocalyptique à la mystique ; il est essentiellement un évangéliste, mais il disposait de plusieurs registres et pouvait selon les circonstances interrompre sa prédication du salut assuré présentement aux fidèles pour reconforter les persécutés par la vision glorieuse de la fin des temps. — Peut-être. On peut hésiter cependant à attribuer au même auteur les deux expressions de l'espérance chrétienne les plus éloignées l'une de l'autre qu'offre

le Nouveau Testament, à savoir les visions presque juives de Jean de Patmos et l'eschatologie du quatrième évangéliste, la plus libérée qui soit de l'hypothèse apocalyptique. L'auteur des *Hymnes* de Qumran, quoi qu'on en dise (p. 63), n'est guère un parallèle de cette double attitude, car il ne va pas aussi loin que Jean dans la description du salut déjà possédé par les fidèles. D'autre part, si le même auteur a écrit les trois épîtres johanniques, pourquoi ne se présente-t-il pas comme « le Presbytre » aussi dans la première ? — La deuxième partie, *Le quatrième évangile dans l'Église ancienne* (p. 65-296), est une enquête minutieuse, rigoureuse, exhaustive, qui ne néglige aucun écrit des Pères et des Gnostiques, aucun témoignage apporté par les papyrus et les fresques des catacombes. L'auteur conclut que l'école valentinienne a contribué sans doute à mettre l'évangile en vedette, mais que Valentin l'a trouvé dans l'Église apostolique où il avait pénétré de bonne heure (vers 125, p. 394), aussi bien en Égypte et à Rome qu'en Asie-Mineure. Au reste, l'évangile johannique, répandu le dernier des quatre, eut besoin d'un certain temps avant de partager la popularité dont jouissaient Marc et Matthieu. — Les conclusions de cet exposé vraiment magistral d'une question difficile nous paraissent s'imposer. — Dans une troisième partie, *Le dossier de l'évangéliste* (p. 297-392), l'auteur montre que le disciple bien-aimé ne peut être que Jean, fils de Zébédée, que la présence de Jean en Asie est fermement attestée — le P. Braun s'arrête en particulier aux résultats des fouilles faites par l'Institut archéologique d'Autriche pour dégager la basilique de Justinien à Ephèse — que Jean le Presbytre n'est qu'un personnage secondaire et que la thèse du martyre de Jean en Palestine est des plus fragiles, puisqu'elle repose en définitive sur le témoignage tardif de Philippe de Side. — On sait gré à l'auteur de donner en appendice, après la liste des « caractéristiques johanniques » dressée par E. Schweizer et d'autres et les fragments évangéliques de Londres (cf. dans cette *Revue*, 1935, p. 160 s.), les textes dans leurs contextes de Philippe de Side et de Georges Harmatôlos accompagnés d'un savant commentaire. Il est vraiment curieux de voir tant de grandes puissances exégétiques accepter si facilement les dires de ces deux auteurs, et se montrer si soupçonneuses à l'égard des déclarations d'Irénée. — En conclusion (p. 393-397), le P. Braun décrit de la manière suivante l'origine de l'évangile. Son auteur, un Palestinien, a vraisemblablement passé par l'école de Jean-Baptiste et fut en relations aussi avec les communautés juives (Qumran), où il trouva son vocabulaire et ses thèmes préférés ; Jean a enseigné avant d'écrire, et ses méditations ont donné lieu d'abord à des rédactions partielles, sans doute en araméen ; pour coordonner ces rédactions et les mettre en grec, l'évangéliste a eu recours, selon les usages du temps, à des secrétaires et collaborateurs, et c'est l'un d'entre eux qui a mis la dernière main à l'évangile après la mort de l'apôtre. — C'est dans un sentiment d'admiration et de reconnaissance que l'on referme un tel livre, en attendant de le reprendre. Même les lecteurs qui donnent au problème johannique une solution tout autre que celle de l'auteur ne pourront pas ne pas recourir à cette somme claire et ordonnée des témoignages anciens sur Jean et son évangile.

P. H. MENOUD.

Trois antiques rituels du baptême. Introduction, traduction et notes de A. Salles. Paris, Editions du Cerf, 1958, 68 p. Sources chrétiennes, 59.

Il s'agit d'une sorte d'euchologe, d'une compilation de vingt-quatre pièces et fragments contenus seulement dans la version éthiopienne de la *Tradition apostolique d'Hippolyte* (éd. Duensing, 1946), et qui concernent tous la liturgie

du baptême. — L'introduction examine fort attentivement cette compilation, qu'elle attribue à l'évêque d'une petite cité qui devait avoir trois rituels à sa disposition. Ils sont très importants pour nous, parce qu'ils nous transmettent *les plus anciennes liturgies baptismales actuellement connues*, fussent-elles incomplètes. — La traduction du texte (24 pages) groupe les pièces selon l'ordre de la cérémonie pour permettre les comparaisons. Les notes donnent surtout les variantes (huit manuscrits) et quelques éclaircissements sur la traduction.

JEAN SAUTER.

Bibliographia patristica. Internationale patristische Bibliographie, herausgegeben von W. Schneemelcher, Bonn. I. Die Erscheinungen des Jahres 1956. Berlin, Walter de Gruyter Co., 1959, xxviii + 103 p. II. Die Erscheinungen des Jahres 1957, *ibid.*, 1959, xxx + 115 p. III. Die Erscheinungen des Jahres 1958, *ibid.*, 1960, xxxi + 119 p.

Voici un instrument de travail important et soigneusement mis au point et qui sera désormais indispensable. Il signale tout ce qui a paru dans l'année comme livres et brochures, articles de revues et de mélanges et même les recensions. Cette publication annuelle se distingue de toutes manières, par le nombre et la qualité des collaborateurs (22 patrologues de toute l'Europe, de la Russie à l'Espagne, et d'Amérique, des diverses confessions), par la netteté de la présentation et la précision des indications, comme par la clarté des subdivisions et par l'ampleur des revues et annales dépouillées (23 pages d'abréviations). — C'est un fruit des Conférences internationales de patristique d'Oxford (dont la troisième s'est tenue en 1959), où l'on a ressenti le besoin d'un tel instrument de travail. — La période envisagée va jusqu'au 2^e Concile de Nicée pour l'Orient (787) et la mort d'Ildefonse de Tolède (667) pour l'Occident. — Les références sont groupées en huit sections (avec de fréquents et utiles renvois). (Il y a 1067 numéros pour 1956 et 1079 pour 1957, sans compter les recensions.) Voici les titres de ces sections : 1. Ouvrages généraux (avec les domaines annexes et les collections) ; 2. Nouveau Testament et Apocryphes (le texte et sa transmission) ; 3. Les auteurs (la partie la plus importante) ; 4. Le culte (Les saints et la liturgie) ; 5. Iuridica et symbolica ; 6. La doctrine (selon les divers chapitres de la dogmatique, sans oublier les Ascetica et mystica) ; 7. L'exégèse biblique des Pères ; et 8. Les recensions des ouvrages signalés par ailleurs. Enfin, un registre des auteurs modernes complète l'ouvrage. — Une telle bibliographie qui veut être exhaustive court toujours le risque de l'être trop (certains articles de vulgarisation d'auteurs qui ont par ailleurs publié des ouvrages importants dans le domaine devraient par exemple être laissés de côté) et, à la longue, elle se révélera trop fragmentée : il y aurait certainement avantage, à bien des points de vue, à publier une bibliographie pour deux ans. — Il faut donc saluer avec une grande joie et une profonde admiration cette publication indispensable et lui souhaiter longue vie. Elle est un témoignage frappant de la floraison des études patristiques et un puissant encouragement à leur développement.

JEAN SAUTER.

ERNST KÄHLER : *Studien zum Te Deum und zur Geschichte des 24. Psalms in der alten Kirche*. Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1958, 166 p. Veröffentlichungen der evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung, Heft 10.

Sur les origines du *Te Deum*, cet hymne liturgique d'un usage œcuménique, on se contentait depuis longtemps de généralités vagues et d'hypothèses fra-

giles. L'étude sagace d'E. Kähler vient enfin renouveler le sujet et nous fournir les éléments solides d'une solution. Le texte du *Te Deum* ne pose guère de problème de critique textuelle, à l'exception des deux leçons *numerari* et *munerari* du verset 21, et des textes psalmiques de la conclusion. L'ensemble du morceau, la fin mise à part, ressortit au genre acclamation, que révèle d'emblée sa parenté de style avec les préfaces eucharistiques. C'est à démontrer qu'il s'agit bien d'une ancienne préface que Kähler conduit méthodiquement son étude, et la conclusion jaillit d'un faisceau d'indices, dont chacun pris à part ne serait pas contraignant, mais dont l'ensemble acquiert une grande force. Nous avouons être moins convaincu du caractère interpolé de l'incise trinitaire des versets 11 à 13, car plusieurs anaphores orientales acclament la Trinité avant d'énumérer les faits christologiques. En revanche, l'auteur montre clairement la parenté de la requête finale *te ergo quaesumus* avec le *Hanc igitur* de la messe romaine et la conclusion de plusieurs *Post-sanctus* mozarabes. Toutes les particularités de style, et d'autres indices précis, nous orientent effectivement du côté mozarabe et sud-gallican et vers l'eucologie pascale. En un mot, le *Te Deum* est très probablement un fragment anténicéen de la liturgie eucharistique espagnole de la nuit pascale, avec référence aux nouveaux baptisés. L'auteur n'a pas de peine à établir l'inanité de l'attribution à Ambroise et Augustin, ou encore à l'évêque Nicéta de Remesiana. Il termine en montrant comment Luther a magnifiquement traduit le *Te Deum* en en conservant la mélodie originelle, à l'usage de l'Eglise de la Réforme.

RICHARD PAQUIER.

Entretien d'Origène avec Héraclide. Introduction, texte, traduction et notes de J. Scherer. Paris, Editions du Cerf, 1960, 127 p. Sources chrétiennes, 67.

Découvert près du Caire en 1941, le manuscrit de cette « conférence » d'Origène a été publié par M. Scherer en 1949, qui en donne ici une réédition allégée et revue selon les indications parues sur cet opusculé (l'entretien eut lieu probablement entre 244 et 249 en Arabie, les personnages Héraclide, Démétrius, Maxime, Denys, Philippe sont des inconnus, l'occasion, une question sur la prière eucharistique : à qui l'adresser ? Au Père ou au Fils ? ou aux deux à la fois ?). Comme le remarque M. Scherer, l'entretien se décompose en trois parties avec leurs problèmes qui permettent à Origène de préciser un point de vue développé dans ses autres ouvrages : la divinité du Christ implique la reconnaissance en un sens de deux Dieux dans leur unité ; la prière d'offrande se fait à Dieu par l'intermédiaire du Christ ; le corps du crucifié est un véritable cadavre, son esprit a été mis en dépôt auprès du Père (trichotomie) ; l'Ancien Testament nomme l'âme, sang par homonymie (l'homme extérieur signe de l'homme intérieur, des perceptions sensibles à la connaissance des idées), et conçoit l'immortalité de l'âme par opposition à la corruptibilité du corps. Etant donné l'intérêt de cet entretien, on sera heureux d'en posséder une excellente édition et facilement accessible.

GABRIEL WIDMER.

MARC LODS : *Confesseurs et martyrs, successeurs des prophètes dans l'Eglise des trois premiers siècles*. Neuchâtel-Paris, Editions Delachaux et Niestlé, 1958, 83 p. Cahiers théologiques, 41.

Ce résumé d'une thèse de doctorat marque la place des martyrs dans l'Eglise ancienne. Celle-ci a eu d'abord ses prophètes que l'auteur présente et dont il explique la disparition. Désormais, l'Esprit se manifestera par les évêques et

les martyrs. Ceux-ci ont un quadruple idéal : souffrir et mourir pour se libérer du monde terrestre et atteindre Dieu, souffrir et mourir pour Dieu et pour Jésus-Christ, souffrir et mourir avec Jésus-Christ en participant à sa passion et enfin ce sont des hommes de l'Esprit avec leurs charismes (visions, miracles, courage et joie). — Le martyr apporte ainsi un triple témoignage : missionnaire vis-à-vis des païens, d'édification pour l'Eglise et eschatologique, en vue de l'établissement du Royaume. Il a une vocation particulière, il a aussi des pouvoirs et des droits étendus dans la communauté et un devoir essentiel d'orthodoxie. — Cette énumération bien sèche montre la richesse du portrait du martyr développé dans ces pages. En poursuivant les lignes, on voit que les moines seront à leur tour les successeurs des martyrs : le « prophétisme » n'a donc nullement été tué, comme l'affirme une conclusion sévère pour la théologie du mérite (salut par le martyre). Cette conclusion sans nuances et l'absence d'indications bibliographiques sont les seuls regrets (bien mineurs) que l'on éprouve à lire cet excellent travail riche d'une solide substance patristique et biblique.

JEAN SAUTER.

IRÉNÉE DE LYON : *Démonstration de la prédication apostolique*. Nouvelle traduction de l'arménien, avec introduction et notes, par L. M. Froidevaux. Paris, Editions du Cerf, 1959, 183 p. Sources chrétiennes, 62.

M. Froidevaux réédite ce texte découvert en 1904 en tenant compte de tous les travaux parus depuis le début de ce siècle et des remarques de M. Ch. Mercier, professeur d'arménien à l'Institut catholique de Paris ; c'est dire que sa traduction est plus fidèle que celle de Barthoulot (Paris, 1916) et son introduction à l'histoire de la traduction et celle du manuscrit des mieux informée (date de la traduction 576-577, date du manuscrit entre 1259 et 1269). En plus d'innombrables notes d'ordre linguistique et sémantique, l'éditeur ne manque pas une occasion d'indiquer des rapprochements entre la *Démonstration* et le *Contra haereses*, ou les ouvrages des Pères apostoliques, de Ignace et de Justin. Sous une forme sommaire, on retrouve les thèmes de la théologie de l'histoire de saint Irénée à partir d'une relecture des grandes pages de l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau, une application soutenue de sa méthode typologique et une analyse des titres du Christ selon leur dimension sotériologique. Très proche des apôtres, encore très éloigné d'une spéculation théologique, saint Irénée commente très sobrement les *mirabilia* et les *magnalia* de Dieu en éclairant les passages scripturaires les uns par les autres, montrant que seul le Christ leur donne leur vrai sens. On ne peut s'empêcher de trouver une parenté entre cette conception de la théologie et celle des réformateurs.

GABRIEL WIDMER.

ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Apologie à l'empereur Constance, Apologie pour sa fuite*. Introduction, texte critique, traduction et notes de Jan-M. Szymusiak, S.J. Paris, Editions du Cerf, 1958, 192 p. (double pagination de la p. 88 à la p. 167). Sources chrétiennes, 56.

Les luttes et les persécutions que dut subir l'évêque d'Alexandrie pour maintenir la foi de Nicée contre les Mélétiens et les Ariens, sa déposition par divers conciles plus ou moins influencés par les empereurs, ses exils en Europe et dans le désert d'Egypte, puis ses réhabilitations forment une histoire très complexe et passionnante que les historiens écrivent souvent avec des partis pris. Le procès d'Athanase n'est pas clos. Les accusations portées contre lui

par ses adversaires, ses plaidoyers comme sa personnalité et ses agissements laissent le lecteur de sa vie dans l'incertitude. Avec la belle étude du P. Szymusiak, si claire et si nuancée, avec la traduction qu'il nous offre des deux apologies (composées de 355 à 357), l'historien de l'Eglise et des dogmes aura à sa disposition deux pièces de cet important dossier sous une forme maniable. On ne sait ce qu'il faut le plus admirer, le talent de controversiste d'Athanase ou la facilité avec laquelle il use des textes bibliques pour justifier sa fuite ; mais au-delà de cette admiration, on reste étonné de la situation de l'Eglise déchirée, soumise à la versatilité du pouvoir impérial.

GABRIEL WIDMER.

JEAN CASSIEN : *Conférences. VIII-XVII*. Introduction, texte latin, traduction et notes par Dom E. Pichery, O.S.B. Paris, Editions du Cerf, 1958, 290 p. (pagination double). Sources chrétiennes, 54.

JEAN CASSIEN : *Conférences. XVIII-XXIV*. Introduction, texte latin, traduction et notes par Dom E. Pichery, O.S.B. Paris, Editions du Cerf, 1959, 248 p. (pagination double). Sources chrétiennes, 64.

Cette traduction des Conférences, accompagnée du texte latin, est ainsi complète en trois volumes. La recension du premier (*Revue de théol. et de phil.* 1957, p. 135-136 — oubliée dans la table annuelle) a déjà indiqué les caractères de cette publication d'un texte fort important. — Quarante pages d'Index terminent le tome III : Index scripturaire, index des auteurs cités, index des noms propres et un index analytique des matières assez détaillé.

JEAN SAUTER.

GÉLASE I^{er} : *Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du Sacramentaire léonien*. Introduction, texte critique, traduction et notes de G. Pomarès. Paris, Editions du Cerf, 1959, 276 p. Sources chrétiennes, 65.

Ce volume rassemble les pièces d'une découverte récente due à Dom B. Capelle, reprise par A. Chavasse et examinée à fond par G. Pomarès : dix-huit messes du sacramentaire « léonien » sont l'œuvre du pape Gélase (492-496) et ont été composées à l'occasion de la lutte menée par ce pape en 495 contre la fête païenne des Lupercales (15 février) et les chrétiens qui la défendaient. G. Pomarès y a consacré une thèse de doctorat (Lyon 1952, dactylographiée) qu'il résume dans une importante introduction de 160 pages. Il y présente le pape Gélase et la fête des Lupercales, puis il analyse et commente la Lettre de Gélase. Une analyse de dix-huit messes du Léonien (formant trois groupes) permet ensuite de délimiter une couche littéraire originale et homogène, et la comparaison avec la Lettre, conduit ensuite à l'attribuer au même auteur (comparaison des thèmes, du vocabulaire, etc...). L'interprétation de chaque formulaire et les indications liturgiques permettent enfin à l'auteur une reconstitution chronologique, liturgique et canonique de l'affaire du 1^{er} janvier 495 (la première messe) au 7 mai (dernier formulaire). — La démonstration est fort bien faite, elle est peut-être un peu longue et trop analytique (les thèmes gagneraient à être présentés de façon moins fragmentée), mais elle était nécessaire. Elle permet des conclusions que l'auteur signale rapidement : littéraires, historiques et surtout liturgiques, sur un temps où l'improvisation jouait encore son rôle (dans la préface eucharistique surtout) et où l'actualité se reflétait dans cet équilibre

entre les formules fixées et la prière libre. Mais il faut bien dire que les compositions de Gélase ne sont pas toujours convaincantes à ce point de vue (très didactiques, assez dures, personnelles, obsédées par les « adversaires »...). — La deuxième partie présente le texte latin et la traduction de ces pièces avec une quadruple couche de notes fort précises. Enfin, une bibliographie, un index des mots latins et un index des Incipit liturgiques terminent ce passionnant volume qui éveille de nombreuses réflexions sur le culte chrétien et sa prière, l'activité du pontife romain et le paganisme finissant à Rome.

JEAN SAUTER.

ÆLRED DE RIEVAULX : *Quand Jésus eut douze ans*. Introduction et texte critique d'A. Hoste, O.S.B. Traduction française de Joseph Dubois. Paris, Editions du Cerf, 1958, 136 p. Sources chrétiennes, 60.

Ce texte inaugure une nouvelle série, les « Textes monastiques d'Occident ». Ce seront surtout des œuvres d'avant l'apogée de la scolastique, qui manifestent une sensibilité presque moderne et sont nourries de patristique et de lettres anciennes. — Comme saint Bernard, Aelred, un attachant cistercien anglais (1110-1167), développe cette contemplation affective et méthodique des moments de la vie terrestre du Sauveur et de la participation du chrétien (mystique et sacramentelle) à ces mystères. — Une introduction brève (40 p.), mais substantielle, situe l'époque, l'auteur et l'ouvrage, signale les sources et l'influence importante de ce *De Jesu puero* et présente l'édition critique nouvelle. — Bien traduites, ces « semences de pieuse méditation » sont souvent d'une grande beauté et d'une réelle profondeur spirituelle et morale. La première partie (sens littéral) est la moins convaincante mais manifeste un profond amour pour l'enfant Jésus. Par contre, la seconde partie (« allégorique ») développe très bibliquement le thème du rejet d'Israël et de son retour au Sauveur. Enfin, la troisième partie (morale) présente l'accès à la contemplation, les peines et les joies de celle-ci, dans la triple lumière de Jésus et enfin la nécessité d'unir l'action à la contemplation. Tout cela est nourri de sève biblique et touche le lecteur moderne.

JEAN SAUTER.

WILHELM NIESEL : *Die Theologie Calvins* (zweite, überarbeitete Auflage). München, Chr. Kaiser Verlag (Einführung in die evangelische Theologie, Band VI), 1957, 255 p.

Cet ouvrage n'ayant fait l'objet d'aucune communication dans cette revue lors de sa parution en 1938, il n'est pas superflu d'en examiner la seconde édition, revue et augmentée. Dans cette nouvelle version, Wilhelm Niesel a enrichi son texte primitif de multiples additions (on en trouvera la liste dans le compte rendu détaillé de Horst Lahr publié dans la *Theologische Literaturzeitung*, 1959, p. 295-298) et a pris en considération les livres relatifs à Calvin écrits au cours de ces vingt dernières années. Il n'a pas renoncé pourtant — et à juste titre — à sa thèse fondamentale, violemment combattue, il y a deux décennies, en raison de tout ce qu'elle devait à Karl Barth, et aujourd'hui presque unanimement admise. Répudiant la problématique des « calvinisants » qui l'avaient précédé et qui cherchaient à organiser la pensée du réformateur à partir d'un dogme central ou d'une structure particulière, il continue de montrer que, chez l'auteur de l'*Institution de la religion chrétienne*, il n'y a pas de doctrine capitale, ou plutôt : que toutes les doctrines sont capitales, parce que toutes font appel

au Dieu vivant révélé en Jésus-Christ. — Nul n'était mieux préparé que Wilhelm Niesel pour opérer la synthèse que représente la rédaction d'un ouvrage sur *La théologie de Calvin*. Outre la collaboration qu'il offrait, dès 1928, à Peter Barth pour l'édition des *Opera selecta*, il commençait à publier, à la même époque, dans les revues scientifiques d'outre-Rhin, une série d'articles remarquablement informés sur les rapports du réformateur de Genève avec Osiander, les libertins et Valentin Gentilis, pour exposer ensuite les doctrines calvinienne de la sainte Cène et de l'Eglise. — *Die Theologie Calvins* comprend seize chapitres. Entre le premier, qui, en guise d'introduction, passe en revue les ouvrages consacrés au réformateur parus entre 1922 et 1956, et le dernier, qui, en guise de conclusion, s'arrête à la structure de la dogmatique calvinienne pour montrer qu'elle dépend de la définition du concile de Chalcédoine relative aux deux natures en Christ, Niesel examine les principaux « loci » de la théologie de Calvin. Ainsi sont présentés successivement, dans un ordre qui n'est autre que celui de l'*Institution de la religion chrétienne* de 1559, la connaissance de Dieu, la Trinité, la création et la providence, le péché, la loi de Dieu, l'Ancien et le Nouveau Testament, le Médiateur, la réception de la grâce du Christ, la vie du chrétien, la prière, l'élection éternelle de Dieu, l'Eglise, les sacrements et la mission du pouvoir temporel. — Il ne peut être question ici d'examiner en détail le contenu de chacun de ces chapitres. De manière générale, ils sont des plus suggestifs, malgré les raccourcis nécessaires, et d'une sûreté de jugement rarement en défaut. Deux réserves, cependant, nous paraissent devoir être formulées : 1. Au lieu de n'être souvent qu'une simple nomenclature, le premier chapitre aurait gagné à être développé davantage et à discuter, entre autres, les ouvrages de Jean-Daniel Benoit (*Calvin directeur d'âmes*, Strasbourg, 1947), de Heinrich Berger (*Calvins Geschichtsauffassung*, Zurich, 1955), de W. F. Dankbaar (*De sacramentsleer van Calvijn*, Amsterdam, 1941), de Hans Grass (*Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin*, Gütersloh, 1940) et de Jan Koopmans (*Het oudkerkelijk dogma in de Reformatie, bepaaldelijk bij Calvijn*, Wageningen, 1938). 2. Contrairement à ce que déclare Niesel (cf. p. 172-182), nous estimons qu'on peut trouver chez Calvin l'amorce de la doctrine, qui, développée ultérieurement sous le nom de « syllogismus practicus », prétend être en mesure de découvrir dans la conduite du croyant les signes visibles de son élection. Les pages que Karl Barth a écrites à ce sujet dans sa *Dogmatique* (trad. fr. : vol. II, tome 2, 1^{er} fasc., p. 332-339) nous paraissent prouver que, sur ce point, la pensée du réformateur prêtait à équivoque et que, par son insistance sur les bonnes œuvres du chrétien, elle devait engendrer un certain piétisme. — Les quelques restrictions qui viennent d'être faites n'enlèvent rien aux mérites de l'ouvrage intitulé *Die Theologie Calvins*. Bien que, dans sa modestie, Wilhelm Niesel nous invite à n'y pas chercher un exposé complet de la théologie calvinienne (cf. p. 22), nous pouvons le considérer comme un livre indispensable. Il faut l'avoir lu pour comprendre l'importance et l'actualité de la pensée de Calvin.

RICHARD STAUFFER.

JEAN BOISSET : *Sagesse et sainteté dans la pensée de Jean Calvin*. Paris, Presses Universitaires de France (Bibliothèque de l'École des hautes études, Section des sciences religieuses, Volume LXXI), 1959, 454 p.

A vouloir considérer cet ouvrage comme une production d'ordre strictement théologique, on se tromperait sur l'intention de son auteur (cf. p. 3). Le dessein

de Jean Boisset, qui explique la parution de sa monographie dans une collection consacrée à l'étude du phénomène religieux dans ses aspects les plus divers, ressortit en effet au domaine que les Allemands désignent par le terme, sans équivalent français, de « Geistesgeschichte ». — Partant avec raison du principe que, si l'*Institution de la religion chrétienne* exprime l'essentiel de la pensée du réformateur de Genève, il n'est pas légitime cependant d'ignorer ses autres œuvres, Boisset a recherché — au cours d'une lecture persévérante des cinquante-neuf volumes de l'édition à laquelle Baum, Cunitz et Reuss ont donné leur nom — le sens et la portée que la sagesse et la sainteté revêtent dans la doctrine de Calvin. Ce travail de dépouillement dont on devine l'ampleur n'est peut-être pas mis suffisamment en valeur ; il est regrettable que, pour des raisons de composition typographique sans doute, d'innombrables citations des opuscules, des commentaires et des sermons, au lieu d'être incorporées au texte, aient dû être rejetées à la fin du volume sous la rubrique « Références complémentaires » (p. 339-435), malaisément accessible au lecteur. — Comme le montre bien Jean Boisset, la sagesse et la sainteté ne sont pas des notions abstraites pour Calvin, mais des réalités liées toujours à des personnes : elles sont possédées par Dieu, communiquées par Jésus-Christ ou reçues par l'homme. On pourrait donc s'attendre à retrouver dans l'ouvrage analysé ici le plan de l'*Institution de la religion chrétienne*, qui, avant d'aborder l'anthropologie, présente la théologie (au sens strict du mot). Tel n'est pas le cas, pourtant. Par un souci qu'on pourrait qualifier d'apologétique, Boisset traite de « L'homme » (1^{re} partie : p. 15-139), de « Jésus-Christ : le Médiateur » (2^e partie, trop brève à notre avis, p. 141-147, faute d'avoir suffisamment reconnu le christocentrisme du réformateur) et, finalement, de « Dieu : sagesse et sainteté » (3^e partie : p. 149-218). — Pour justifier le sous-titre de son ouvrage, « Essai sur l'humanisme du réformateur français », Jean Boisset étudie dans une quatrième partie, où les ouvrages de Josef Bohatec, *Budé und Calvin*, et de Quirinus Breen, *John Calvin : A Study on French Humanism*, auraient pu être utilisés avec plus de profit, « Les sources de la pensée de Calvin » (p. 219-314). Parmi celles-ci, le platonisme, dont chacun connaît le rôle au XVI^e siècle, occupe une place importante. Selon Boisset, « il ne s'agit pas, cependant, de retrouver chez Calvin ce que l'on pourrait appeler « un platonisme rebouilli » ; il s'agit d'y déceler une assimilation de l'enseignement du philosophe de l'Académie, une imprégnation de cette philosophie telles que le christianisme biblique de Calvin utilise dans son expression, les images, les notions, les termes, de la philosophie platonicienne » (p. 4). Parallèlement à ce que Wilhelm Link a fait pour Luther dans son livre *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie*, l'auteur de *Sagesse et sainteté dans la pensée de Jean Calvin* montre en somme que la préoccupation du réformateur de Genève est théologique et que Platon lui a fourni seulement « un style », « un instrument d'expression utile et commode, de la révélation de Dieu » (p. 307). — Quoiqu'on n'aperçoive pas de lien nécessaire entre les trois premières et la dernière partie de son livre, et qu'on puisse se demander comment de son examen de la sagesse et de la sainteté, il est conduit à l'étude de l'humanisme de Calvin, Jean Boisset a enrichi la littérature calvinienne d'une contribution estimable. La sympathie sans étroitesse dont il fait preuve à l'égard du réformateur et le désir qui l'anime, on le sent, de présenter ce témoin de la foi à un cercle plus vaste que celui des théologiens de métier, sont propres à réhabiliter aux yeux de beaucoup le Picard si longtemps méconnu.

RICHARD STAUFFER.

JEAN CADIER : *Calvin, l'homme que Dieu a dompté*. Genève, Labor et Fides, 1958, 191 p.

Avant d'entreprendre la rédaction de ce livre, le doyen de la Faculté de théologie de Montpellier s'était demandé — il nous le dit dans son « Avant-propos » (p. 5) — s'il était nécessaire d'écrire, après Emile Doumergue, Williston Walker, Jean-Daniel Benoît et François Wendel, une nouvelle biographie du réformateur de Genève. A la question que s'était posée Jean Cadier, le lecteur de son *Calvin* peut répondre sans hésiter par l'affirmative. C'est en effet une réussite dans le domaine de la vulgarisation historique que cet ouvrage qui, en quelque cent quatre-vingts pages, parvient à présenter dans leur richesse la vie et l'œuvre de celui qui avait pris pour devise : « J'offre à Dieu mon cœur comme immolé. » — Dans un style alerte et dépourvu de pédanterie, Jean Cadier excelle à montrer — c'est une autre de ses qualités — tout ce qu'a d'actuel le message du réformateur. En outre, sans jamais tomber dans le panégyrique, mais en brochant avec ses ombres aussi le portrait de son modèle, il fait comprendre l'attitude de Calvin là même où elle a été la plus critiquée. A cet égard, les chapitres IX (« Le prédicateur de la Parole de Dieu à Genève ») et XI (« Le drame de Servet ») sont de petits chefs-d'œuvre. Celui qu'on a traité parfois, et jusque dans certains milieux protestants, d'« orgueilleux » et de « dictateur », y apparaît comme un humble animé du seul souci de la gloire de Dieu. — En vue de la seconde édition que ce livre, déjà traduit en allemand, est appelé sans doute à connaître rapidement, nous nous permettons de faire quelques remarques. Jean Cadier incline à attribuer à Calvin la paternité du discours de Nicolas Cop (cf. p. 36). Convaincu par les arguments d'Erwin Mülhaupt, en particulier, nous pensons au contraire que la « concio academica » ne peut avoir pour auteur le réformateur de Genève, qui, dans le sermon qu'il nous a laissé sur Matthieu 5 : 1-4, s'oppose à l'exégèse qu'a donnée de ce texte le recteur de l'Université de Paris. Enfin, la première édition française de *l'Institution de la religion chrétienne* (1541) est, par erreur, datée de 1542 (p. 96).

RICHARD STAUFFER.

LUCHESIUS SMITS : *Saint Augustin dans l'œuvre de Jean Calvin*. Ouvrage traduit du néerlandais par Egbert van Laethem. Assen, van Gorcum. Tome I : « Etude de critique littéraire », 1957, VIII + 337 p. Tome II : « Tables des références augustiniennes », 1958, IV + 295 p.

« Augustinus totus noster est », a écrit Calvin dans son traité *De aeterna Dei praedestinatione*. Sous sa forme lapidaire, cette déclaration traduit bien la parenté théologique qui existe entre l'auteur de *l'Institution de la religion chrétienne* et l'évêque d'Hippone. Posé depuis longtemps, le problème de l'influence de l'augustinisme sur la doctrine du réformateur de Genève n'avait jamais, cependant, été étudié de manière exhaustive. Pour combler cette lacune, signalée dès 1934 par August Lang, un des meilleurs « calvinisants » de la génération passée, le Père Smits a conçu le vaste dessein d'entreprendre un travail qui nécessite, en plus d'une objectivité totale à l'égard de la Réforme, les qualités d'un patristicien de grande classe. En attendant la parution du troisième et dernier volume de son œuvre, qui doit examiner dans quelle mesure Calvin a été fidèle à la pensée de saint Augustin, nous pouvons essayer d'apprécier aujourd'hui les premiers fruits de son effort. — Divisé en cinq chapitres, le tome I de *Saint Augustin dans l'œuvre de Jean Calvin* entend être une « Etude de critique litté-

raire ». Qu'on ne se méprenne pas sur ce titre. Il s'agit là déjà d'une question qui intéresse au premier chef le théologien. — Après avoir noté que, par son éducation au collège de Montaigu, Calvin devint un lecteur attentif de saint Augustin, et relevé que le *De spiritu et littera* contribua sans doute à la conversion du jeune humaniste (chapitre 1), le Père Smits aborde dans le chapitre 2 le problème délicat de l'identification des passages augustinien dans l'œuvre du réformateur. Menant son enquête par ordre chronologique (il a bien vu que la pensée de Calvin se développe par adjonctions successives), groupant les différents écrits du réformateur autour des éditions de l'*Institution de la religion chrétienne* de 1536, de 1539, de 1543, de 1550 et de 1559, le savant catholique relève en eux 1694 références à saint Augustin et repère 2425 passages (dont 1945 demeurés complètement inaperçus jusqu'ici) où, sans citer explicitement ses sources, Calvin est néanmoins tributaire du docteur africain. Dans ce chapitre encore, Luchsius Smits montre que l'ouvrage du réformateur où apparaît la densité augustinienne la plus forte est l'*Institution de la religion chrétienne*, évidemment, suivie de la *Defensio servitutis arbitrii*, du *De aeterna Dei praedestinatione* et de l'*Ultima admonitio*, et que le point culminant de l'influence de saint Augustin sur Calvin se situe entre 1541 et 1543. — Parmi les écrits de l'évêque d'Hippone, quels sont ceux qui furent utilisés le plus fréquemment par le réformateur de Genève ? Le Père Smits répond à cette question dans son chapitre 3. Il note que, si les ouvrages à préoccupations philosophiques, anti-ariennes, éthiques et exégétiques de saint Augustin ne retinrent guère l'attention de Calvin, les traités contre les pélagiens (entre autres : le *De peccatorum meritis et remissione* et le *De spiritu et littera*) et contre les semi-pélagiens (le *De correptione et gratia*, en particulier) eurent en revanche auprès de lui un grand crédit. Aidé par le jugement d'Erasmus dont il utilisa — c'est une des thèses défendues brillamment par notre auteur — l'édition des *Augustini opera omnia*, guidé en outre par un sens critique avisé, le réformateur ne fit qu'un usage très restreint des œuvres pseudo-augustinien. — Après un chapitre 4 où l'on voit que Calvin a fait preuve d'exactitude dans ses références et que, lorsqu'il a cité librement saint Augustin selon la coutume de son temps, il a été toujours fidèle aux intentions de son modèle, Luchsius Smits examine en dernier lieu (chapitre 5) le problème de l'autorité attribuée par le réformateur au docteur africain. Il montre que l'auteur de l'*Institution de la religion chrétienne*, s'il a compris mieux que Luther tout le parti à tirer de l'argument patristique, n'y a recouru cependant que dans la mesure où il s'accordait avec l'enseignement de l'Écriture. Ainsi, l'estime de Calvin pour saint Augustin repose sur le caractère évangélique qui se dégage, à ses yeux, des écrits augustinien. — Le tome II de l'ouvrage de Smits présente sous forme de tables les résultats acquis dans le tome I. Les points de contact entre les écrits de Calvin et ceux de saint Augustin y sont classés de deux façons : 1° d'après l'ordre des œuvres du réformateur adopté par les éditeurs strasbourgeois des *Calvini opera* (*Institution de la religion chrétienne*, opuscules, correspondance et œuvres exégétiques) ; 2° d'après l'ordre alphabétique des écrits du docteur africain. Ces tables seront désormais indispensables, est-il besoin de le relever, à ceux qui voudront situer la doctrine réformée dans le cadre de la renaissance augustinienne du XVI^e siècle. — Au terme de ce compte rendu, qu'il nous soit permis de dire au Père Smits avec quelle impatience est attendu le troisième tome qui doit constituer le couronnement de son ouvrage, avec quelle sympathie aussi le lecteur protestant a pu jusqu'ici le suivre dans sa démarche. L'auteur de *Saint Augustin dans l'œuvre de Jean Calvin* entendait apporter, en sa qualité de théologien

romain, une contribution au dialogue œcuménique (cf. I, p. 275). Il a déjà atteint son but aujourd'hui, puisque, grâce à son labeur patient et probe, les réformés peuvent connaître mieux la grande figure de celui qui a fait redécouvrir à leurs pères la clarté de l'Évangile.

RICHARD STAUFFER.

WERNER KRUSCHE : *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*.

Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 7), 1957, VIII + 348 p.

Cette thèse de doctorat, élaborée sous la conduite d'Edmund Schlink et présentée en 1953 à l'Université de Heidelberg, est l'une des œuvres marquantes de la littérature calvinienne de ces vingt dernières années. Werner Krusche, actuellement pasteur à Dresde, y témoigne d'un certain nombre de qualités qui font de lui, aujourd'hui, un des meilleurs spécialistes de Calvin. On ne sait en effet ce qu'il faut admirer le plus dans son livre, qui dénote, outre une connaissance approfondie de la pensée du réformateur et des interprétations souvent contradictoires qu'elle a suscitées dans l'histoire des dogmes, une étonnante acribie théologique, jointe à un sens des nuances et à un pouvoir de synthèse des plus rares. — Le plan de *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* est simple ; il s'inspire directement, dès le chapitre 2, d'une division qui remonte au réformateur lui-même. Avant d'examiner l'action du Saint-Esprit dans le « cosmos » (chap. 2), dans l'homme (chap. 3) et dans l'Église (chap. 4), Krusche situe brièvement au cours d'un premier chapitre (« Trinitätstheologische Grundlegung », p. 1-14) la place de la pneumatologie de Calvin dans le cadre de sa doctrine trinitaire. S'il relève un léger modalisme chez le réformateur, il montre aussi que pour lui « l'activité propre à l'Esprit est de ne rien faire de particulier, mais d'accomplir l'œuvre du Père et du Fils » (p. 11). Aux yeux de Calvin, que Benjamin B. Warfield considérait déjà comme « le théologien » et Charles Lelièvre comme « le systématicien par excellence » de l'Esprit, « tout ce que Dieu fait — et il fait tout, et il est toujours à l'œuvre ! — est, dans son effet, l'opération du Saint-Esprit... Toute action divine est au fond pneumatique » (p. 11). — Les chapitres 2 (« Der Heilige Geist und der Kosmos », p. 15-32) et 3 (« Der Heilige Geist und der Mensch », p. 33-125, où l'ouvrage de Léon Wencelius, *L'esthétique de Calvin*, et l'article de John T. McNeill, « The Democratic Element in Calvin's Thought », paraissent malheureusement avoir été ignorés de Krusche) montrent que, en vertu du lien qui l'unit au Père et au Verbe éternel, le Saint-Esprit est porteur, selon Calvin, de dons qu'on pourrait qualifier de « naturels », parce qu'ils sont distribués aux incrédules comme aux croyants. Grâce à ces dons, c'est le thème du chapitre 2 consacré à l'activité cosmique de l'Esprit, l'univers est préservé du chaos et la continuation de la vie assurée. Grâce à ces dons aussi, c'est le sujet du chapitre 3 consacré à l'activité « politique » de l'Esprit, l'humanité corrompue par la chute est protégée contre l'anarchie et la société maintenue en dépit de tout ce qui la sape. Dans ces dons « naturels » du Saint-Esprit, Werner Krusche incline à voir un reste d'humanisme dont le réformateur ne se serait pas affranchi complètement, plutôt que la conséquence pneumatologique de l'affirmation néo-testamentaire selon laquelle Jésus-Christ est le chef de la création (Col. 2 : 10). — Dans le chapitre 4 (« Der Heilige Geist und die Kirche », p. 126-338), de loin le plus important de son livre, Krusche examine l'œuvre du Saint-Esprit, en tant que lié, cette fois, au Père et au Verbe incarné. Au cours de quatre paragraphes très denses sont considérées ainsi, sous l'angle de la pneumatologie : 1^o la personne du Médiateur (« der Heilsmittler ») ; 2^o l'Écriture (« das Zeugnis vom Heil ») ;

3° la foi, l'union avec Christ et la participation à ses biens (« die Heilsmitteilung ») ; et 4° la communauté des rachetés (« die Heilsgemeinde »). Au lieu de suivre ici dans tous ses développements la pensée du théologien allemand, nous nous bornons à relever quelques résultats de ses recherches. — 1. Dans le domaine de la christologie, Werner Krusche démontre que « ce qu'on a nommé l'« extra-calvinisticum » ne découle pas simplement du principe « finitum non capax infiniti »..., mais dérive de la pneumatologie » (p. 128). Vu dans cette perspective, l'« extra-calvinisticum » signifie que « même après son incarnation, Dieu le Fils reste celui qui, par l'Esprit, maintient en vie tout ce qui a été créé, et que celui qui est devenu homme, s'il donne la vie nouvelle par son Esprit, ne la donne pas à tous » (p. 128). 2. Après avoir analysé les rapports du Saint-Esprit et de l'Écriture, Krusche arrive à la conclusion qu'on n'a pas le droit de faire de Calvin le père de la doctrine de l'inspiration littérale telle qu'elle a été formulée par l'orthodoxie protestante. 3. A propos de la communication du salut, il note que l'« unio cum Christo » occupe une place importante dans la théologie du réformateur. Aux yeux de ce dernier, la rédemption ne nous est d'aucune utilité tant que le Christ nous est étranger et tant que nous sommes hors de lui. 4. Dans le domaine de l'ecclésiologie, Krusche ramène la différence entre Église visible et Église invisible à une « dimension » pneumatique. L'Église invisible n'est rien d'autre que l'Église visible au sein de laquelle la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements ont été dotées d'une efficacité salvatrice par l'intervention du Saint-Esprit. — Dans une conclusion dont l'importance ne saurait être mesurée au nombre de pages qu'elle comporte (p. 338-343), Werner Krusche s'arrête à deux éléments qui, à l'en croire, caractérisent la pneumatologie de Calvin : l'universalisme et la contingence. Ayant constaté que, chez le réformateur, l'œuvre du Saint-Esprit éclipe celles du Père et du Fils, le théologien allemand estime que cet universalisme pneumatique a pour fondement une doctrine trinitaire contestable, parce qu'elle réserve à la troisième personne de la Trinité la vertu et l'efficacité de l'action divine. Quant au principe de la contingence, qui a pour fonction d'abord de sauvegarder la souveraineté de Dieu (l'Esprit n'est pas lié nécessairement aux moyens de grâce institués pour nous), il a été contaminé chez Calvin, pense Krusche, par l'idée de réprobation. Ainsi, pour le réformateur, le Saint-Esprit est non seulement libre d'agir en dehors des « media externa », mais capable encore d'empêcher leur action rédemptrice en se retirant d'eux. Dans cette possibilité négative, l'auteur de *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* voit le point critique de la pneumatologie calvinienne, car la notion de contingence n'est légitime en théologie que lorsqu'elle est comprise dans le sens de la condescendance divine. — Tout incomplet qu'il est, notre compte rendu permet de voir qu'à partir de la pneumatologie, Werner Krusche passe en revue presque tous les problèmes de la théologie de Calvin. Ainsi, l'ouvrage qu'il nous offre est mieux qu'une monographie érudite portant sur un sujet très particulier ; c'est, en fonction de la doctrine du Saint-Esprit, une véritable somme de la pensée calvinienne. La maîtrise dont l'élève de Schlink fait preuve dans son travail nous fait espérer que, malgré ses responsabilités pastorales, il n'abandonnera pas ses recherches sur le réformateur français et qu'il nous fera part, à propos de la question de l'Esprit et des sacrements (qui, sous le titre « Die Verbürgung der Christusgemeinschaft », aurait dû être traitée au cours du chapitre 4, dans le paragraphe consacré à la communication du salut), des réflexions qu'il n'avait pas livrées à l'imprimeur afin de pouvoir les approfondir davantage.

RICHARD STAUFFER.

GOTTFRIED W. LOCHER : *Im Geist und in der Wahrheit*. Die reformatorische Wendung im Gottesdienst zu Zürich. Neukirchen Kreis Moers, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1957, 38 p. Collection « Nach Gottes Wort reformiert », II.

La réforme du culte à Zurich par Zwingli fait ici l'objet d'une étude brève, mais dense. L'auteur situe l'anti-sacramentalisme de Zwingli par rapport à l'Eglise médiévale et à Luther : le réformateur zuricois prend au sérieux la réconciliation accomplie sur la croix, et l'œuvre du Saint-Esprit : le sacrement n'est pas l'événement du pardon, mais seulement l'attestation du pardon scellé dans nos cœurs par le Saint-Esprit. Zwingli écarte la liturgie médiévale au profit de la prédication de la Parole de Dieu, mais qui n'aura pas la même fonction : la prédication rend simplement témoignage du salut, rendu présent par le Saint-Esprit. — L'institution de la « Prophezei », explication suivie de l'Ecriture, groupant chaque matin les pasteurs dans le Grossmünster, dura deux siècles ; elle fut à l'origine de la « Bible de Zurich », fréquemment révisée, et d'une floraison de commentaires bibliques, sur une solide base philologique.

FRANCIS BAUDRAZ.

JOSEPH MEIER : *Couvents et jésuites*. Les articles d'exception de la Constitution fédérale. Adaptation par Henri Vermeille. Fribourg, Editions Saint-Paul, 1958, 82 p.

Mgr Joseph Meier retrace l'histoire de la Compagnie de Jésus, puis celle des articles 51 et 52 de la Constitution fédérale de 1874, à travers l'affaire des couvents d'Argovie, le Sonderbund et le Kulturkampf ; la troisième partie de la brochure examine un certain nombre de reproches et de slogans au sujet des jésuites et de la politique de l'Eglise romaine. — Cet ouvrage est un plaidoyer, qui sur plusieurs points laissera le lecteur protestant insatisfait. Sur les articles d'exception, on peut partager les vues de l'auteur, en compagnie d'éminents historiens et juristes protestants, qu'il cite — Fritz Blanke, Ernst Staehelin, Max Huber. Mais le radicalisme anticlérical est-il seul coupable de la formation du Sonderbund ? A lire Mgr Meier, on ne voit pas le danger que cette alliance séparée a fait courir à la Confédération suisse. D'autre part, les critiques adressées aux jésuites sont réfutées bien rapidement ; l'auteur minimise leur rôle dans la Contre-Réformation, qui est cependant un fait d'histoire, de même que leur résistance au libéralisme du XIX^e siècle.

FRANCIS BAUDRAZ.

Der Tag des Herrn. Die Heiligung des Sonntags im Wandel der Zeit, herausgegeben von Abt Dr. HERMANN PEICHL, O.S.B. Studien der Wiener Katholischen Akademie, 3. Band. Wien, Verlag Herder, 1958, 156 p.

Cet ouvrage rassemble et publie une série de huit conférences, prononcées en 1955-56 à l'Académie catholique de Vienne, sur le problème du dimanche et plus particulièrement de sa sanctification. Une première partie comprend quatre travaux sur l'histoire du dimanche : « Le sabbat dans l'Ancien Testament », par W. Kornfeld (avec un examen détaillé des jours sacrés d'Egypte et de Mésopotamie à l'époque vétérotestamentaire) ; « Le jour du Seigneur dans le Nouveau Testament », par J. Kosnetter (remarquablement documenté, et très pondéré dans l'examen des résultats exégétiques) ; « La sanctification du dimanche dans le christianisme ancien et au moyen âge », par J. A. Jugmann (qui puise avec une maîtrise étonnante dans son immense érudition, pour

montrer en particulier que l'Eglise, avant le VI^e siècle, ne voulait pas « judaïser » à propos du dimanche, et donc redoutait de revendiquer le dimanche comme jour de repos : c'est le culte, non le chômage, qui sanctifie le dimanche) ; « La sanctification du dimanche dans l'Eglise des temps modernes », par R. Müller (qui relève les blessures que la Renaissance et l'humanisme, l'Aufklärung et le libéralisme, l'avilissement de l'homme à n'être qu'un produit du marché du travail, ont petit à petit porté au dimanche de la chrétienté). — Une seconde partie, notablement moins bonne que la première, réunit une conférence pleine de soupirs et de regrets sur « Le dimanche et la vie moderne », par Aloïs Schrott ; une conférence du juriste E. Melichar sur « Le dimanche dans la vie publique et politique » d'Autriche, et le résumé de deux conférences, plus dogmatiques, du P. H. Peichl sur « L'autel de Dieu » (c'est l'eucharistie qui sanctifie le dimanche !) et sur « Jour du Seigneur — jour de joie » (qui souligne le caractère eschatologique du dimanche). — Des index complètent l'ouvrage, sans nécessité véritable, puisque seule la contribution de J. Kosnetter, avec ses dix pages d'annotations savantes, relève dans sa présentation de ce qu'il est convenu d'appeler la théologie scientifique. JEAN-JACQUES VON ALLMEN.

KARL BARTH : *Communauté chrétienne et communauté civile*. Genève, Labor et Fides, 1958, 77 p. 2^e éd. Collection « Croire, penser, espérer ».

Cette réédition d'un ouvrage très connu, publié à l'époque du combat de l'Eglise confessante d'Allemagne contre le national-socialisme, met entre les mains du lecteur une véritable petite somme sur les relations de l'Eglise et de l'Etat. En comparant les deux sortes de communautés, Barth fait ressortir leurs caractères communs, ainsi que les caractères spécifiques de chacune. — Trente-quatre paragraphes commentent la cinquième thèse de la seconde « Déclaration de Barmen », rappelée dans la conclusion. Citons quelques extraits, qui montrent que cette étude n'a pas vieilli : L'Eglise ne lutte pas pour elle-même, pour transformer la cité en Eglise ; il suffit que l'Etat lui garantisse la liberté, le respect, et certains droits précis (12). — L'Eglise cherchera le bien de la cité ; mais, étant œcuménique, elle s'opposera à l'esprit de clocher, et favorisera la collaboration sur un plan plus vaste (25). — L'Eglise encouragera une politique de paix, sauf si cette paix supprime l'Etat légitime, l'ordre que Dieu a établi (26). — Former un « parti chrétien », ce serait durcir le « parti des non-chrétiens ». Les chrétiens ne sont pas « contre certains », mais « pour tous ». Les chrétiens seront, avec sérieux et humour, dans chaque parti ; « contre le parti et pour la cité » (30 et 34). FRANCIS BAUDRAZ.

RUDOLF BULTMANN : *Geschichte und Eschatologie*. Tübingen, Mohr, 1958, 188 p.

Ce volume correspond sans doute au dernier état de la pensée de M. Bultmann ; à ce titre, il est particulièrement important. On sait qu'il reproduit, avec quelques adjonctions, les *Gifford Lectures* données par l'auteur à Edimbourg en février-mars 1955, et qu'il a été traduit en français sous le titre : *Histoire et eschatologie* (Delachaux et Niestlé, Paris et Neuchâtel, 1959, que nous citons ici). — L'auteur revèle d'abord que le problème de l'historicité de l'homme domine celui du sens de l'histoire. Or, cette historicité ne signifie pas seulement que l'homme rencontre l'histoire, mais qu'il est lui-même histoire : « L'homme n'est rien d'autre que l'histoire... quelqu'un à qui il arrive

quelque chose » (p. 14). Comment, dans ces conditions, échapper à un relativisme parfait ? L'auteur passe alors en revue les principales conceptions de l'histoire, avant puis après Jésus-Christ. « Dans le christianisme primitif, l'histoire est engloutie dans l'eschatologie. La communauté chrétienne primitive pense qu'elle est non pas un phénomène historique mais un phénomène eschatologique » (p. 34). Mais bientôt, on assiste à une neutralisation de l'eschatologie par le sacramentalisme paulinien et l'espérance johannique de l'immortalité (p. 36-49) puis, dans la pensée occidentale, par l'idéalisme, le matérialisme, la foi au progrès et, enfin, l'historicisme ou la naturalisation de l'histoire jusqu'à Toynbee (p. 65-77). Posant alors la question du sujet réel de l'histoire, rappelant les grandes lignes des anthropologies grecque et biblique, l'auteur montre comment l'homme se cherche dans l'histoire, essayant de se comprendre en comprenant l'histoire. L'historien devient alors le type de l'homme tentant de se comprendre. « L'histoire est ainsi l'auto-connaissance de l'esprit vivant » (p. 103) ou, comme l'affirme Collingwood : l'enquête historique existe pour l'auto-connaissance humaine (p. 116). Mais se connaître ainsi dans l'histoire et par l'enquête historique, c'est être conscient de sa responsabilité envers l'avenir. « L'historicité véritable signifie vivre en être responsable et c'est l'histoire (l'enquête historique) qui appelle ou permet cette historicité » (p. 118). « Vivre en être actif, voilà l'essence même de l'homme » (p. 120) et c'est là qu'intervient le message chrétien qui, en plaçant l'homme devant la possibilité de la foi, lui permet d'être parfaitement historique et suprêmement actif (p. 129-131). — Vraie somme de la pensée bultmanienne, ce volume en résume les thèmes fondamentaux mais en révèle aussi, nous semble-t-il, les limites. Comment en effet, du point de vue chrétien, que l'auteur entend illustrer, maintenir jusqu'au bout la thèse que « la signification de l'histoire repose toujours dans le présent » (p. 132) ? N'est-ce vraiment que ma décision qui, pour moi, va donner un sens à l'histoire ? Cette question devrait être posée, déjà, au niveau de l'analyse exégétique du Nouveau Testament. Réduire le paulinisme et le johannisme à de purs actualismes ne saurait rendre compte de tout le contenu des textes.

PIERRE BONNARD.

GEORGES MARCHAL : *Obstacles à la foi*. Paris, Editions Berger-Levrault, 1960, 169 p.

Le pasteur du « Foyer de l'âme » de Paris rassemble ici quatre études qui sont autant de cheminements à la rencontre des douteurs de ce temps. C'est ainsi qu'il aborde successivement l'objection de ceux qui se scandalisent des divisions de l'Eglise, le problème de la nature et de la valeur du dogme, celui de l'existence du mal et, enfin, la prétention marxiste face au christianisme. — Ce livre est honnête et sérieusement documenté. Connaissant la tendance qu'il illustre son auteur, on ne s'étonnera pas d'y voir affleurer les thèmes du fidéisme complétés par Schweitzer et Bultmann. Bien qu'il s'en défende dans son « Avertissement » — et l'on peut aisément voir en quel sens — le pasteur Marchal fait dans *Obstacles à la foi* de l'apologétique, mais une apologétique souriante dont la méthode est empreinte de charité. On regrettera d'autant plus l'apparition ici ou là de certaines formules stéréotypées telles que « protestantisme, religion du libre examen » (p. 19), « le dogme de la naissance miraculeuse, transformation d'un grand et beau symbole en termes d'obstétrique » (p. 79), « le Symbole dit des Apôtres » (p. 116), et quelques autres heureusement peu nombreuses. De l'ensemble, et notamment de la dernière étude, se dégage une impression de clarté qui invite au dialogue.

CLAUDE BRIDEL.

MAURICE VANHOUTTE : *La méthode ontologique de Platon*. Louvain et Paris, Bibliothèque philosophique de Louvain, 1956, 193 p.

L'auteur des *Dialogues* est-il demeuré fidèle jusqu'à la fin à la démarche dialectique qu'il avait héritée de Socrate ? A-t-il, au contraire, changé de méthode après le *Phèdre* ? Etant admis que sa pensée a subi, au cours des années, une évolution que nul ne saurait contester, doit-on concevoir cette dernière comme un développement naturel ou comme une transformation radicale ? — M. Vanhoutte commence par rappeler les données du problème : les critiques de Platon se partagent en deux camps ; les uns (Rodier, Brochard, Shorey) admettent une continuité sans coupure ; d'autres (Lutoslavski, Bonitz, Ritter, Apelt) prennent position en faveur de la dualité ; et l'opinion d'Aristote semble leur donner raison. — Telle est également la position de l'auteur, qui opte « résolument » pour l'hypothèse dualiste. Non qu'il applaudisse sans réserve aux arguments que d'autres ont énoncés dans ce sens. Mais un examen attentif de la dialectique mise en œuvre dans les derniers dialogues l'amène à conclure que Platon, renonçant dès le *Parménide* à la dialectique intuitive orientée vers une contemplation du Bien, s'est efforcé de fonder une dialectique radicalement nouvelle : on voit alors l'hypothèse prendre la place de l'Idée, l'Objet s'effacer devant la démarche, une opération de nature scientifique, liée à l'emploi de la division et de la synthèse, se substituer à l'ancienne intellection des Essences. — Cet ouvrage attaque, non sans courage, des positions fortement défendues. Il reprend un problème fondamental dans une perspective originale. Malheureusement, la thèse centrale de l'auteur ne se dégage pas avec une clarté suffisante. En outre, et c'est là notre principal reproche, la dialectique platonicienne est trop souvent interprétée à partir de concepts artificiellement surimposés (ex. : « dialectique mineure et majeure »). Personnellement, nous persistons à croire à l'unité formelle des *Dialogues*. Mais les lois du genre et l'extrême souplesse de l'esprit grec expliquent pour une part, à notre sens, une discontinuité de présentation, une variété de perspectives auxquelles les modernes ont attribué souvent une importance excessive.

RENÉ SCHAEERER.

JEAN LUCCIONI : *La pensée politique de Platon*. Paris, Presses Universitaires de France, 1958, 354 p.

Cet ouvrage retient la sympathie et se lit avec profit. L'information y est diverse, et juste la vision d'ensemble du platonisme. D'utiles index facilitent la consultation. — L'auteur ne tombe pas dans une erreur fréquemment commise par ceux qui étudient tel aspect particulier des *Dialogues* et qui coupent cette matière de tout le reste. Il a compris que la politique s'inscrit ici dans un univers d'idées morales, religieuses, philosophiques, qu'on ne saurait perdre de vue sans fausser les perspectives. Cette ouverture ne l'empêche pas, toutefois, de demeurer dans les limites de son sujet et de l'étudier avec une attention soutenue. Les chapitres les plus intéressants sont ceux qui confrontent les théories platoniciennes à la réalité des faits historiques : dans quelle mesure, par exemple, la description de la démocratie — régime anarchique et bigarré — s'applique-t-elle à l'Athènes du temps, soumise, nous semble-t-il, à un régime de contrainte et de restrictions ? — M. Luccioni insiste avec raison, selon nous, sur l'unité et la continuité des vues de Platon à travers les *Dialogues*, tout en marquant le renouvellement des *Lois* par rapport à la *République*. — Au total, si tout n'est pas nouveau dans cette monographie, si certains développements

sur l'arrière-fond religieux ou philosophique paraissent même superflus, on ne peut que louer le sérieux de l'enquête consacrée à la politique. Quelques erreurs ou naïvetés, cependant : Platon n'a pas « assisté » à la mort de son maître (p. 2), car il était malade (*Phédon* 59 b) ; faire du *Ménexène* un chef-d'œuvre d'ironie (p. 32), c'est oublier que l'antiquité, qui s'y connaissait un peu, a pris au sérieux ce morceau d'éloquence et que Platon n'a jamais condamné la rhétorique en elle-même, mais bien l'usage qu'on en faisait (cf. p. 308). Dire que l'auteur des *Dialogues* n'est devenu philosophe que par impossibilité de faire de la politique (p. 106) est pousser à l'excès une vue partiellement juste, c'est oublier l'appel de Socrate s'ajoutant à une exigence de spéculation certainement irrésistible. Certaines déclarations sur la « bonne volonté » de Platon, sur ce philosophe doué des « meilleures intentions du monde », sur cet écrivain « artiste et poète à sa manière » (p. 313, 318, 319) font sourire. Mais ce livre n'en apporte pas moins une contribution de valeur à l'étude d'un sujet que le développement de l'histoire politique ne cesse de poser dans une perspective incessamment renouvelée.

RENÉ SCHAEERER.

B. L. HIJMANS Jr. : ΑΣΚΗΣΙΣ, *Notes on Epictetus' educational system*. Assen, Van Gorcum & Cie, 1959, 109 p.

Cette monographie fait partie d'une nouvelle collection hollandaise de textes et d'études philosophiques dirigée par M^{lle} C. J. de Vogel et M. K. Kuypers, professeurs à l'Université d'Utrecht. Elle traite son sujet en quatre chapitres, qui concernent respectivement la personne et les intentions d'Épictète, les problèmes généraux de sa pédagogie, la notion particulière d'ascèse, les relations concrètes du maître avec ses disciples. La documentation est riche, fondée sur des citations judicieuses. On voit ainsi se préciser certaines notions centrales, telles que προαίρεσις et αἰδώς, et d'anciens problèmes relatifs à la religion stoïcienne, à la diatribe, au rôle de l'exercice spirituel se poser dans une lumière nouvelle. L'ascèse apparaît comme une méthode originale fondée sur une vigilance constante du maître et de l'élève. D'où ces injonctions si fréquentes dans le texte des *Entretiens* : « Prends garde, souviens-toi, n'oublie pas, reste éveillé, entraîne-toi. » L'habitude, ou ἔξις se présente ainsi comme une exigence de renouvellement, non comme un état stable. — De telles analyses rendent souvent de plus grands services que de vastes synthèses. Celle-ci tient les promesses de son titre. Tout au plus regrettera-t-on certaines naïvetés du texte. Était-il nécessaire, par exemple, de nous apprendre que Platon s'oppose aux sophistes et que sa méthode, héritée de Socrate, s'appelle la dialectique ? (p. 62). La présentation typographique est remarquable et la rédaction témoigne d'un grand soin (deux fautes d'accentuation grecque toutefois à la page 36, ligne 11).

RENÉ SCHAEERER.

GÜNTHER PFLUG : *Henri Bergson. Quellen und Konsequenzen einer induktiven Metaphysik*. Berlin, Walter De Gruyter & Co., 1959, 393 p.

Le sous-titre de l'ouvrage définit très exactement le dessein de l'auteur. Si la métaphysique bergsonienne y est qualifiée d'inductive, c'est en raison de la conception générale des rapports de la science et de la philosophie qui prévalait encore dans le climat positiviste de la fin du XIX^e siècle et que Bergson reprit à son compte, avant d'être amené par le développement de sa pensée à

en faire éclater le cadre trop étroit. Bergson, en effet, borne d'abord son entreprise à fonder une métaphysique de l'esprit sur le matériel de faits et d'observations que lui livrent les sciences particulières : psychologie expérimentale dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, physiologie et psychopathologie dans *Matière et mémoire*. Se séparant du positivisme par l'affirmation même de la possibilité d'une telle métaphysique, il lui reste fidèle dans son exigence méthodique d'une base expérimentale. Ainsi sera-t-il en état de soustraire les thèses spiritualistes aux objections des positivistes en combattant ceux-ci sur leur propre terrain. Les sources de la pensée bergsonienne doivent donc être cherchées dans les deux grands courants, positiviste et spiritualiste, du XIX^e siècle et, à travers ceux-ci, dans les influences (des écoles sensualiste, écossaise, kantienne, etc.) qui se sont exercées sur leurs représentants les plus marquants. La doctrine bergsonienne se trouve ainsi démontée pièce à pièce, chaque pièce étant étiquetée, classée selon sa provenance. On sait les réserves faites par Bergson sur cette manière de retrouver dans une philosophie « arrangés ou dérangés, mais à peine modifiés, les éléments des philosophies antérieures ou contemporaines » (*L'intuition philosophique, La pensée et le mouvant*, p. 136). Reconnaissons d'ailleurs, avec Bergson, que ce travail d'analyse est utile, quand il est conduit, comme c'est le cas ici, avec rigueur et méthode et sur la base d'une information étendue. Cependant, nous en verrons tout à l'heure les limites. — Quant aux conséquences de cette métaphysique inductive, nous ne croyons pas forcer la pensée de l'auteur en les résumant d'un mot : échec. Si la tentative de fonder une métaphysique spiritualiste sur des preuves positivistes lui semble avoir réussi dans *Les données immédiates* et dans *Matière et mémoire*, c'est que dans ces deux ouvrages Bergson limite ses conclusions métaphysiques au domaine spécial qu'il s'est proposé de soumettre à une recherche conduite selon la méthode positiviste. *L'Introduction à la métaphysique* constitue le tournant décisif. Jusqu'alors Bergson avait admis que la philosophie avait pour rôle de généraliser ou d'approfondir les faits rapportés par les sciences particulières. Avec *L'Introduction à la métaphysique*, la philosophie ne se contente plus de ce rôle, elle prétend par l'intuition pouvoir, elle aussi, connaître les faits et se constitue en discipline indépendante. D'où, sur le plan de la méthode, des difficultés insurmontables. Alors que, dans *Les données immédiates*, l'affirmation métaphysique de la liberté se déduit sans trop de peine des faits psychiques, il n'en va plus de même dans *L'évolution créatrice* pour le passage du fait biologique de la vie (empiriquement constatable dans l'être vivant isolé) à la notion métaphysique d'élan vital. Dans *Les deux sources*, si Bergson fait encore appel à la science (ici la sociologie) pour étayer ses recherches sur la morale et la religion statique, en revanche son étude de la religion dynamique accorde à l'expérience mystique une place privilégiée dans le processus de la connaissance. L'intuition s'est chargée peu à peu d'une valeur affective : sympathie d'abord, elle devient enfin amour et culmine dans la vision mystique. Ainsi la philosophie se trouverait dépossédée au profit de la religion de son rôle de médiatrice entre l'homme et l'absolu. — Cet ouvrage, qui abonde en aperçus ingénieux, en vues critiques perspicaces ou profondes, parfois aussi discutables, nous semble pécher par l'excès d'attention qu'il accorde aux questions de méthode et par son parti pris de faire de l'expérience, comprise dans le sens le plus étroitement positiviste, le critère de la réussite ou de l'échec d'une entreprise métaphysique. Adopter un tel point de vue, c'était se condamner par avance à laisser échapper quelques-uns des aspects les plus originaux de la pensée de Bergson.

CHARLES FAVARGER.

LOUIS LACHANCE, O.P. : *Le droit et les droits de l'homme*. Paris, Presses Universitaires de France, 1959, 238 p.

Cet auteur s'est fait connaître par deux importants ouvrages sur *L'humanisme politique de saint Thomas* (1939) et sur *Le concept de droit selon Aristote et saint Thomas* (2^e édit. 1948). Il enseigne actuellement à l'Université de Montréal. La synthèse qu'il nous présente aujourd'hui se veut philosophique, tout en faisant de nombreux emprunts à l'histoire. Les chapitres essentiels concernent le droit et la civilisation, le droit romain, le droit naturel, le droit positif, la personne juridique et le droit international. Mais tout gravite autour de saint Thomas, et l'on regrette que le nom du grand docteur ne figure pas dans le titre du livre, afin de prévenir le lecteur, qui se trouve surpris. Mais ce n'est pas la première fois que nous constatons de telles omissions chez les auteurs thomistes ! — D'emblée, le P. Lachance affirme, avec l'universalité du droit naturel, le besoin qu'éprouve notre époque de se replier sur lui (p. 61). Les théories du droit positif seront donc sévèrement jugées. Non que ce droit soit inexistant : il n'est que partiel. La notion de droit n'est pas univoque mais analogique ; il est donc légitime de passer du droit naturel au droit positif comme on passe d'une mesure générale à une mesure plus déterminée, des principes fondamentaux aux techniques particulières. Il y a là deux ordres complémentaires d'égalité, auxquels correspondent deux modes distincts de sanctions. Le droit positif a, sur le droit naturel, une supériorité relative : celle d'une spécification et d'une précision plus grandes. C'est un droit naturel évolué. (On s'étonne, à ce propos, que les théories de Kelsen ne soient pas discutées.) — Il suit de là qu'on ne saurait confondre le droit avec les faits : les faits varient et passent, le droit reste. Il se fonde sur l'idée de responsabilité, reprise de l'imputabilité médiévale. Le sujet du droit est la personne, non cette individualité plus ou moins anarchique préconisée par l'humanisme de la Renaissance, mais une personne selon l'esprit de saint Thomas. RENÉ SCHAEERER.

JOSEPH MOREAU : *La conscience et l'être*. Paris, Aubier, 1958, 160 p.

Est-ce un hasard si les publications de M. Moreau descendent le cours des siècles ? Après de belles études sur Platon, auquel d'ailleurs il reviendra périodiquement (car l'auteur des *Dialogues* ne lâche plus ceux qu'il a saisis), il publie une correspondance de Malebranche, et s'intéresse à Spinoza ; puis vient l'univers de Leibniz ; enfin, nous nous arrêtons devant la conscience contemporaine, une conscience coupable, il est vrai, à laquelle notre critique reproche, dès la première phrase de l'Avant-propos, son ingratitude à l'égard du passé. Car il entend, lui, s'appuyer sur la tradition pour évaluer les œuvres d'aujourd'hui. Voilà qui, d'emblée, nous inspire confiance. Et cette confiance ne sera pas déçue. Cet ouvrage vigoureux de pensée et de style se distingue en effet par une première qualité : son épaisseur historique. Les thèmes les plus actuels : intentionnalité, essentialisme, réalisme, phénoménisme, être-au-monde, transcendence, sont repris à la racine. Husserl ne se pose pas devant nous sans se dégager d'abord, en sa dépendance et son originalité, de Platon, de Descartes et de Kant ; de même Heidegger à l'égard de Kant et de Husserl. — Nous ne saurions discuter ici les douze chapitres d'un livre aussi riche. L'intention de l'auteur, c'est de « digérer » la phénoménologie en l'assimilant à la substance de la *philosophia perennis*. Telle est, pense-t-il, la mission de la pensée française (p. 6). Aussi ne s'étonne-t-on pas de trouver ici une critique assez vive de Husserl, penseur « profond et appliqué... mais... autodidacte » (*ibid.*). Non seulement son intentionnalité n'est pas nouvelle, mais elle est encore insuffisante : elle laisse

subsister entièrement le problème de la réalité du monde extérieur et nous fait retomber, avec un Sartre, dans l'illusion du perceptionnisme, c'est-à-dire à la position de Berkeley renversée où la substantialité du sujet percevant se trouve sacrifiée à celle des choses sensibles (p. 28, 28, 32). — De fortes pages sur le double réalisme de Malebranche, sur l'élimination de ce réalisme chez Kant, sur l'échec de la réduction husserlienne à fonder une ontologie valable, nous conduisent à Heidegger, dont le mérite est d'avoir « ramené la pensée contemporaine à la réflexion sur l'être » (J. Moreau : *L'être et la pensée*. Etudes philosophiques, 1960, II, p. 176-183). Une double exigence ontologique conduit Heidegger à superposer à la transcendance du monde celle de l'être : le *Dasein* est à la fois dans le monde et ouvert sur l'être. Cette idée, remarquable en sa simplicité, Heidegger n'a que le tort de la croire absente des grandes métaphysiques antérieures. Il est donc louable dans ce qu'il affirme (reconnaissance du primat de l'être) et blâmable dans ce qu'il nie (priorité de la tradition classique). En réalité, c'est à Plotin plus qu'à Parménide que s'articulent les thèses les plus récentes du penseur allemand. — De telles pages excitent à la discussion. Parti d'une grande question de Platon : « Comment connaître un objet qui est ? », M. Moreau y revient en conclusion pour nous apporter, sinon sa réponse, du moins ses vœux, qui sont ceux d'un idéaliste ouvert à l'ontologie. Nous ne l'étonnerons pas en lui disant que, sur certains points, nos vues diffèrent des siennes, que nous ne pouvons admettre, par exemple, que le monde intelligible de Platon soit « constitué exclusivement de rapports » (p. 48). Sa critique de Husserl nous semble parfois excessive, encore que remarquablement éclairante. Que serait Heidegger, que serait la pensée moderne sans ce grand initiateur, dont on peut dire, en reprenant un mot de Pascal, que ses continuateurs lui sont redevables de l'ascendant qu'ils ont pris sur lui. Mais ce que nous tenons à relever surtout, c'est la force et l'originalité des analyses conduites par M. Moreau, l'impression de santé mentale qui s'en dégage. L'information la plus sûre y est au service d'un vigoureux bon sens fondé sur le respect du passé. Que veut-on de mieux ?

RENÉ SCHAEFER.

CLAUDE TRESMONTANT : *Essai sur la connaissance de Dieu*. Paris, Editions du Cerf, 1959, 215 p.

Les études précédentes de M. Tresmontant sur *La pensée hébraïque* et sur *La métaphysique biblique* convergeaient vers une métaphysique de la création. Ce petit ouvrage, riche de substance, nous en offre quelques linéaments en examinant les rapports du créé à l'absolu, de l'univers à un créateur de la création, à partir d'une critique du refus de l'absolu (le créé se suffit à lui-même) ou de son identification au créé. Critique donc du positivisme et du panthéisme : le plus ne peut sortir du moins, l'univers et le sujet ne sont pas les déchets d'une chute. Tout autre est la conception biblique : Dieu crée par amour et la condition humaine ne peut être comprise qu'à la lumière de l'intelligence divine, qui veut faire de sa créature un créateur. La continuité entre ce que l'auteur appelle le phénomène d'Israël et le phénomène Jésus n'est aperçue qu'au travers d'un renouvellement de l'intelligence et de l'être. La connaissance du Dieu vivant n'exige donc nullement un *sacrificium intellectus* et ne se fonde pas sur un irrationalisme épistémologique, mais sur la possibilité d'une connaissance médiatisée par une réflexion sur la créature dans son développement et son acheminement vers une perfection préfigurée par le Christ. On retrouvera dans cet essai l'influence de Teilhard de Chardin, dont Cl. Tresmontant est un connaisseur avisé.

GABRIEL WIDMER.

HANS WAGNER : *Philosophie und Reflexion*. München-Basel, Ernst Reinhardt, 1959, 423 p.

Sous le nom de Réflexion (ou de Médiation), Hegel a voulu unir en un les deux pôles de toute connaissance humaine : le pôle subjectif (la pensée formelle) et le pôle objectif (le réel concret). Par quoi il inaugurerait un « monisme épistémologique » où les actes de la pensée se confondent avec les structures réelles du concret, et où, entre l'absolu et l'esprit en acte, il n'y a aucune différenciation possible. En même temps, la position critique kantienne se trouve dépassée par une position spéculative pure. — Seulement la phénoménologie est revenue mettre en cause le monisme hégélien ; car sa réflexion est le parcours même d'un pôle à l'autre de toute connaissance, du pôle noétique au pôle noématique et inversement. Le monisme hégélien n'est alors maintenu qu'en apparence ; la réflexion phénoménologique en effet le fait éclater, en présupposant et en engendrant tout à la fois la dualité des pôles de la connaissance. — La notion même de *réflexion* demande donc à être réélaboree à fond ; elle subit une dislocation qui la menace dans son unité spirituelle, après avoir passé par diverses péripiéties historiques de Descartes à nos jours. Repenser la notion de réflexion, tel est le projet de l'ouvrage ci-dessus, du moins en grande partie. — L'auteur distingue quatre aspects fondamentaux de toute connaissance : le sujet qui connaît, et sa connaissance même telle qu'elle s'effectue en acte ; l'objet qui est connu, et l'objet tel qu'il est connu et formulé selon des lois. Les rapports entre les deux premiers aspects constituent la base des problèmes de philosophie critique ; ceux qui lient les deux derniers aspects constituent la base des problèmes de philosophie spéculative. Entre ces quatre termes ainsi groupés deux à deux se joue le problème même de toute philosophie, qui est de concilier les exigences critiques et les exigences spéculatives. Ce problème est un maître-problème, puisqu'on risque en le traitant de le dénaturer, c'est-à-dire de le poser et de le résoudre soit dans la seule perspective critique, soit dans la seule perspective spéculative. — Pour lever cette difficulté, l'auteur semble faire appel à la notion de valeur (*Geltung*), et se met ensuite à examiner tour à tour des problèmes de logique, de métaphysique, d'ontologie, d'éthique, d'esthétique et enfin de philosophie de la religion — discipline à laquelle il avait consacré précédemment un autre ouvrage : *Existenz, Analogie und Dialektik*.

J.-CLAUDE FIGUET.

XAVIER TILLIETTE : *Karl Jaspers*. Théorie de la vérité — métaphysique des chiffres — foi philosophique. Paris, Aubier, 1960. Collection « Théologie », 44, 235 p.

Ce livre est une mise au point extrêmement consciencieuse des principaux thèmes de la philosophie jaspersienne, groupés sous les trois thèmes directeurs qu'indique le sous-titre de l'ouvrage. En fait, il s'agit là de la reprise d'articles et de conférences, mais la continuité de l'œuvre demeure entière. — La première partie est centrée sur le problème de la vérité. L'auteur y rattache justement Jaspers à Nietzsche, avant que d'étudier de manière détaillée et presque scolaire les aspects essentiels de la théorie jaspersienne de la vérité. Le chapitre sur la « Vérité philosophique » (p. 81-100) est le plus intéressant : l'auteur y montre avec finesse comment la vérité philosophique, chez Jaspers, demeure la vérité de la philosophie de Jaspers. — La dernière partie de l'ouvrage est consacrée d'abord à la théorie des « Chiffres », où l'auteur voit l'« achèvement » et la « clef » de la philosophie de Jaspers. L'exkursus historique (p. 165-176) sur les origines de la notion de chiffre est incomplet, mais précieux. — Enfin, l'auteur aborde le

débat sur la « foi philosophique », où il énumère et analyse les critiques dont Jaspers fut l'objet. C'est à ce moment du reste que X. Tilliette devient plus critique ; le point de vue néanmoins duquel il mène cette critique n'apparaît pas, philosophiquement, d'une manière très claire. J.-CLAUDE FIGUET.

FRANZ BRENTANO : *Grundzüge der Ästhetik*. Aus dem Nachlass herausgegeben von Franziska Mayer-Hillebrand. Bern, Francke, 1959, 259 p.

Grâce à Husserl, l'œuvre de Brentano devient d'actualité. Son *Esthétique* fait partie du « Nachlass », mais elle est moins élaborée que la logique ou l'éthique parues précédemment chez le même éditeur. — L'esthétique de Brentano est fille de son temps : elle affirme l'évidence émotionnelle du beau (thème actuel, il est vrai), mais elle lie cette évidence au plaisir et aux définitions psychologiques du sentiment, ce qui conduit bon gré mal gré Brentano aux problèmes des « critères » rationnels du beau. Ainsi posé, dans cette perspective héritée de Kant, le problème esthétique ne saurait trouver de solution valable. — Au fond, c'est le cadre où prend place cette *Esthétique* qui demeure très traditionnel et par là singulièrement dépassé ; en revanche, demeurent très valables des remarques éparses et souvent prophétiques, en particulier sur le rôle de l'intuition. — Ce livre comprend des fragments de cours, et des pièces diverses ; il ne forme pas un tout continu. Néanmoins l'éditrice a remarquablement mis au net ces textes ; son introduction est excellente, excellents aussi ses notes, index et titres courants. J.-CLAUDE FIGUET.

WERNER FLACH : *Negation und Andersheit*. München-Basel, Ernst Reinhardt, 1959. 80 p.

L'auteur part de Rickert et de Kroner, pour présenter et critiquer la solution hégélienne au problème dit « du même et de l'autre ». Il s'agit en effet de savoir si la pensée trouve ou ne trouve pas en soi le principe de son activité, ce qui revient à étudier le rôle et la portée des principes de la logique, et en particulier de la négation et de l'altérité. — Les confrontations auxquelles se livre l'auteur lui permettent de préciser les notions d'homogénéité et d'hétérogénéité de la pensée, selon qu'elle trouve son principe en soi ou en une autre réalité distincte de ses opérations tant affirmatives que négatives. Hegel a eu de son côté la prétention de synthétiser ces deux conceptions de la pensée formelle, puisque la négation est chez lui médiation. Néanmoins l'auteur lui reproche d'en être resté, dans son monisme épistémologique, à la seule conception qu'il dénomme « homogénéité ». — Werner Flach est un élève de Hans Wagner dont nous parlons ci-dessus, professeur à Würzburg. Son travail est remarquable de fermeté et de précision, quand bien même je crois que Hegel échappe en partie à la difficulté qu'il soulève. J.-CLAUDE FIGUET.

PIERRE JACCARD : *Histoire sociale du travail de l'antiquité à nos jours*. Paris, Payot (Bibliothèque historique), 1960, 350 p.

Le président de l'École des sciences sociales et politiques de l'Université de Lausanne a eu l'heureuse idée de reprendre sous une forme plus développée l'essai qu'il avait publié en 1951 sous le titre *La dignité du travail* et dont nous avons rendu compte ici même (1953, p. 66 s.). Il existe beaucoup de livres retraçant le développement des techniques et les formes extérieures du labeur humain. M. Jaccard a fait œuvre originale en écrivant l'histoire du travailleur, de la

condition qui lui est faite dans la société, de la dignité qui lui est reconnue ou refusée ; et cela en illustrant par d'abondantes citations de moralistes, de philosophes, de prédicateurs et de théologiens de tous les temps, l'idée que l'homme se fait lui-même de son activité. Ce livre, écrit d'une plume alerte et érudite, sensible à la peine des hommes, est une description extraordinairement vivante du sort des travailleurs à travers les âges depuis les origines de la civilisation jusqu'à nos jours. S'il se lit comme un roman, l'ouvrage de M. Jaccard va cependant très profond. En effet, l'auteur montre que les idées régnantes aux différents âges de l'humanité sur le travail se ramènent à deux types, qui ont leur source dans deux représentations opposées de l'homme et du monde. Ou bien, avec le mysticisme oriental, on fait de la vie contemplative l'idéal de la condition humaine à l'imitation de divinités elles-mêmes passives, et l'on condamne le travail comme une dégradation et un asservissement de l'homme à la matière. Ou bien, avec la révélation biblique, on fonde la dignité du travailleur sur le fait que par son labeur même l'homme réalise sa vocation. Car le Dieu de la Bible, qui a créé l'univers et qui reste à l'œuvre dans sa création, a associé l'homme à son activité en lui donnant la mission de « cultiver le jardin », c'est-à-dire d'assurer son empire sur l'univers par son travail, son invention et sa technique. C'est cette seconde conception, qui honore le labeur de la main et de l'esprit, qui s'est imposé lentement à l'Occident moderne et qui est la cause de son essor économique et de son progrès social. Au reste, il suffit de constater qu'une civilisation technique, qui seule peut libérer l'homme des corvées serviles, ne s'est développée que sur le terrain ensemencé par l'Évangile. — Ce bref aperçu suffit à indiquer la valeur et la portée de ce beau livre que tout pasteur doit lire. Parmi les nombreuses questions que l'on pourrait poser à l'auteur, nous n'en retiendrons qu'une. « La joie au travail dépend, en définitive, de facteurs moraux, sans relation nécessaire avec la machine ou le mode du travail » (p. 342). Or, on chantait quand on travaillait dans des conditions souvent lamentables ; M. Jaccard le rappelle en citant entre autres saint Augustin et Ch. Péguy (p. 319 s.). On ne chante plus guère aujourd'hui. Les vieilles chansons françaises sont toutes légères et gaies, alors que les chansons modernes sont des mélopées de galériens. Une histoire de la chanson, plus précisément une enquête sur ce que chantent ou ne chantent pas les travailleurs, ne constituerait-elle pas une histoire psychologique du travail et de la civilisation du plus haut intérêt ?

P. H. MENOUD.

WILHELM WEISCHEDEL : *Wirklichkeit und Wirklichkeiten*. Aufsätze und Vorträge. Berlin, W. de Gruyter, 1960, 286 p.

L'auteur est professeur à Berlin : c'est un élève de Heidegger, et il refusa un appel à sa chaire de Fribourg. Dans ce recueil de vingt articles divers, il étudie, en historien de la philosophie, Pascal et Voltaire, et se penche, dans une première partie, sur l'historicité de notre époque et son goût des « données immédiates ». — Nous retenons, dans une seconde partie, l'élucidation des rapports entre la philosophie et la théologie. L'auteur y part de la distinction du Dieu révélé et du Dieu des philosophes, pour souligner la diversité de ces dieux philosophiques. Imaginant une situation « existentielle » pure, celle où toutes choses apparaissent incertaines et douteuses (*fraglich*), l'auteur montre que ce *Fragen* même, cette question que l'on pose à tout et à laquelle rien ne répond, définit la philosophie, mais ne trouve pas son origine dans la philosophie. Dieu est donc le fondement *caché* de la *Fraglichkeit* du monde, mais en

même temps il en est la *révélation*. Dieu est donc un « appel à la question » (*Ruf in die Frage*, p. 150). C'est là, bien sûr, un nouveau « Dieu des philosophes », mais il ne doit pas être bien différent du Dieu de la foi. — Des considérations sur l'art, assez peu originales, en particulier en ce qui touche la musique, puis, finalement, des considérations sur la morale, le droit et le problème atomique terminent cet ouvrage.

J.-CLAUDE PIGUET.

LEOPOLD VON WIESE : *Soziologie*. Geschichte und Hauptprobleme. Berlin, W. de Gruyter, 1960, 175 p. 6^e édition. Sammlung Göschen, Band 101.

Petit ouvrage propre à rendre de grands services à qui désire s'initier à la sociologie et à ses problèmes. L. von Wiese nous offre un Compendium de l'histoire de la sociologie, en tant que science des rapports humains, et un essai de délimiter avec précision l'objet propre de cette dernière. Le chapitre 9, en particulier, est important. Il s'agit de l'apport original de L. von Wiese à la sociologie. — A été écrit en premier lieu pour un lecteur allemand. Mais nous retrouvons les noms des sociologues les plus connus du monde entier. La 5^e édition contenait un chapitre sur la sociologie en Allemagne jusqu'en 1954. Un nouveau a été ajouté, présentant un panorama de la sociologie allemande depuis 1955. Lire également, p. 125, la remarque sur la mise en veilleuse des recherches durant le III^e Reich.

HÉRALD CHATELAIN.

KARL BARTH : *Dogmatique*. Deuxième volume : « La doctrine de Dieu », tome 2. Genève, Labor et Fides, 1958, 517 p.

Renonçant à faire paraître la traduction de la *Kirchliche Dogmatik* en fascicules pour éviter des découpages nuisibles à la compréhension de l'œuvre, les traducteurs (M. Ryser et pour quelques paragraphes MM. Deluz et J.-L. Læderach) présentent en un seul volume l'enquête fouillée de Barth sur la prédestination. Avec cette analyse de l'élection, nous sommes au centre de la théologie de Barth, avec ce qu'elle emprunte à Calvin et à l'orthodoxie et ce qu'elle en rejette. L'élection et la réprobation n'ont de sens qu'en Jésus-Christ, le Dieu qui élit l'homme et l'homme élu, qui révèle ce qu'est Dieu et ce qu'Il veut, ce qu'Il n'est pas et ce qu'Il ne veut pas. Les orthodoxes l'ont oublié et se sont enlisés dans les discussions sur le *decretum absolutum* de la double prédestination, se divisant entre infralapsaires et supralapsaires. On trouvera dans ce volume toute cette histoire, remarquablement résumée. Si la lecture des développements sur les modalités de l'élection et de la réprobation de Jésus-Christ est ardue, celle de l'exégèse de Rom. 11 (les Juifs), Marc. 14 : 10 (Judas), ou celle de Lévit. 11 : 14, I Sam. 8 (Saül) et 16 ss. (David) est des plus enrichissantes. Pages essentielles non seulement pour comprendre la position originale de Barth, mais pour saisir l'irréductible caractère christocentrique de la théologie réformée.

GABRIEL WIDMER.