

Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **14 (1964)**

Heft 3

PDF erstellt am: **06.08.2024**

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

BIBLIOGRAPHIE

Annales du Centre d'Etude des Religions 1 : Le Pouvoir et le Sacré.
Université libre de Bruxelles, Institut de Sociologie, 1962, 186 p.

HISTOIRE
DES
RELIGIONS

Une bonne dizaine d'auteurs, professeurs à l'Université libre de Bruxelles pour la plupart, ont participé à l'élaboration de cet intéressant recueil. Chacun d'eux s'est attaché à définir, dans le domaine dont l'étude lui est familière, en quoi, dans quelle mesure et de quelle manière le pouvoir, il s'agit presque toujours du pouvoir royal, participe au sacré. Ces investigations nous conduisent d'Égypte en Mésopotamie, en Inde, dans la Grèce d'Homère où l'on nous montre le portrait du roi de la civilisation mycénienne, dans la Rome légendaire des origines, dans la complexité des formes du pouvoir que présentent les sociétés de l'Afrique noire. Plus près de nous, une étude est consacrée à la conception du pouvoir royal sacré que professe au XVII^e siècle le luthérien Gryphius, et un dernier travail recherche, principalement à travers la pensée de Heidegger ce que notre temps fait du sacré. Toutes ces contributions sont utilisées dans une forte introduction, dans laquelle l'un des auteurs met en évidence une dialectique de la sacralité du pouvoir.

PIERRE GANDER.

Annales du Centre d'Etude des Religions 2 : Religions de Salut. Université libre de Bruxelles, Institut de Sociologie, 1962, 228 p.

Composé de la même manière que le précédent et en grande partie par les mêmes auteurs, ce recueil nous laisse une impression mélangée. Tout d'abord, il aurait gagné à être mieux corrigé, de trop nombreuses coquilles le déparent, génératrices de non-sens et même souvent de contresens. Puis les diverses contributions groupées sous l'invocation du salut nous ont semblé s'intéresser sous ce vocable à des grandeurs trop disparates pour que leur rapprochement soit très éclairant. Ceci n'enlève rien, d'ailleurs, au très grand intérêt de plusieurs des travaux. Nous avons particulièrement goûté les études sur l'Hymne homérique à Déméter, les religions initiatiques de salut en Afrique, et le concept hindou de la délivrance. Et nous signalons aux amateurs de surprises les vues de L. Herrmann, sur la vie de Paul, dans son travail sur le salut dans le christianisme primitif.

PIERRE GANDER.

SWAMI NITHYABODHANANDA : *Queste du sacré.* Paris, La Colombe, 1962, 145 p.

Le sacré est pour l'auteur au-delà du bien et du rationnel. Il est l'Être divin lui-même. La sacralité primordiale habite chacun de nous et il ne s'agit pas de quérir ce que nous n'avons pas, mais de devenir ce que nous sommes. L'auteur étudie le sacré successivement dans le Védânta, dans le bouddhisme, et dans l'hindouisme. Il prend des exemples dans la légende de Râma ; il s'inspire de la vie et de la doctrine de Gandhi, de Vinobâ Bhavé, de Ramana Maharshi et d'Aurobindo. Il ne s'agit pas d'une étude en règle de ces différentes doctrines. Enfin l'auteur termine en dégageant le rôle de l'ignorance qui nous sépare du sacré et en nous invitant à découvrir le sacré dans les formes. Cet

ouvrage s'inspire de la sagesse indienne et c'est dire qu'il nous invite à une méditation profonde. Mais on y trouve de nombreux rapprochements avec la culture occidentale moderne. Certains lecteurs les apprécieront peut-être. D'autres trouveront que les doctrines indiennes y perdent leur netteté et leur rigueur.

FERNAND BRUNNER.

SCIENCES
BIBLIQUES

MARKUS BARTH : *Solidarität mit den Sündern*. Wesen und Auftrag der Gemeinde nach dem Epheserbrief. Kassel, Oncken, 1961, 255 p.

Le livre de Markus Barth apporte une synthèse bienvenue à l'analyse exégétique de l'épître aux Ephésiens. Il ne fournit donc pas un commentaire « mot à mot », mais reprend la pensée de Paul en l'ordonnant autour des thèmes centraux de l'épître. — Cette synthèse dégage une idée plus nette de l'Eglise des *Ephésiens* ; mais encore, elle stimule d'une manière très fructueuse notre réflexion sur l'Eglise d'aujourd'hui. Sans cesse, l'auteur met le doigt sur les conséquences pratiques qui découlent de ses thèmes de réflexion. Sa pensée est à la fois christocentrique et missionnaire, très proche du dynamisme du texte des Ephésiens. — Solidarité avec le Christ — et avec (ou, dans) le Christ, solidaires de nos partenaires directs (en particulier Israël) et du monde dans lequel nous vivons : voilà le thème fondamental. L'Eglise n'a pas d'autre raison d'être que l'amour du Christ pour le monde. Elle ne vit pas pour elle-même, mais pour « récapituler le monde en Christ » et pour « présenter le Seigneur au monde ». Plus encore : elle manifeste dans sa vie communautaire la réconciliation en Christ d'Israël et des nations. Le grand mérite de M. Barth est d'avoir montré cela d'une manière particulièrement claire, percutante et exégétiquement valable. — Aussi, son livre rendra les plus grands services au prédicateur et au théologien attentifs aux problèmes missionnaires et œcuméniques de notre temps.

ULRICH RÜEGG.

EDUARD LOHSE : *Die Offenbarung des Johannes*, übersetzt und erklärt. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1960, 115 p. Das Neue Testament Deutsch, 8^e éd. complètement refondue.

Dans la nouvelle édition de ce commentaire destiné au grand public cultivé, l'Apocalypse, qui avait été confiée d'abord à J. Behm (1935), l'a été au professeur Eduard Lohse ; son tirage a déjà dépassé le cap des 40 000. Introduction, bibliographie et conclusion montrent à quel point les données historiques et théologiques relatives à l'Apocalypse se sont modifiées depuis trente ans ; il suffit de rappeler la découverte des manuscrits esséniens de la Mer morte et les débats récents sur l'eschatologie évangélique et la conception chrétienne de l'Histoire. L'auteur rejette la thèse de l'unité d'auteur entre l'Apocalypse et le quatrième évangile (p. 4) ; il repousse également l'hypothèse récemment remise en honneur d'une genèse littéraire en plusieurs étapes correspondant aux fluctuations des rapports entre la jeune Eglise d'Asie et l'Empire ; il situe la rédaction à la fin du règne de Domitien, vers les années 95 ; il propose une explication à la fois historique (relevant les allusions aux événements du temps) et historico-littéraire, indiquant minutieusement le milieu d'origine du langage étrange dont se sert l'apocalypticien et les transformations significatives que l'auteur chrétien a fait subir à ce langage. Selon Lohse, le centre de l'Apocalypse se trouve dans l'évocation du Dragon et de l'Agneau aux chapitres 12 à 14. Le commentaire proprement dit est enrichi par treize Excursus remarquables,

une conclusion sur la valeur spirituelle de l'Apocalypse prenant position à l'égard des appréciations embarrassées de Luther (1520 et 1530), et un Index fort utile. — Relevons quelques points qui nous ont paru particulièrement suggestifs : le caractère des Lettres aux sept Eglises et l'appel à la repentance ou conversion adressé ici à des chrétiens (p. 32 s.), les échos du culte chrétien primitif que l'on peut découvrir dans l'Apocalypse (p. 48 s.), la figure de la Femme au chapitre 12, d'origine astrale et qui ne représente pas Marie, ni l'Eglise, mais le vrai peuple de Dieu de l'ancienne comme de la nouvelle alliance (p. 63 s.), la comparaison des eschatologies essénienne, paulinienne, johannique avec celle de l'Apocalypse (p. 80 ss.), la comparaison des catastrophes cosmiques avec les Plaies d'Egypte dans l'Exode (p. 83 ss.), l'interprétation du mythe de la Nouvelle Jérusalem, où l'auteur ne voit pas une évocation de l'Eglise triomphante mais de la Création nouvelle sauvée par l'Agneau (p. 103 ss.). S'il est vrai que l'Evangile du Christ doit être redécouvert aujourd'hui sur le point de l'Espérance, comme il l'a été au XVI^e siècle sur celui de la justification, on peut penser que ce commentaire, aussi sobre que savant, contribuera pour sa part à cette découverte.

PIERRE BONNARD.

EDGAR HENNECKE : *Neutestamentliche Apokryphen*, in deutscher Übersetzung, 3. völlig neubearbeitete Auflage, herausgegeben von Wilhelm Schneemelcher. II. Band : *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*. Tübingen, Mohr, 1964, x + 661 p.

Comme pour le premier tome de cet ouvrage classique (v. cette Revue 1961/II), paru en 1959 et déjà traduit en anglais sous la direction de R. Mc. L. Wilson, nous avons surtout apprécié, dans ce deuxième tome, les introductions et notes critiques qui accompagnent les traductions ; elles sont toujours précédées de données bibliographiques précieuses. Dans son introduction aux textes et aux récits pseudo-apostoliques, l'éditeur général a pris position dans le débat actuel sur l'origine et la nature de l'apostolat primitif ; cette position est négative ; selon W. Schneemelcher, ni l'institution des Douze ni le terme d'apôtre ne sauraient remonter jusqu'aux jours de la vie de Jésus (p. 5 ss.) ; l'argument décisif ici avancé (*entscheidend erscheint mir...*) est le fait que I Cor. 15 mentionne les Douze alors que, d'après la tradition évangélique, il ne pouvait être question que des Onze ; cette argumentation est peut-être moins décisive qu'il n'y paraît d'abord. — En ce qui concerne l'idée et l'autorité de l'apostolat aux trois premiers siècles, Walter Bauer avait encore pu rassembler le matériel avant sa mort et c'est M. Hornschuh qui en a tiré les conclusions théologiques sur l'apostolat comme garant de la tradition évangélique (*ecclesia ab apostolis traditionem suscepit...*) et, dans les milieux gnostiques, comme source, chez les pseudo-apôtres, des doctrines ésotériques (p. 50 ss.). — Egalemeut importante, par exemple, est l'introduction que P. Vielhauer a donnée à la partie apocalyptique de l'ouvrage (p. 407 ss.) ; l'affirmation que le christianisme naissant est apparu dans le monde comme « un mouvement eschatologique et enthousiaste » (p. 407) s'exprimant dans la langue de l'apocalyptique et de la prophétie juives aurait pu être nuancée, compte tenu du combat paulinien contre les enthousiastes, de la réaction anti-apocalyptique que représentent les traditions synoptique et johannique ; le christianisme du premier siècle n'a-t-il pas été moins apocalyptique et enthousiaste que celui du deuxième ? Cependant, les pages que Vielhauer a consacrées à l'histoire de la prophétie dans le Bas-Judaïsme et le christianisme naissant

nous semblent être parmi les plus utiles de l'ouvrage (422-427). — Un peu courte nous a paru être l'introduction de W. Bauer aux Odes de Salomon, données en Appendice ; en faire « un hymne gnostique du deuxième siècle » (p. 557) ne résout aucun problème, comme l'auteur en convient lui-même ; l'hypothèse récente des affinités qoumranienues des Odes n'a pu être considérée. — L'ouvrage est complété par un registre des textes bibliques, un Index des thèmes et des personnes et deux pages de corrigenda se rapportant au vol. I. En terminant cette trop rapide recension, insistons sur le fait que la troisième édition du « Hennecke » n'est pas seulement indispensable aux spécialistes des Apocryphes ; elle l'est également pour les recherches néotestamentaires, principalement à cause des études qu'elle contient sur le milieu juif et gnostique.

PIERRE BONNARD.

HISTOIRE
DE L'ÉGLISE
ET DE LA
PENSÉE
CHRÉTIENNES

ODON CASEL : *Faites ceci en mémoire de moi*. Paris, Editions du Cerf, 1962, 184 p. Lex Orandi, 34.

On est heureux de posséder une bonne traduction française de l'ouvrage célèbre du P. Casel qui avait paru en 1926 dans le *Jahrbuch für die Liturgiewissenschaft* (VI, 1926, 113-204). Il est complété ici par une mise au point du P. Neunheuser sur l'anamnèse chez Jean Chrysostome. Un des agréments principaux de cette traduction est de préciser la terminologie française de cette controverse capitale : la célébration eucharistique et, en fin de compte, toute l'existence chrétienne sont-elles une commémoration (*commemoratio nuda*, expression rejetée par le Concile de Trente), une re-présentation, une actualisation, une participation ou une mémoire mystérique de la mort et de la résurrection du Christ ? Et dans quel sens peut-on lui appliquer le terme de sacrifice ? Quoi qu'il en soit, le lecteur de sensibilité protestante ne pourra que se réjouir de la thèse générale de l'auteur : le baptême est une « participation sacramentelle à la mort du Christ » (p. 14), « mémoire et sacrifice ne font qu'un : le sacrifice consiste dans la mémoire réelle » (p. 38), le dernier repas de Jésus fut « une célébration symbolique de sa mort rédemptrice » (p. 46), « le christianisme est dès son origine et par essence un culte mystérique dont le centre est la mémoire de la rédemption » (p. 62), « le seul vrai sacrifice est le Christ-agneau de Dieu » (p. 71), la messe est « une mémoire de ce qui eut lieu alors » (ἀνάμνησις τοῦ τότε γενομένου, p. 179). Certes, bien des choses restent à préciser : la portée exacte des rapprochements avec les mystères hellénistiques, les analogies avec la Pâque juive, le rôle de l'Esprit et du Ressuscité dans ce rappel du passé, le contenu des idées de Présence et de Rencontre dans ce sujet. Mais, quel que soit le travail qui reste à accomplir, il est probable que le P. Casel a mis le doigt sur la question qui divise aujourd'hui aussi bien les œcuménistes que les historiens du christianisme primitif.

PIERRE BONNARD.

ODON CASEL : *La fête de Pâques dans l'Eglise des Pères*. Paris, Editions du Cerf, 1963, 155 p. Lex orandi, 37.

On se rappelle la thèse principale de l'auteur : « la célébration est d'abord axée sur la passion du Seigneur et ne se transforme en fête joyeuse de la résurrection qu'après la troisième heure de la nuit. Elle est donc une vraie Pâque, c'est-à-dire un passage de la plus profonde tristesse à la joie la plus intense » (p. 62). Avec l'ère constantinienne, « la situation de la fête de Pâque se trouve

déjà radicalement changée du fait qu'à côté de la fête prend place un nouveau cycle festif... : l'Épiphanie. Ce n'est plus ici la passion qui occupe le centre de la fête, mais l'incarnation du Logos et la glorieuse manifestation du Fils de Dieu dans la chair » (p. 132). En plus de cette thèse historique centrale, ce petit livre fourmille de remarques suggestives, souvent osées ; on comprend qu'il ait été âprement discuté, comme le rappelle, avec quelques précautions, la préface de Dom Botte. Retenons, à propos des analogues païens de la fête chrétienne, cette déclaration de la p. 127 : « ... la pure vérité divine est elle-même surnaturelle, et dépasse les possibilités humaines d'expression ; mais, d'autre part, la nature et l'esprit humain portent en eux des analogies du divin ; il en résulte que le langage de la Révélation peut, et même doit employer des mots, des images, des symboles qui expriment symboliquement le divin, sans que par l'emploi de ces images, de ces mots, de ces symboles, on prétende classer les réalités révélées dans la même catégorie que les réalités naturelles utilisées ici comme matière pour de plus nobles objets. » Ou cette conclusion, qu'il faudrait discuter : « Un approfondissement de la forme et du sens de la célébration pascale aux origines chrétiennes n'a donc pas seulement un intérêt historique comme celui d'un regard sur le passé, mais il éveille, comme le fruit de toute science historique véritable, cet enthousiasme qui, derrière toute évolution historique, perçoit et adore la puissance présente et agissante de l'Éternel » (p. 152). Peut-être Dom Casel était-il un peu trop optimiste sur la fidélité des II^e et III^e siècles à la pensée biblique ; mais il faut admirer qu'il n'ait pas conçu cette « puissance agissante de l'Éternel » sur l'évolution liturgique comme une garantie de fidélité pour tous les moments de cette évolution. La puissance agissante et purificatrice de l'Éternel sur son Église se déploie aussi dans le travail historique et parfois gênant des historiens !

PIERRE BONNARD.

Antike und Orient im Mittelalter. Vorträge der Kölner Mediaevistentagungen 1956-1959. Berlin, Walter de Gruyter, 1962, 274 p. (*Miscellanea mediaevalia*, Band I.)

Nous avons ici le tome premier d'une nouvelle collection placée sous les auspices du Thomas-Institut de l'Université de Cologne. Elle est destinée à rendre compte de l'activité de l'Institut, qui ne concerne pas seulement la théologie et la philosophie du moyen âge, mais encore l'histoire, le droit, la médecine, l'art, la musique, etc. L'Institut désire favoriser l'échange des idées et des connaissances et étendre le cercle de ses auditeurs. Le premier tome réunit les communications qui ont été présentées aux congrès de médiévistes organisés par le Thomas-Institut de 1956 à 1958. On y trouve donc des articles de savants de divers pays, en allemand, en français et en anglais. Ces textes, au nombre de quinze, concernent la pensée antique (les sources d'Augustin), la pensée du moyen âge (saint Thomas et le stoïcisme) et de la fin du moyen âge (Philon chez Nicolas de Cuse). Ils touchent à l'histoire des sciences (les sources antiques dans la musique médiévale, l'influence des mathématiques anciennes, le rôle de Byzance dans l'histoire des mathématiques, l'influence de la médecine arabe au XII^e siècle, la survivance de la magie antique). Ils traitent de la théologie de l'Islam, des rapports entre l'Islam et le christianisme. Il est question enfin de droit et d'exégèse. Le volume est publié par le professeur Paul Wilpert qui est aussi l'auteur d'un des articles.

FERNAND BRUNNER.

La mystique rhénane, Colloque de Strasbourg, 16-19 mai 1961. Paris, Presses Universitaires de France, 1963. Travaux du centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg.

Le colloque dont on trouve ici les actes a été tenu à l'occasion du sixième centenaire de la mort de Tauler. Une quinzaine de chercheurs s'y sont exprimés en français ou en allemand sur Tauler souvent, mais aussi sur Maître Eckhart, sur Suso ou sur saint Jean de la Croix. On rencontre pour commencer une étude sur Strasbourg et Colmar, foyers de la mystique rhénane au XIII^e et au XIV^e siècle (Philippe Dollinger). La deuxième étude est consacrée au langage des spirituels comparé au langage des théologiens (R. P. Congar). Il s'agit de dégager quelques caractères du langage des spirituels en tant qu'il obéit à d'autres intentions et à d'autres lois que le langage des théologiens. L'auteur y fait allusion à Luther. Relevons encore, après deux travaux d'érudition philologique, un article de M. de Gandillac sur la « dialectique » de Maître Eckhart. L'auteur signale l'emploi du verbe allemand *aufheben* auquel Hegel fera le sort brillant que l'on sait. Signalons encore la contribution de B. Möller sur l'influence de Tauler sur Luther, et l'article de Jean Orcibal sur le rôle de l'intellect possible chez Jean de la Croix, où l'on trouve d'intéressantes précisions sur les sources du grand mystique espagnol. Ce ne sont là que des exemples choisis parmi les intéressants travaux que contient ce volume.

FERNAND BRUNNER.

VALENTIN WEIGEL : *Vom Ort der Welt.* Stuttgart, Friedrich Frommann-Verlag, 1962. Sämtliche Schriften, I. Lieferung, 118 p.

Valentin Weigel est un mystique protestant du XVI^e siècle, lecteur d'Hermès Trismégiste, de Paracelse, de la *Théologie germanique* et de Tauler. Le *Vom Ort der Welt* date de 1575/1576 et il est reproduit ici sous la forme de la meilleure édition ancienne. On y retrouve les dessins, les lettrines, la coupure des phrases et les caractères de l'édition de Stuttgart, mais le texte a été corrigé par l'éditeur Will-Erich Peuckert. Venu après Copernic, Weigel se rattache cependant à l'astronomie antérieure. Son ouvrage relève pour une bonne part de la cosmographie, mais dans l'intention première de situer le monde et l'homme par rapport à Dieu et de décrire le paradis et l'enfer. Il s'agit donc finalement de spiritualité, plutôt que de science. Le monde, selon Weigel, n'est pas entouré d'un lieu physique. En dehors du monde, il n'y a pas de lieu. Il y a la Profondeur de Dieu, infinie et non spatiale, par rapport à laquelle l'infinité du monde n'est rien. On trouvera dans ce livre les enseignements attachants de la *Sophia Christiana*, comme dit l'auteur, présentés dans une langue allemande ancienne, mais en général facile.

FERNAND BRUNNER.

FRITZ LIEB : *Valentin Weigels Kommentar zur Schöpfungsgeschichte und das Schrifttum seines Schülers Benedikt Biedermann,* Zürich, EVZ-Verlag, 1962, 188 p.

Le présent ouvrage constitue une introduction à une monographie sur l'œuvre weigelienne et avant tout pseudo-weigelienne. L'auteur a réussi à identifier le rédacteur de presque tous les textes du corpus pseudo-weigelien : c'est Benedikt Biedermann, diacre auprès de Weigel à Zschopau depuis 1571 et son successeur dès 1588 et jusqu'en 1599. Les écrits weigeliens de Biedermann parurent déjà du vivant de Weigel. Le nom d'un nouvel auteur s'ajoute ainsi

à l'histoire de la pensée allemande du XVI^e siècle. L'ouvrage de Fritz Lieb relève de l'érudition historique plutôt que de la philosophie ou de la théologie. Mais celles-ci y trouvent leur compte aussi, car on pénètre grâce à l'auteur dans les détails de la doctrine de Weigel et on assiste aux efforts de Biedermann pour corriger parfois la pensée de son inspirateur. Quand, par exemple, Weigel soutient que ni le Christ ni les élus n'ont de corps proprement terrestre, le disciple ne suit pas le maître dans ses audaces et revient à une position traditionnelle.

FERNAND BRUNNER.

JEAN RILLIET : *Calvin*. Paris, Fayard, 1963. 277 p. Collection « Les temps et les destins ».

Quatre cents ans après la mort de Calvin, dont le nom est si étroitement lié à l'histoire de Genève, voici que l'un de ses successeurs de la Vénérable Compagnie des pasteurs nous raconte, après tant d'autres, la vie du grand Réformateur. Le récit est alerte et captivant, présenté en chapitres assez courts pour être lus tout d'une traite, chacun mettant en lumière une étape de la vie ou de l'œuvre, un aspect du caractère, un épisode dramatique. — Bien que lié à la tradition calvinienne, l'auteur, homme du XX^e siècle, fait œuvre d'historien objectif, parfaitement informé quoique sans étalage d'érudition. Il apprécie et juge avec sérénité, sans aucun parti pris doctrinaire ou ecclésiastique, les événements du XVI^e siècle. Tout lecteur le trouvera de bonne compagnie, désintéressé et toujours intéressant. — Ce livre n'a rien d'un panégyrique et son style, direct et franc, est étranger au genre hagiographique. Rien ici n'invite à la dévotion pour un homme, au culte du héros. On ne craint pas de prendre ses distances dans des affaires comme celles de Castellion durement expulsé de Genève, celle des sorcières indignement exécutées, celle de Michel Servet envoyé au bûcher, et sur des points de doctrine comme la prédestination. « L'époque, ne l'oublions pas, écrit M. Rilliet, était de fer. Calvin rappelle ces officiers qui, dans l'intimité, se révèlent de grands sensibles, mais sur le terrain, ne laissent apparaître qu'une inébranlable volonté de conduire leurs hommes au combat. » — La théologie de Calvin, fort bien résumée par M. Rilliet, a des angles tranchants, mais la sensibilité spirituelle est, au fond, la vie d'un cœur sincèrement pieux et touché par la grâce. C'est bien Calvin qui dit : « La prière n'est rien d'autre qu'un déroulement de notre cœur devant Dieu. Et c'est un grand allègement de déposer nos soucis, angoisses et sollicitudes comme en son sein. » Et cette définition de la sainte Cène : « Vraie communication avec Jésus-Christ, par laquelle sa vie est transférée en nous et est faite nôtre, tout ainsi que le pain quand il est pris en nourriture donne vigueur au corps. » — Qui dit mieux ? — L'ouvrage de M. Rilliet répond sans doute à l'attente d'un vaste public, bien au-delà des cercles ecclésiastiques. Ce livre est une belle réussite et son succès est assuré.

VICTOR BARONI.

PIERRE VIRET : *Quatre sermons français sur Esaïe 65* (mars 1559), publiés par HENRI MEYLAN. Payot, Lausanne, 1961 ; publications de la Faculté de théologie de l'Université de Lausanne, volume III.

Ces sermons ont été prononcés à Genève par Viret au moment où il venait de quitter le service de LL.EE. de Berne, à Lausanne. Ils ont été sans doute recueillis par Raguénier, comme ceux de Calvin dans la suite desquels ils s'insèrent. M. Meylan, qui les a dénichés à Genève et les a publiés à l'occasion

du 450^e anniversaire de la naissance du réformateur, fait précéder le texte des sermons d'une introduction dans laquelle il relève les caractéristiques de l'homilétique de Viret et la situe par rapport à celle de Calvin et à celle des prédicateurs catholiques contemporains.

ROBERT CENTLIVRES.

Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève au temps de Calvin, publiés sous la direction des Archives d'Etat de Genève par R.-M. KINGDON et J.-F. BERGIER. *Tome II, 1553-1564*, par ROBERT M. KINGDON avec la collaboration de JEAN-FRANÇOIS BERGIER et ALAIN DUFOUR. *Accusation et procès de Michel Servet*, par JEAN-FRANÇOIS BERGIER. Librairie E. Droz, Genève 1962. Volume LV des Travaux d'humanisme et d'histoire.

Le simple énoncé du titre de l'ouvrage permet d'en deviner l'intérêt ; le nom des auteurs en garantit la qualité. — Les procès-verbaux des séances de la Compagnie des pasteurs de Genève ont été rédigés, du vivant de Calvin, par quatre pasteurs qui se sont succédé à la charge de secrétaire. On a commencé la publication par le Tome II qui renferme : les discussions en séance de la Compagnie avec Michel Servet, les procès-verbaux des séances jusqu'en 1564, et des annexes : documents insérés postérieurement dans l'un des volumes (B2) contenant les registres de la Compagnie et déposés aux Archives d'Etat de Genève. Parmi les annexes se trouve le catalogue des sermons de Calvin recueillis par M^e Denis Raguenier. — Les éditeurs nous avertissent qu'un certain nombre des textes avaient été déjà publiés, soit par les éditeurs strasbourgeois des *Opera Calvinii*, soit dans les collections du *Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français*, mais nous avons pour la première fois un texte rigoureusement établi et intégral de ces procès-verbaux ; en particulier, c'est la première fois que les discussions de la Compagnie des pasteurs avec Servet sont reproduites telles qu'elles se sont déroulées, sous la forme dialoguée qui les rend plus vivantes. Les notes sont abondantes et personne ne s'en plaindra ; bien au contraire, on se félicitera d'avoir un tel instrument de travail. — Le Tome I donnera le texte des registres de la Compagnie dès sa création jusqu'en 1553 et le Tome III renfermera des Tables et une introduction générale.

ROBERT CENTLIVRES.

JEAN D'AVILA : *Sermons sur le Saint-Esprit*, choisis et introduits par Mgr Jobit, traduits par M.-M. Verneau-Lelaidier. Namur, Editions du Soleil levant, 1960, 181 p. Les Ecrits des saints.

Les lettres du célèbre prédicateur « évangélique » et polémiste contre la Réforme avaient été traduites en 1927. Ici, ce sont cinq sermons du temps de la Pentecôte qui illustrent la rigueur théologique, le style sobre et imagé, l'inspiration biblique de l'homilétique de Jean d'Avila. Ils mettent en lumière le rapport entre le Christ et l'Esprit d'une part, l'Esprit et l'Eglise d'autre part, dans ce qu'il y a de plus concret et d'historique. Dans ce contexte de spiritualité, les dons du Saint-Esprit et les conditions de leur réception prennent une place prépondérante, à la suite des enseignements johanniques. Ces textes n'ont rien perdu de leur actualité, grâce à leur sève biblique et à la fraîcheur de leur style rendu avec succès par la traductrice. L'introduction rendra service au lecteur curieux de replacer Jean d'Avila dans son contexte historique.

GABRIEL WIDMER.

CLAUDE DE LA COLOMBIÈRE : *Ecrits spirituels*. Introduction et notes par André Ravier s.j. Bruges, Desclée De Brouwer, 1962, 504 p. Collection Christus, 9. Textes.

Consacrée à la spiritualité jésuite, la collection Christus nous offre dans ce volume quelques textes du P. de la Colombière, un jésuite du XVII^e siècle. Il s'agit de *retraites*, faites soit à Lyon en 1674 (pour la troisième année de probation), soit à Londres en 1677, où le P. de la Colombière était chapelain de la duchesse d'York, en pleine période de persécutions contre les catholiques. (Il fut d'ailleurs lui-même arrêté et expulsé d'Angleterre en 1678), de dix *méditations* sur la Passion, prêchées à Londres, et de *réflexions chrétiennes*, notes personnelles. Ce dernier texte, par sa spontanéité représente une intéressante réaction à la situation religieuse et morale de la société française au XVII^e siècle. Il y a là de quoi corriger la vision polémique des « Provinciales » : tous les jésuites de ce siècle ne sont pas des Père Pétou !

ERIC FUCHS.

JEAN-PIERRE DE CAUSSADE : *Lettres spirituelles I*. Texte établi et présenté par Michel Olphe-Galliard s.j. Bruges, Desclée De Brouwer, 1962, 322 p. Collection Christus, 8. Textes.

Il s'agit de trois séries de lettres de direction spirituelle adressées par un jésuite, disciple de Fénelon et de François de Sales, à quatre Visitandines. C'est un intéressant témoignage sur la vie spirituelle au début du XVIII^e siècle. Il y est surtout question de l'abandon à la Providence divine et de la soumission au bon plaisir de Dieu ; on mesure par là l'influence du quiétisme sur d'importants cercles de croyants. Cette mystique de l'abandon se trouve par ailleurs paradoxalement fondée sur une théologie optimiste de la liberté : le péché s'y dévoile en scrupules et la grâce s'exprime en terme de devoirs (cf. par exemple lettre 16). Délicate et aristocratique, très scrupuleuse et sensible, telle est la mystique du P. de Caussade, dont l'œuvre doit être connue par tous ceux qui veulent pénétrer par le dedans ce XVIII^e siècle si méconnu.

ERIC FUCHS.

ALICE WEMYSS : *Les Protestants du Mas-d'Azil, Histoire d'une Résistance (1680-1830)*. Toulouse, 1961. Bibliothèque méridionale, publiée sous les auspices de la Faculté des Lettres de Toulouse, 2^e série, Tome XXXVI.

L'auteur, d'origine anglaise, docteur ès lettres de l'Université de Toulouse, a élu le Mas-d'Azil (centre protestant en Ariège), à la fois comme domicile et comme objet d'étude. Dans un volume de près de 400 pages, elle raconte l'histoire d'une résistance. Résistance au catholicisme totalitaire du temps de Louis XIV, à la philosophie des lumières au temps de la Révolution, à l'époque où le protestantisme risqua de s'enliser dans l'humanitarisme des loges maçonniques, résistance de nouveau au catholicisme qui profita de la Restauration et de la terreur blanche pour reprendre ses vieilles habitudes de persécution. Comme la thèse du pasteur Robert, l'histoire du Mas d'Azil d'Alice Wemyss aboutit au Réveil qui redonna providentiellement au protestantisme français la sève religieuse qu'il était menacé de perdre.

L'histoire des Protestants du Mas d'Azil n'est pas une épopée héroïque, menée par des héros de la foi pure. C'est une histoire terre à terre, où les convictions religieuses, les impératifs économiques, les tendances politiques générales

et les rivalités locales sont mêlés d'une manière inextricable, mais d'où se dégage malgré tout, en conclusion, une certitude : celle de l'incompatibilité entre calvinisme et monarchie de droit divin. Une telle histoire paraît plus vraie que la fresque héroïque que cherchent à établir les chantes huguenots ; elle nous montre que l'histoire est faite de destinées individuelles et que ces destinées individuelles, sans toujours le savoir, entrent dans une continuité historique. — Le volume est accompagné de tableaux statistiques, de recensements, d'inventaires, de cartes et d'index détaillés. ROBERT CENTLIVRES.

PIERRE DE CLORIVIÈRE : *Considérations sur l'exercice de la prière et de l'oraison*. Introduction et notes par André Rayez, S. J. Bruges. Desclée de Brouwer, 1961, 232 p. Collection Christus, 7. Textes.

Né à Saint-Malo en 1735, mort à Paris en 1820, Pierre de Clorivière est la vivante affirmation de la permanence de la spiritualité chrétienne dans les périodes de l'histoire les plus contraires à la piété et à l'esprit de prière. Entré dans la Compagnie de Jésus à 21 ans, consacré prêtre à 28 ans, directeur de diverses communautés religieuses en France, poursuivant son périlleux ministère pendant la Révolution, suspect sous le Premier Consul, interné pendant cinq ans, il devient à 79 ans le premier supérieur de la Compagnie de Jésus restaurée. Devenu presque aveugle, il meurt, âgé de 85 ans, au banc de communion où il adore le Saint Sacrement. Pierre de la Clorivière se rattache à l'aile mystique de la Compagnie, dans la ligne du P. Lallemant, qui est celle de sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, Surin et même M^{me} Guyon, bien plus que Bossuet. La prière est présentée ici en termes fort simples, avec les mots même de l'Évangile. Tout lecteur pieux sera édifié et donnera son adhésion. « L'oraison » est traitée comme un degré supérieur de la vie religieuse ; là encore nous ne voyons rien qui ne soit évangélique. Cet ouvrage, longtemps oublié, a été édité avec un soin extrême. Juste hommage rendu à un classique de la prière. VICTOR BARONI.

Ecrits spirituels du Père Paris. Préface de Roger Pons. Paris, Editions du Seuil, 1960, 318 p.

Le Père Paris (1884-1939) a été l'une des forces cachées du catholicisme français de ce XX^e siècle. Son enfance heureuse est attirée par le sacerdoce. Il fait de brillantes études et son influence rayonne déjà autour de lui. Ordonné prêtre en 1908, il se sent appelé à former des prêtres. En 1912, il entre dans la Compagnie de Saint-Sulpice. Sa santé très déficiente l'empêche de rejoindre les armées pendant la guerre. En 1919 il est nommé professeur au Grand Séminaire de Bordeaux. Son enseignement théologique est interrompu au bout de sept années par un érysipèle de la face qui met sa vie en danger. Les yeux affaiblis, la tête comme serrée dans un étau, mais l'esprit intact, il va réaliser sa vocation d'une manière imprévue en devenant rédacteur du *Bulletin des professeurs catholiques de l'Université*, puis aumônier à Bordeaux d'une association d'étudiants. Il prêche des retraites, publie des travaux dans lesquels s'expriment sa profonde spiritualité et sa haute et large intellectualité. Quelques-uns de ces textes sont recueillis dans *l'Initiation chrétienne* (sur le baptême, 1944), dans *Nous souvenant du Seigneur* (sur l'eucharistie, 1946) et dans *La liturgie romaine*. Et voici, pour prolonger son action, ces *Ecrits spirituels* où sont rassemblés des notes personnelles, des textes pour retraites et recollections, et toute

la suite des méditations prononcées à l'ouverture de « Journées universitaires ». Un portrait hors texte nous montre un visage rayonnant sous la douleur, les paupières baissées sur des yeux qui semblent se dérober à la lumière de ce monde pour contempler des clartés immatérielles. Sa prière : « Seigneur Jésus, donnez à la France des prêtres saints. »

VICTOR BARONI.

JEAN STEINMANN : *Friedrich von Hügel*. Sa vie, son œuvre et ses amitiés. Paris, Aubier, 1962, 581 p.

C'est le dernier ouvrage paru du vivant de l'auteur, disparu tragiquement lors de la récente catastrophe de Pétra en Palestine, c'est peut-être en un sens le testament spirituel de cet esprit multiple, versé dans les Ecritures, connaisseur de Pascal, lecteur des philosophes contemporains. Les problèmes, les crises, les souffrances du baron von Hügel furent un peu les siennes. Il les décrit avec une telle sympathie, une si profonde communion de pensée que son livre se lit d'un trait et avec un intérêt soutenu. Malgré les travaux de Mgr. Nédoncelle, le baron, un des rares théologiens laïcs catholiques avec Blondel, est mal connu en France ; aucun de ses nombreux travaux, sa monumentale biographie de sainte Catherine de Gênes, ses articles et surtout ses innombrables conférences si appréciées en Angleterre n'ont été traduits en français. L'ouvrage de l'abbé Steinmann comble donc une lacune pour la connaissance du modernisme. Il raconte la vie mouvementée, les étapes de la carrière du philosophe et théologien mêlé au grand mouvement de rénovation du début de ce siècle. Il résume fidèlement sa production étendue et diverse où se manifeste l'information très vaste de cet allemand d'origine, parlant couramment le français, l'italien et l'anglais. On reste confondu devant sa tâche épistolaire pour faire connaître à ses amis français les travaux d'Eucken, d'Harnack, d'Holtzmann ou les écrits de Kierkegaard. Hügel joue le rôle de distributeur d'idées auprès de ses innombrables amis, Blondel, Brémond, Laberthonnière, Le Roy, Tyrrell et combien d'autres qui ont joué un rôle dans la crise moderniste. Ce genre d'esprit se fait de plus en plus rare à notre époque de spécialisations à outrance : observateur de l'homme et des cultures, juge averti des capacités humaines et de leurs limites, d'une honnêteté intellectuelle et d'une intégrité d'âme sans faille, le baron exerçait, semble-t-il, un ascendant naturel sur tous ceux qu'il rencontrait. On se réjouira de trouver la réponse qu'il fit à une lettre de René Guisan vers la fin de sa vie (une coquille, comme il y en a trop malheureusement dans cet ouvrage, rend Guisan par Guiran, p. 534). La réponse est d'autant plus importante qu'elle précise pour le correspondant le sens du modernisme. Grâce aux nombreuses et substantielles citations, le lecteur pourra se faire une idée de la méthode historique de Hügel, phénoménologique dans le sens schélierien avant la date. Un regret, l'absence impardonnable d'un *index nominum*, indispensable dans un tel volume où les noms abondent et se répètent.

GABRIEL WIDMER.

GERHARD EBELING : *Vom Gebet*. Tübingen, Mohr, 1963, 144 p.

Dans cette élégante plaquette, le professeur de théologie systématique de l'Université de Zurich a rassemblé neuf prédications sur l'Oraison dominicale, offertes à son collègue de Berlin, Ernst Fuchs, avec qui l'auteur partage cette conviction que « la prédication est le critère de la théologie » (p. 6). En fait, comme le titre de l'ouvrage l'indique, il s'agit plutôt de réflexions mi-philosophiques mi-théologiques sur la prédication, la prière en général et les termes

THÉOLOGIE
CONTEMPO-
RAINE

du Notre Père. Toujours à nouveau réapparaissent les thèmes intéressants et connus par ailleurs : la prière comme école de toute parole humaine authentique (p. 19), l'événement de la prière opposé aux formules habituelles de l'oraison (le verbe *geschehen* servant à poser la question caractéristique : que se passe-t-il quand ? ...), la communion retrouvée avec Dieu comme exaucement suffisant de la prière (p. 26), Jésus comme possibilité existentielle de comprendre et de prier Dieu (p. 28), Dieu attendu et non possédé (p. 32), le Royaume déjà donné en Jésus et pourtant toujours à venir (p. 43, sans que cet avenir soit clairement précisé), l'homme caractérisé par sa « dépendance » à l'égard du pain, d'autrui et de Dieu (p. 70 ss.), les mots de la prière comme « refuges » (*Herberge*) pour l'existence humaine (p. 120 ss.). Ni exégétiques ni vraiment homilétiques, de telles réflexions pourraient constituer, pour des intellectuels au fait de la philosophie contemporaine allemande, une élucidation utile, en termes d'anthropologie, des caractères fondamentaux de la prière chrétienne.

PIERRE BONNARD.

HEINRICH VOGEL : *Gottes Wort in Menschenmund. Ausgewählte Schriften 1929-1939*. Herausgegeben von Karl Kupisch. Berlin-Stuttgart, Lettner-Verlag, 1962, 420 p.

A l'occasion du soixantième anniversaire du professeur H. Vogel, de l'Université libre de Berlin, des amis ont réuni en un volume dix articles et études publiés par lui entre 1929 et 1939. Ces textes, très différents les uns des autres, ont paru dans *Zwischen den Zeiten*, *Theologische Existenz heute* ou dans telle *Festschrift*. Le théologien berlinois n'est guère connu chez nous que par sa christologie. Soyons donc reconnaissants de posséder, groupés sous un titre fort judicieusement choisi, quelques-uns de ses écrits les plus typiques. Homilétique, théologie pastorale, ecclésiologie, dogmatique, théologie biblique, éthique voisinent sans aucunement se heurter. Nous ne pouvons, à regret, mentionner que le sujet de la plupart de ces exposés : La différence entre un héros et un martyr ; L'espérance divine devant un cercueil ; Qui dirige l'Eglise ? Parole et sacrements ; Ne nous induis pas en tentation ; La sainteté de l'état de mariage. — Quelques remarques à propos de quatre textes qui nous ont particulièrement frappé. Dans *la dialectique de la prédication* (p. 9 s.) on trouve par moments un accent très semblable à celui de l'homilétique de Vinet et aussi de celle de Bonhoeffer. L'auteur insiste par exemple sur le fait que la prédication n'est jamais « dans la main » du prédicateur chrétien, comme c'est le cas d'un autre discours. Prédication et prédicateur sont au contraire dans la main d'un Autre, le Christ vivant, Parole de Dieu. — *Traugott Untreu auf der Kanzel* (p. 64 s.) est constitué par de nombreux fragments du journal d'un pasteur. Malgré leur longueur parfois excessive, ces confidences saisissent. Comment rester insensible à cette déclaration du pasteur Traugott, échappée un soir à sa plume : « J'envie quiconque n'est pas pasteur » ? — Ou à cette remarque à l'emporte-pièce sortie de la bouche d'un ouvrier : « Vous êtes pasteur ? donc vous n'êtes plus un homme ! » — La prédication *Je suis le Seigneur ton Dieu* (p. 263 s.) nous ramène au second Synode de l'Eglise confessante de Prusse, en 1935. Annoncée d'abord sous le titre : « Parole de Dieu ou mythe ? », elle fut immédiatement interdite par la police d'Hitler. Ce texte dont chaque page, sinon chaque ligne constitue un acte magnifique de courage est une preuve entre tant d'autres que beaucoup, dès le début du nazisme, ont refusé de se plier à la volonté antichrétienne du maître de l'heure. — *Praedestinatio gemina*

(p. 319 s.), le plus théologique des dix exposés, est une très belle étude biblique et dogmatique. Pour autant elle ne convaincra pas chacun. L'auteur y fait siennes les affirmations de Luther du *De servo arbitrio* sur la double prédestination. Or il paraît difficile, voire impossible de trouver cette thèse-là dans le Nouveau Testament. Toute l'Écriture, certes, fait dépendre notre salut du libre choix de la grâce de Dieu. Cela ne signifie pas que la *praedestinatio simplex* — la seule élection à salut (en Christ) — doive être écartée comme un appauvrissement des certitudes que nous donne la Bible. EDMOND GRIN.

OTTO WEBER : *Grundlagen der Dogmatik*, II. Neukirchen-Moers, Neukirchener Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1962, 830 p.

En 1957 notre Revue a rendu compte de façon détaillée du tome premier de cette volumineuse Dogmatique. Cela permettra d'être plus bref dans la présentation du tome II. Rappelons pour mémoire que l'auteur enseigne la dogmatique réformée à l'Université de Göttingue et est surtout connu chez nous par l'excellent résumé de la *Kirchliche Dogmatik* de Karl Barth, dont nous avons le privilège de posséder une bonne traduction française. — Ce tome II, un peu plus abondant que le tome premier, couvre le vaste domaine qui va de la christologie à l'eschatologie. C'est dire son importance. On y retrouve le même esprit qui a présidé à l'élaboration du premier volume. Grâce à sa connaissance approfondie des recherches exégétiques et historiques (histoire de l'Église et histoire des dogmes), M. Weber s'applique à rendre accessible à l'Église d'aujourd'hui le témoignage révélé considéré dans son ensemble. Même précision dans le vocabulaire ; même sobriété de style ; même souci de l'actualité. Aussi est-on en droit de penser que, tout comme le volume qui l'a précédé, ce tome II rendra des services signalés à l'étudiant en théologie (même de langue française, tant cet allemand est clair), au pasteur et au pédagogue. On retrouve également le disciple de Barth — point entièrement inféodé à son maître pourtant — pour qui la doctrine est fonction de la prédication de l'Église. Puisque la liberté souveraine de Dieu est première, la révélation l'est également. On ne pourrait être plus nettement dans la ligne réformée. Aux yeux du professeur de Göttingue — et nous ne saurions voir autrement que lui sur ce point — la dogmatique réformée a un caractère original, bien à elle : fidélité pleine et entière à l'Écriture d'abord, et ensuite seulement une ouverture à la tradition, critiquée toujours au nom de l'Écriture sainte. Cette dogmatique, qui constitue un tout bien ordonné, se suffit à elle-même. Pourquoi dès lors ferait-elle des emprunts hors de ses frontières : à telles philosophies, ou à la doctrine d'autres confessions chrétiennes ? Cette très ferme conviction de l'auteur confère un intérêt tout particulier à ses observations à l'adresse du luthéranisme, de certaines tendances du calvinisme, du libéralisme de toute nuance, sans oublier le catholicisme romain. A notre époque où la confusion des esprits est reine en ces matières, et où, sous prétexte d'unité, d'aucuns sont prêts à toutes les concessions, voire à tous les abandons, la fermeté doctrinale du systématiseur de Göttingue (qui a la sagesse de ne pas élaborer de « système ») rendra de grands services à un œcuménisme de bon aloi. — Quant à faire la recension d'un exposé aussi riche et aussi dense, impossible. Constatons-le avec joie et reconnaissance, les sections consacrées à Jésus-Christ et au Saint-Esprit sont de beaucoup les plus développées (250 et 200 p.) Dans la christologie nous avons fort goûté les pages traitant du problème de la christologie descendante et de la christologie ascendante. Les

cinq objections faites à la christologie orthodoxe retiennent l'attention sans entraîner toujours l'adhésion (p. 30 s.). — Dans la section : « L'œuvre du Saint-Esprit », on trouve groupées, de très judicieuse façon, des remarques sur le Saint-Esprit, don de portée eschatologique ; sur la foi et la justification ; sur l'homme selon la volonté de Dieu (bonnes œuvres) ; sur les rapports entre l'Évangile et la loi. — Suivent une centaine de pages sur l'élection divine, au cours desquelles le professeur Weber indique clairement le service que Barth a voulu rendre à la théologie : faire descendre la doctrine de l'élection en Christ des hauteurs célestes au sein de l'histoire, toute concrète, de Dieu avec l'humanité (p. 486). — L'avant-dernière section : « La communauté de Jésus-Christ » aborde les problèmes d'ecclésiologie. Il y a là des considérations intéressantes sur l'unité et la catholicité de l'Église (p. 619), et sur les difficultés d'un véritable œcuménisme. — La dernière section, consacrée aux « choses finales », ne comporte qu'une quarantaine de pages. S'agissant de questions de pareille importance, on ne peut que regretter une telle brièveté. EDMOND GRIN.

P.-S. — Le vœu émis par notre Revue il y a six ans semble avoir été entendu : ce tome II renferme trois index relatifs à l'ensemble de l'ouvrage.

CARL-HEINZ RATSCHOW : *Der angefochtene Glaube. Anfangs- und Grundprobleme der Dogmatik*. Gütersloh, Gütersloher Verlag Gerd Mohn, 1960 (2. Auflage), 331 p.

M. C. H. Ratschow, professeur ordinaire de théologie systématique à l'Université de Munster (Westphalie) est trop peu connu en Suisse romande. Les dogmaticiens savent son nom, surtout depuis qu'il figure à côté de celui de Paul Althaus sur la couverture de la « Neue Zeitschrift für systematische Theologie » comme co-rédacteur de cette revue. Mais, jusqu'ici, on ne l'a guère lu, croyons-nous, et c'est regrettable. Sa Dogmatique (en est-ce réellement une ?), parue en 1957, et qui connaît une seconde édition, inchangée, fait découvrir un esprit clair et d'une réelle originalité. A lui seul, le titre frappe : « La foi aux prises avec les tribulations. Les problèmes d'approche et les problèmes de base de la dogmatique. » Mais, l'introduction nous en avertit, pas de rapport entre ce dont il est question ici et les traditionnels *prolégomènes* qui, au gré de l'auteur, sont déjà partie intégrante de la dogmatique. Il s'agit de problèmes particuliers, qui conduisent au seuil de la dogmatique et qui la conditionnent. Problèmes relatifs à la foi, sans doute, en dehors de laquelle il n'y a pas de chrétiens. Mais cette foi demande à être précisée. Et voici qu'à vouloir le faire, on découvre quatre données qui s'enchaînent, et dont la succession trace le plan de l'ouvrage : 1. Jésus de Nazareth, présence de Dieu sous forme humaine. 2. Le Saint-Esprit, présence de Dieu par Jésus. 3. Tradition et témoignage. 4. La foi aux prises avec les tribulations. Le cinquième et dernier chapitre sert en somme de conclusion : Les quatre données de la foi et les trois problèmes de base de la dogmatique. — Notons-le d'entrée, derrière ces quatre données il n'y a pas une notion, un concept, mais bien une personne : Jésus-Christ, Celui qui conduit à la Vie et qui sauve ((Actes 3 : 5 ; 5 : 32). Si donc nous voulons parler du moment initial de la dogmatique, il nous faut porter nos regards sur Jésus, l'initiateur. Initiateur non pas seulement une fois, dans le passé, mais à toutes les époques, et encore pour nous, chrétiens d'aujourd'hui. On le voit, le professeur Ratschow, qui parle de la vie chrétienne à des chrétiens, nous place d'emblée sur le terrain biblique — celui de la foi — et aussi sur un plan christocentrique. — Sur le

plan de la pneumatologie également : après avoir parlé du Christ — le Nouveau Testament le montre — il faut nécessairement parler du Saint-Esprit, avec lequel le Sauveur est intimement lié. Ce faisant on souligne l'élément *nouveau* qui est la marque du chrétien ; de celui des origines comme de celui de notre temps. Cette dernière affirmation pose bien des problèmes, et M. Ratschow ne les élude pas. — La troisième donnée de la foi : la tradition, un « je ne puis autrement ! » Comment ceux qui ont vu et entendu le Christ auraient-ils pu ne pas lui rendre témoignage ? Qui dit tradition dit témoin. A notre époque passionnée d'œcuménisme, on lira avec intérêt les paragraphes intitulés : *Les formes de la tradition et les confessions* (p. 186) et *La notion luthérienne de tradition* (p. 202). — Nous sommes encore avec Luther au chapitre consacré aux tribulations du chrétien : les unes d'ordre matériel, les autres infiniment plus redoutables, d'ordre spirituel, qui mettent en jeu la grâce divine elle-même. C'est l'occasion pour l'auteur d'expliquer et de justifier le titre de son livre : la tribulation ne trouble pas seulement la foi, elle en est un élément constitutif, comme disait le réformateur de Wittenberg. Il n'y a pas de foi chrétienne sans tribulations ; ce ne serait plus alors qu'une foi dégénérée, une simple et lamentable *securitas*. — En quelques pages, trop brèves et moins nettes que les précédentes à notre avis, l'auteur indique comment passer de cette discussion préliminaire à l'examen des problèmes dogmatiques fondamentaux.

Enfin, pour donner une idée plus concrète encore de la manière de l'ouvrage, signalons que, parmi les questions « d'approche », M. Ratschow fait rentrer, non sans raison, le problème de la relation des deux Testaments. Il l'aborde de façon judicieuse dans le paragraphe intitulé : Présence de Dieu en Israël (p. 67). S'appliquant à corriger Althaus selon lequel l'Ancien Testament peut être compris aussi sans l'Évangile, il marque l'unité profonde de la Bible en mettant l'accent sur l'histoire. A ses yeux, Jésus ne peut être compris que par l'histoire qui le conditionne. Comme quoi chaque dogmaticien est obligé de faire un choix entre des solutions, également défendables peut-être, et, ce choix fait, de s'y tenir, fût-ce avec quelque regret.

EDMOND GRIN.

Begegnung der Christen, Studien evangelischer und Katholischer Theologen, herausgegeben von MAXIMILIAN ROESLE und OSCAR CULLMANN, 1959, 696 p. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, und Verlag Joseph Knecht, Frankfurt am Main.

Si la recension de cet important ouvrage a tardé si longtemps, c'est qu'on espérait toujours disposer du temps nécessaire pour un article critique d'une certaine ampleur, dans le corps même de notre Revue. Cela en eût valu la peine. Force nous est de nous en tenir à signaler brièvement, mais chaleureusement ce remarquable *forum* interconfessionnel, tout de science profonde, d'objectivité, et de compréhension œcuménique. Ce fort volume a été publié comme *Festschrift* pour le septantième anniversaire de l'abbé Otto Karrer, pionnier de l'œcuménisme en Suisse alémanique, lequel ouvre lui-même l'ouvrage par une captivante autobiographie. La publication en a été conçue et mise au point conjointement par le professeur Cullmann de Bâle et par le Père bénédictin Roesle, d'Einsiedeln, qui n'ont eux-mêmes écrit aucune des trente-deux contributions théologiques, mais qui ont établi le plan, choisi les thèmes et groupé les collaborateurs. Parmi ceux-ci se rencontrent des noms connus, comme Asmussen, Hans Küng, Ethelbert Stauffer, le P. Congar, Wilhelm Stählin, J. J. von Allmen. Les principaux points de doctrine qui font problème

entre les deux confessions sont traités, chacun en double, par un théologien catholique et par un théologien évangélique, qui ont pu prendre contact et se communiquer réciproquement l'essentiel de leur argumentation avant la publication. Mentionnons les principaux sujets abordés : Jésus et l'Eglise, l'unité de l'Eglise dans le Nouveau Testament, Ecriture et Tradition, Foi et Sacrements, Ministère et Communauté, Justification et Sanctification, Pierre le Roc, La Confession d'Augsbourg et le Concile de Trente dans la perspective œcuménique, Marie, la division confessionnelle et la vocation à l'unité. La plupart des signataires des articles sont allemands ou alémaniques ; on aimerait qu'un effort parallèle de la même envergure s'accomplisse en France et en Suisse romande, pour que nous puissions verser, nous aussi, au dossier de l'effort théologique œcuménique, un ouvrage de la valeur et de l'importance de celui qui nous est offert ici, et qu'il sera impossible d'ignorer désormais dans la discussion interconfessionnelle. Ajoutons que la lecture de cet épais volume en langue allemande est rendue plus aisée pour le lecteur francophone du fait que l'imprimeur a utilisé les caractères latins.

RICHARD PAQUIER.

PIERRE-YVES EMERY, Frère de Taizé : *Le Christ notre récompense* (Grâce de Dieu et responsabilité de l'homme). Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1962, 253 p. Collection de Taizé.

Ce livre remarquable s'inscrit dans ce qui devient la ligne théologique propre de la Communauté de Taizé : aborder en toute objectivité les problèmes que les controverses du XVI^e siècle ont bloqués, et tâcher de sortir des impasses auxquelles nous a acculés une problématique gauchie par les circonstances propres à une époque. Ce que P.-Y. Emery a tenté avec succès pour la Communion des saints (cf. *Verbum Caro*, n^o 63), il le fait ici pour la question de la foi et des œuvres, qui fut longtemps, et qui reste pour certains, un terrain de prédilection de la polémique confessionnelle. Les rapports entre la grâce de Dieu et l'œuvre de l'homme, dans le Nouveau Testament, « sont complexes et ne se laissent pas réduire à un schéma unique ». Ainsi s'exprime l'auteur, qui note par ailleurs que le salut par grâce n'est pas seulement la source, la cause des bonnes œuvres, mais qu'il en est aussi, *d'une certaine manière*, la conséquence. Le problème est de faire tenir ensemble l'incontestable primauté de la grâce et l'existence d'une récompense intrinsèquement liée à la foi et à ses œuvres. — Dans une première partie, l'auteur dégage exhaustivement les données du Nouveau Testament qui convergent vers le principe de l'absolue gratuité du salut, mais où le thème de la rétribution et de la récompense tient une place importante. Une deuxième partie recherche les éléments de synthèse entre la grâce de Dieu et la responsabilité de l'homme, en une *synergie* (et non synergisme) où le Saint-Esprit fait tout de telle façon que ce soit nous qui le fassions par lui. Trancher d'une manière simpliste : ou Dieu, ou l'homme, procède d'un anthropomorphisme qui mène à l'impasse, ou qui, en se retournant, conduit au synergisme semi-pélagien, dans lequel la grâce de Dieu et l'effort de l'homme sont juxtaposés. Quant à la notion de récompense, elle suscite la méfiance d'un protestantisme trop influencé par Kant, et qui y flaire un relent de mérite. P.-Y. Emery montre l'inanité de ce scrupule si l'on tient solidement, avec le Nouveau Testament, que la récompense est gratuite, tout comme la grâce initiale, et que cette récompense, pour le croyant, c'est le Christ lui-même, et non un *dolce farniente* dans un fauteuil au Paradis ! Les œuvres

ont leur valeur en tant qu'elles attestent que notre salut se déroule et se détermine *dans le temps*, qui n'est pas illusion, mais réalité positive voulue de Dieu. Au reste, tout dans la grâce et dans le processus de notre salut, est à comprendre « dans le Christ », dans notre incorporation à lui, à sa vie, à son sacrifice, à sa récompense. Ici, comme en bien d'autres lieux théologiques, c'est la perspective individualiste qui a tout faussé. — La troisième partie aborde le problème confessionnel, et montre comment le thème de la récompense, bien compris, peut servir la réconciliation œcuménique. L'auteur analyse successivement la pensée de saint Augustin, de saint Thomas d'Aquin et de Calvin, qui représentent trois moments essentiels de l'histoire de l'Eglise. Il se livre à une étude consciencieuse du mot *meritum*, qui n'avait pas aux premiers siècles le sens précis qu'il a pris plus tard, et surtout pas la résonance de notre vocable français *mérite*. Saint Thomas, demeuré augustinien pour le fond, a néanmoins amorcé un tournant critique par sa distinction entre le *meritum de congruo* et le *meritum de condigno*, distinction que le Concile de Trente, à vrai dire, n'a pas retenue. Calvin, lui, s'est séparé de saint Augustin en statuant une distinction trop rigide entre justification et sanctification, pour reléguer les œuvres dans le seul domaine de cette dernière. P.-Y. Emery critique à la fois le schématisme juridique de la scolastique et l'unilatéralisme comme l'ambivalence de Calvin : il montre que beaucoup d'outrances, d'où qu'elles viennent, relèvent du fait qu'on a trop isolé la théologie de la prédication et de la pastoration. — Cet ouvrage me paraît extrêmement important et positif pour la confrontation œcuménique. Dépréoccupé au maximum de mobiles confessionnels, il abonde en formules théologiques heureuses et projette une lumière nouvelle et bienvenue sur un point de doctrine âprement débattu, en ramenant tout au Christ, Celui que l'âme ne peut que désirer comme suprême et unique récompense d'une vie chrétienne entièrement portée par la grâce divine.

RICHARD PAQUIER.

JEAN GALOT, S. J. : *Eucharistie vivante*. Bruges, Desclée De Brouwer, 1963, 309 p. Lessianum Museum.

Nous avons recensé ici même en son temps un autre livre du P. Galot, *Dans le Corps mystique*, dont il y avait à dire beaucoup de bien. On doit être beaucoup plus réservé dans l'appréciation de ce nouvel ouvrage. Sans doute note-t-on avec plaisir bien des pages très belles sur la présence divine, l'essence et l'esprit du sacrifice, les repas sacrés et sacrificiels, nourries de bonne exégèse et d'authentique substance biblique. A elles seules, ces pages (une cinquantaine), dispersées au long de l'exposé, suffiraient à rendre profitable la lecture du livre. Mais dans les longs développements auxquels se livre l'auteur sur le sacrifice de la messe et la transsubstantiation, on est surpris et déçu de le voir s'en tenir à une problématique dépassée, ne tenant aucun compte des aperçus nouveaux que nous ouvrent l'exégèse récente et la confrontation théologique œcuménique. En dépit de quelques rares insinuations contraires, l'auteur paraît professer que la messe est un sacrifice qui s'ajoute à celui du Calvaire. Les nombreux verbes synonymes usités le montrent nettement : la messe opère, accomplit, renouvelle, réitère, reproduit le sacrifice de la croix (*passim*). Elle est un « sacrifice intégral » (p. 121), « une nouvelle immolation » (p. 131, 141), un sacrifice distinct de celui de la croix et ayant sa valeur propre de sacrifice (p. 135). Ainsi, « chaque messe est une nouvelle délivrance » (p. 184) et « plusieurs messes ont plus de valeur qu'une seule, (car) la valeur impétratoire d'une messe est limitée » (p. 205). Le P. Galot marque son désaccord

avec le concept du sacrifice-oblation du P. de la Taille, comme avec la théorie « mystérique » d'Odon Casel, que l'on peut discuter, certes, mais qui s'efforcent de rendre compte de toutes les données scripturaires, et rendent au moins possible un dialogue entre chrétiens romains et non romains. Pas un mot non plus des investigations si valables de Max Thurian sur le même sujet. Notre auteur en reste à la théorie du sacrifice-immolation, qui ne peut mener qu'à une impasse en théologie eucharistique. Il est vrai qu'il s'essaie à spiritualiser l'idée d'immolation, mais il ne peut faire qu'au sens obvie immolation ne signifie destruction physique de la victime. Il tente aussi de référer le sacrifice eucharistique à l'oblation éternelle du Christ céleste (cf. épître aux Hébreux), à la manière de la théologie anglicane. Mais là où celle-ci réussit son propos, le P. Galot s'embarrasse; parce que, selon lui, c'est par la transsubstantiation que le sacrifice de la messe prend sa consistance (p. 11, cf. p. 116). En conséquence, au lieu de parvenir à une liaison organique et à une synthèse satisfaisante entre le mémorial eucharistique et l'oblation-intercession du Christ céleste, il est acculé à une dissociation assez effrayante et bibliquement irrecevable : « De la terre où il demeure (par la transsubstantiation), le souverain Prêtre présente continuellement au Père son sacrifice eucharistique, de même que là-haut dans le ciel il lui présente indéfiniment le sacrifice du Golgotha » (p. 287-288). Un juste réalisme risque ainsi de se dégrader en « chosisme », surtout lorsqu'on nous dit que la messe fait, effectuée, procure, obtient la rémission des péchés. Il est heureux que d'autres théologiens romains abordent le problème par un autre biais et dans une autre perspective. Car le moins qu'on puisse dire de la présentation que donne de la messe le P. Galot, c'est qu'elle ne contribue guère à l'élaboration d'une juste théologie œcuménique de l'eucharistie, dont l'urgence se fait de plus en plus pressante.

RICHARD PAQUIER.

JEAN-PAUL AUDET : *Admiration religieuse et désir de savoir*. Réflexions sur la condition du théologien. Montréal-Paris, Institut d'études médiévales; Vrin, 1962, 69 p. Conférence Albert le Grand, 1961.

Etonnement, curiosité intellectuelle et admiration, adoration silencieuse, telles seraient les ordonnées de la religion et de la théologie. Ainsi l'auteur de Genèse 2 chante la puissance, la bonté et la sagesse de Iaveh et pourtant ne peut faire taire la question de l'existence du mal. Il s'efforce de la résoudre : toute la création est ambivalente, l'homme désobéit à son créateur qui modifie sa bénédiction en malédiction. Voilà un exemple, où le désir de savoir est subordonné à l'adoration ; la théologie de saint Thomas, au moins dans sa formulation, offre l'illustration inverse : la Première partie de la *Somme* n'aborde pas le mystère de la création et la question du mal à la manière naïve de Genèse 2, mais selon une problématique et un outillage mental beaucoup plus complexe. Il y aurait, selon le P. Audet, continuité entre l'attitude adoratrice prévalente chez l'auteur sacré et l'attitude interrogatrice déterminante chez le théologien, mais discontinuité à l'intérieur même du désir de savoir. Ce dernier n'est-il pas en effet soumis à des intensités diverses et mis en mouvement par des intérêts différents ? La manière d'aborder l'analyse de la condition du théologien du P. Audet s'inspire de la méthode comparatiste (le Iahviste — le sommiste) et de la méthode d'élucidation des structures (le désir de savoir, de répondre — la disponibilité, le silence pour recevoir) ; elle est originale, elle devrait être appliquée à d'autres exemples.

GABRIEL WIDMER.

A. G. MARTIMORT : *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie.* Tournai, Desclée & Cie, 1961, 918 p., 16 pl.

Directeur du Centre de pastorale liturgique, A. G. Martimort a groupé une douzaine de collaborateurs, au nombre desquels nous trouvons les bénédictins Bernard Botte et Olivier Rousseau, pour élaborer un manuel d'une importance telle que le terme d'*Introduction* lui convient imparfaitement. En fait, nous sommes en présence d'une véritable encyclopédie, qui équilibre judicieusement les éléments historiques et systématiques en une présentation à la fois claire et précise des données fondamentales de la vie liturgique. Une première partie analyse les structures et les lois de la célébration ; la deuxième partie étudie la messe et le culte de l'Eucharistie, les autres sacrements et les sacramentaux étant abordés à la suite ; le volume s'achève sur les chapitres consacrés à la sanctification du temps (le dimanche, le cycle de l'année ecclésiastique, les origines de la prière des heures, l'office). — Nettement tributaire du renouveau inspiré par Dom Lambert Beauduin, soucieux de tenir compte des assouplissements et des ouvertures rendues possibles, et souvent exigées, par le progrès des recherches historiques, sensible à l'enrichissement de la confrontation œcuménique (la place accordée aux rites orientaux est significative, à côté des mentions répétées du *Traité de liturgique* de R. Paquier), cet ouvrage constitue une remarquable synthèse des positions acquises par les liturgistes français et belges à l'heure présente. Il prendra le relais de l'encyclopédie *Liturgia*, publiée par l'abbé Aigrain en 1930, dont l'utilité a été notable, qu'il dépasse par une forme plus ramassée et une information qui a le mérite de demeurer solide tout en étant ouverte aux acquisitions les plus récentes. EDOUARD MAURIS.

MATTHIEU SCHYNS : *Philosophie du protestantisme.* Bruxelles, Coudenberg, et Payot, Lausanne, 1962, 400 p.

Le pasteur Matthieu Schyngs, docteur en philosophie, professeur à la Faculté de théologie protestante de Bruxelles, estime que le protestantisme est méconnu dans son histoire, dans sa nature, dans son action, dans sa portée. Il faut essayer de le faire comprendre. Cela est d'autant plus nécessaire qu'il peut jouer de nos jours un rôle irremplaçable par la synthèse qu'il réalise de la foi religieuse et de la vie moderne. — Pour se faire entendre par les hommes de notre siècle, il ne suffit pas de parler le langage que les théologiens emploient à l'usage de l'Eglise elle-même. Il faut prendre en quelque sorte un certain recul et s'exprimer dans des termes compris de ceux qui sont étrangers à nos communautés protestantes. On peut espérer se faire comprendre des libres penseurs aux idées ouvertes et des catholiques dépourvus de fanatisme. — Il ne s'agit pas de construire une philosophie chrétienne à la manière d'un Schleiermacher, d'un Charles Secrétan, d'un Renouvier, mais plutôt de faire une philosophie de la religion à la suite d'Auguste Sabatier, d'Eucken, de Höffding, de J.-J. Gourd, de W. James, de Boutroux ou même de Bergson. Dans ces œuvres si intéressantes d'illustres penseurs modernes, une chose est négligée en général (sauf chez Sabatier), c'est le protestantisme. — M. Schyngs va s'efforcer de combler cette lacune. Sa méthode sera historique et psychologique, comme il convient aujourd'hui, mais religieuse aussi, car on ne saurait rester sur un plan purement « scientifique » quand il s'agit de la vie spirituelle et de ses profondeurs où la transcendance a sa part, selon la parole de l'apôtre : « L'esprit sonde toutes choses, même les profondeurs de Dieu » (I Cor. 2 : 10). Cette recherche de la vérité

totale se réfère constamment aux textes bibliques ; on peut dire qu'elle est de nature théologique « si l'on veut bien donner à cet adjectif un sens large, elle est d'ordre philosophique pour autant que l'on accorde à la philosophie toute sa portée ». — Le principe du protestantisme n'est autre que l'Évangile lui-même dont le sens profond ne se trouve pas dans la seule lettre de l'Écriture sainte mais dans la personne même du Christ que le Livre nous fait connaître. Jésus-Christ est le messager de l'amour, du pardon, de la justification, de la grâce qui mène à la sanctification, à la reconnaissance, à l'obéissance joyeuse, à l'effort pour la justice et pour l'établissement du royaume de Dieu sur la terre. — Le protestantisme est un retour aux sources mêmes de la foi chrétienne. Au temps de la Renaissance, une opposition tendait à se manifester entre l'esprit moderne et les croyances religieuses. Le protestantisme a eu pour mission (et c'est aujourd'hui encore son rôle) d'empêcher ce divorce fatal en prêchant une foi chrétienne purifiée des traditions médiévales, du dogmatisme prétentieux, du cléricalisme autoritaire, du ritualisme sclérosé, une foi humble et sincère, accueillante aux efforts loyaux des hommes de bonne volonté, unissant « dans une synthèse spontanée et vivante l'inspiration évangélique et les aspirations laïques » (p. 183). — On ne prétend pas faire ici une démonstration dialectique des croyances chrétiennes fondamentales mais une modeste apologétique basée sur les travaux des meilleurs exégètes et historiens, d'où se dégage le contenu essentiel de l'Évangile, le caractère unique de la personne de Jésus et la possibilité et la fécondité d'une relation vivante avec lui. Toujours du point de vue d'une méditation philosophique plutôt que théologique, on en vient à formuler les affirmations essentielles sur Dieu, sa justice, sa miséricorde, sa perfection, et sur la condition de l'homme divisé en lui-même, appelé par Dieu à une vie supérieure, victorieuse des fatalités mauvaises. L'Évangile brise la *moira* antique et annonce l'établissement d'un ordre divin. Malgré toutes les horreurs dont nous sommes les témoins en ce monde, la vocation des chrétiens subsiste : être ouvriers avec Dieu pour l'établissement de son règne. — De belles pages sont consacrées à montrer comment la conscience s'incline devant l'autorité spirituelle du Christ et comment le cœur peut lui accorder une confiance totale. Cette confiance caractérise la position protestante. Sans aucun esprit polémique, M. Schyns montre en quoi cette position se distingue du catholicisme. Nous avons d'une part un système dogmatique autoritaire, une hiérarchie qui prétend tout diriger, un culte ritualiste... d'autre part une vie spirituelle plus libre, plus personnelle, plus variée, plus confiante dans l'action directe de Dieu sur les âmes, la diversité des expériences n'excluant pas une communion profonde des cœurs. — On peut espérer que le bel ouvrage de M. Schyns, fruit de longues méditations, retiendra l'attention des protestants soucieux de mieux prendre conscience de leur foi, et celle de ceux qui se disent « incroyants » mais sont en quête d'une philosophie idéaliste, et celle des catholiques auxquels le pape Jean XXIII a donné pour consigne de ne plus attaquer le protestantisme mais de l'étudier avec bienveillance.

VICTOR BARONI.

PIERRE VALLOTTON : *Le Christ et la foi*. Genève, Labor et Fides, 1960, 171 p.

C'est une thèse très révolutionnaire que Pierre Vallotton défend dans cet ouvrage. Pour la résumer, il suffit de lui laisser la parole : « Les dictionnaires théologiques et les théologies des deux Testaments s'efforcent, par des analyses méticuleuses, de relever, selon les contextes, tous les sens que peut prendre le

mot *foi*. En nous souvenant que croire en hébreu s'exprime par le mode causatif du hiphil, nous voulons résolument nous contenter de dire que la foi qui devient notre foi consiste à laisser Dieu nous faire confiance, à nous laisser conduire par sa Parole qui nous appelle. C'est dire suffisamment que la foi est faite essentiellement de confiance, d'attention et d'obéissance. Elle est la foi de Dieu qui, par celle du Christ, opère en nous et par nous... elle est la *foi de Dieu* qui s'offre à nous... » (p. 132), et encore : « Ainsi Dieu met sa foi en l'homme, c'est-à-dire qu'il veut à tout prix le sauver en le justifiant... La foi de Dieu en l'homme est tout entière une foi en Jésus-Christ... » (p. 98). On devrait par conséquent traduire littéralement des expressions comme « *pistis theou* », la « foi de Dieu » (Marc 11 : 22, Rom. 3 : 3), ou « *pistis Iêsou Christou* », la « foi de Jésus-Christ » (Gal. 2 : 16, 3 : 22, etc.). — On lira certes avec intérêt « l'analyse méticuleuse » des textes à laquelle se livre P. Vallotton pour justifier ses affirmations paradoxales. Mais on restera sur l'impression que l'auteur joue sur les mots (à partir d'un à priori) en se refusant à suivre précisément « les dictionnaires théologiques et les théologies des deux Testaments » dans les distinctions qu'ils établissent entre les divers « sens que peut prendre le mot *foi* ». Par exemple, en n'admettant pas la distinction entre les deux principales acceptions du mot « *pistis* » (confiance ou fidélité), il traduit « foi de Dieu » en Rom. 3 : 3 à l'encontre de la traduction usuelle « fidélité de Dieu », beaucoup plus naturelle dans le contexte. Ailleurs, il refuse de voir un génitif objectif dans l'expression « *pistis Iêsou Christou* », mais ne parvient pas au nécessaire dépassement de l'opposition « objectif-subjectif » qu'exige son interprétation (ce génitif désignant « Jésus-Christ en qualité d'auteur de la foi et en qualité d'objet de la foi », comme le dit très justement Ch. Masson). — En bref, l'ingéniosité de la démonstration effectuée par l'auteur ne réussit pas à convaincre le lecteur averti, mais elle a le mérite de l'obliger à une utile réflexion sur d'importantes notions de théologie biblique.

JEAN-CLAUDE MARGOT.

W. K. C. GUTHRIE : *A history of greek philosophy*. Vol. I : *The earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge, University Press, 1962, XV + 539 p.

HISTOIRE
DE LA
PHILOSOPHIE

Cet ouvrage est le premier d'une série de cinq volumes qui retraceront l'évolution de la pensée grecque, des origines à l'avènement du christianisme. Une introduction définit les articulations de ce vaste sujet. Puis, s'attachant à la question des sources, l'auteur réhabilite fort heureusement les témoignages de Platon et d'Aristote. Quant au problème fondamental que se sont posé les penseurs présocratiques, il nous invite, là aussi, à revenir à des conceptions traditionnelles qu'une critique excessive a eu le tort de rejeter au profit de vues plus novatrices, peut-être, mais moins sensées : Thalès est bien le premier philosophe occidental ; les Milésiens tentèrent bien de dégager l'unité sous la multiplicité, l'ordre sous le désordre, l'étoffe du réel sous l'apparence des perceptions. — Un long chapitre est consacré au *pythagorisme préplatonicien*. Celui-ci constitue une unité distincte, mais on a peine à le séparer du platonisme, car il exercera sur l'auteur des *Dialogues* une forte influence et, réciproquement, le pythagorisme tardif sera « coloré » de platonisme (p. 170). L'originalité de l'ancienne école pythagoricienne, qui rompit avec la tradition milésienne, fut d'entreprendre des recherches philosophiques dans l'intention consciente de fonder sur elles une doctrine religieuse. Elle plaça donc l'homme, beaucoup plus que le nombre, au centre de ses préoccupations. Deux tendances

s'offraient à elle : *penser humainement* ou *tendre au divin*. Elle choisit la seconde, et c'est pour engager l'homme dans cette voie qu'elle cultiva les mathématiques. Dès lors, les pratiques traditionnelles de purification par les rites et les mystères feront place à une initiation de caractère rationnel. Deux conséquences devaient en découler : l'identification de l'univers à un ensemble harmonieux (*cosmos*), dont la contemplation ne peut manquer de régler les mouvements de l'âme humaine ; et l'idée d'une parenté de tous les êtres, parenté qui se manifeste dans le fait de la transmigration. Quant à la possibilité d'une influence orientale sur le pythagorisme, M. Guthrie adopte une solution prudente, plutôt négative. — Les rapports de *Xénophane* avec l'école d'Elée (Parménide, Zénon) posent un problème. Là encore, l'auteur donne raison au témoignage de Platon, qui fait de Xénophane le premier des éléates ; mais il n'en attribue pas moins à ce philosophe une place distincte, avant Héraclite. — Concernant *Héraclite* lui-même, M. Guthrie nous met une fois de plus en garde contre les abus d'une certaine critique moderne, trop encline à rejeter les témoignages des anciens et à juger ces derniers coupables « aussi longtemps qu'ils n'ont pu prouver leur innocence » (p. 404). Héraclite est d'abord le théoricien du *logos* universel. Ce *logos* a pour étoffe matérielle le feu. Il fait régner dans le monde une harmonie. Contrairement à la conception de Pythagore (qui sera reprise par Empédocle), cette harmonie associe des contraires radicalement irréductibles entre eux, ainsi que Platon l'a fort bien compris (*Sophiste* 242 e). Le « noyau » de la polémique qu'Héraclite a soutenue contre les autres penseurs semble donc être sa révolte contre leur idée d'un monde paisible consonant : un tel monde ne pourrait être qu'un cadavre (p. 448). Pas davantage, la guerre des contraires n'affecte la forme d'une succession chronologique : il s'agit d'une antinomie constante et radicale de termes simultanés (p. 459 et 463). Quant à la fameuse théorie du flux et à l'image du fleuve, les remarques de Platon concordent avec les fragments d'Héraclite et doivent être retenues. Certes, le changement ne saurait outrepasser les limites qui assurent la réalité et la permanence du *cosmos*. Mais la stabilité n'est ici que la résultante d'une lutte sans merci (p. 466). Au total, Héraclite, par le ton de ses fragments, fait penser davantage à un prophète qu'à un philosophe rationaliste. — Ce livre important marque une réaction du bon sens. L'information y est abondante, et jamais la clarté n'en souffre. Je ne formulerai que deux regrets. Les références à la littérature de langue française m'y semblent insuffisantes. En outre, s'agissant d'une matière philosophique tout imprégnée de mythes, j'ai peine à comprendre que l'auteur n'ait pas fait appel davantage aux œuvres des poètes qui, tout imprégnés eux-mêmes de philosophie, n'ont cessé de donner aux philosophes des leçons et des suggestions. Mais l'ouvrage n'en est pas moins excellent. Et c'est avec sympathie, avec impatience qu'on attend la suite, en particulier le chapitre sur Parménide, que M. Guthrie considère comme « le plus original et le plus profond de tous les penseurs présocratiques » (p. 172). RENÉ SCHAEERER.

A. SANCHEZ DE LA TORRE : *Los Griegos y el derecho natural* (estudio de sociología jurídica). Madrid, Editorial Tecnos, 1962, 344 p.

M. Sanchez de La Torre, professeur associé de philosophie du droit de l'Université de Madrid, n'étudie pas, comme le sous-titre de son livre le suggérerait, les relations concrètes et historiques entre la société grecque et les théories juridiques de ses philosophes. En fait, il cherche à fonder la notion de « droit naturel » en examinant comment les Grecs l'ont élaborée en fonction du contexte

idéologique global. Il montre la fertilité de la réflexion juridique grecque en esquissant, dans une première partie, l'évolution de la notion de « droit naturel » d'Homère à Aristote. Dans une deuxième partie, il discute les rapports entre le droit positif et le droit naturel, accordant à ce dernier « une plus grande autorité normative ». Enfin, dans la dernière partie, l'auteur affirme que le droit est moins une norme qu'une forme sociale de la liberté de la conscience humaine qui se sent solidaire de la communauté. Cette forme apparaîtrait, chez Platon et Aristote surtout, dans l'avènement de la raison juridico-naturelle (« ratio jusrationalis »). L'ouvrage, publié avec grand soin et précédé d'une présentation du professeur ordinaire de philosophie du droit de Madrid, Luis Legaz Lacambra, se termine par d'excellents index. Néanmoins il est regrettable que l'auteur n'ait pas songé à suivre un ordre logique dans ses nombreuses bibliographies qui sont totalement chaotiques.

PIERRE FURTER.

JOSEPH MOREAU : *Aristote et son école*. Paris, Presses Universitaires de France, 1962, 326 p.

Est-ce un hasard si, dans le cours de l'année 1962, trois ouvrages consacrés au même philosophe antique ont vu le jour en langue française : *Le problème de l'être chez Aristote*, de Pierre Aubenque, étude magistrale, qui ouvre des horizons insoupçonnés sur la métaphysique péripatéticienne ; *Aristote, le philosophe*, de Donald J. Allen, monographie agréable et vivante, traduite de l'anglais ; et *Aristote et son école*, de Joseph Moreau, qui nous intéresse présentement. Cette convergence atteste le renouveau dont jouit, depuis quelques années, un penseur que le prestige inégalé de son maître avait quelque peu desservi en dehors des milieux officiellement voués à la défense de sa doctrine. Non que la position de Platon se trouve maintenant menacée. De toute évidence, elle demeure imprenable. Mais le vent a légèrement tourné. Pourquoi ne pas s'en réjouir, surtout après avoir lu le livre excellent de Joseph Moreau. — Ceux qui connaissent les travaux, aujourd'hui classiques, que le philosophe de Bordeaux a consacrés à Platon pouvaient craindre que, faisant sienne la partialité de son maître, Léon Robin, il n'entremêlât ses développements sur Aristote de critiques plus ou moins vives. D'emblée ces appréhensions se dissipent. Dans son avant-propos, il déclare nettement que, malgré son intérêt constant pour Platon, il éprouve une « égale sympathie » pour Aristote. Que cela est heureux ! On voudrait que la leçon profitât à certains commentateurs d'aujourd'hui qui, faisant d'étroitesse vertu, croient qu'on ne peut adopter un philosophe sans en rejeter un autre, qu'on ne peut aimer *pour* sans aimer *contre*. — Le reste de l'ouvrage tient largement les promesses du titre, et l'on admire que tant de choses aient été si clairement rassemblées. Admettant, contre une certaine tradition, qu'Aristote est un maître original et profond, M. Moreau cherche à dégager l'unité de sa doctrine. La lecture du livre communique, effectivement, l'impression d'une grande pensée restituée dans sa cohérence et sa vigueur. — L'historien ayant pour devoir de s'effacer devant sa matière, notre auteur s'est efforcé de rester dans l'ombre. Soyons heureux qu'il n'y soit pas entièrement parvenu, car les remarques personnelles qu'il consacre à l'héritage platonicien d'Aristote sont d'un haut intérêt. On sait que, sans refuser à l'Idée son caractère de norme objective, M. Moreau insiste sur le rôle instrumental et relationnel qu'elle jouait chez Platon dans l'opération de la connaissance. Une telle conception facilite le passage de Platon à Aristote. Loin de moi la pensée

de nier cette continuité, que je me réjouis, au contraire, de voir affirmée. Toutefois, j'ai quelque peine à accompagner jusqu'au bout mon collègue de Bordeaux, l'opposition des tempéraments, des esprits et des tendances m'apparaissant, entre l'auteur des *Dialogues* et celui de la *Métaphysique*, relativement irréductible. M. Moreau me répondra qu'en se faisant l'adversaire d'un réalisme sommaire et naïf, Aristote visait moins son maître qu'une interprétation déformée des symboles platoniciens, devenue courante à l'Académie. C'est fort possible. Et cette explication (que fait sienne Donald J. Allen, p. 25 de son livre) résout peut-être une énigme assez gênante. Elle n'empêche pas, cependant, que les deux plus grands esprits de l'Antiquité n'aient suivi, à travers une communion de vingt années, des voies de plus en plus divergentes et que, tout en admirant également Platon et Aristote, il soit difficile de les accorder l'un avec l'autre. Le drame d'Aristote est peut-être d'avoir été *malgré lui* l'héritier de Platon, et M. Moreau a, sur ce point, des pages singulièrement justes (p. 74-76). En se laissant entraîner par son empirisme, le Stagirite aurait méconnu l'exigence idéaliste impliquée dans toute réflexion sur les fins (p. 216-217). Et pourtant, là même où il se détache de son maître, « c'est moins pour en rejeter l'inspiration que pour la récupérer » (p. 12). De là les difficultés d'interprétation que présente cette pensée. — L'examen de la doctrine est suivi d'un chapitre sur l'école, la tradition et la diffusion d'Aristote. Une bibliographie et un index, tous deux importants, ajoutent à cet ouvrage, déjà remarquable par ses qualités d'exposition et de réflexion, l'avantage d'une consultation aisée. Soyons reconnaissant à M. Moreau d'avoir fourni à nos étudiants l'instrument qui leur manquait, et à nous-mêmes une mise au point lucide, riche et nuancée.

RENÉ SCHAEERER.

DONALD J. ALLAN : *Aristote le Philosophe*. Ouvrage mis à jour et traduit de l'anglais par Ch. Lefèvre. Paris - Louvain, Nauwelaerts, 1962, VIII + 248 p.

L'ouvrage du professeur Allan, dont la première édition anglaise date de 1952, est l'une des meilleures introductions actuelles à la pensée d'Aristote. Déjà traduit en allemand, il paraît maintenant en français, dans une version revue et enrichie de divers compléments, parmi lesquels on notera principalement des développements nouveaux sur le platonisme du jeune Aristote, ainsi que quelques pages sur la *Poétique* rédigées par le traducteur et publiées avec l'approbation de l'auteur. — Dans une langue simple, facilement accessible, ce livre donne une vue d'ensemble de la doctrine aristotélicienne. M. Allan commence par retracer l'évolution du philosophe et par prendre position sur le problème si controversé des rapports entre les dialogues de jeunesse, écrits du vivant de Platon, et les traités postérieurs à sa mort. Il affiche un certain scepticisme à l'égard des vues de W. Jaeger, selon qui Aristote a évolué de façon continue tout au long de sa vie, et suggère l'hypothèse que, à la mort de Platon, « un dissentiment longtemps demeuré latent en vint à son point critique ; Aristote a pu dès lors se remettre à écrire pour voir plus clair en lui, quelques années de travail acharné lui permettant de formuler ses grands principes personnels ; sa philosophie serait alors restée fixée en la forme prise à ce moment crucial » (p. 18). La suite de l'ouvrage présente tour à tour la physique (à laquelle se rattachent la psychologie et la biologie), la métaphysique, la logique et la théorie de la connaissance, l'éthique et la politique, la rhétorique et la poétique. Les notions essentielles telles que forme et matière, acte et

puissance, cause finale et cause efficiente, sont bien mises en place. Les problèmes fondamentaux tels que ceux de la substance, de Dieu, de la connaissance de l'universel, de l'intellect actif, donnent lieu à des développements fort utiles. M. Allan réussit, sans rebuter le lecteur, à lui faire sentir la complexité de l'aristotélisme et entrevoir les grandes querelles nées de l'interprétation de cette doctrine. Lui-même n'hésite pas à prendre position avec sobriété et bon sens. Dans un dernier chapitre, il tente de préciser l'influence de l'aristotélisme sur la réflexion scientifique et philosophique ultérieure. Sans taire les faiblesses du système, il fait justice avec à-propos de certaines idées erronées : il relève par exemple qu'avant de condamner Aristote pour l'influence néfaste que ses conceptions scientifiques ont eue à la fin du Moyen Age, il faudrait apprécier le rôle qu'elles ont joué dans l'antiquité : « On verrait alors que la science alexandrine lui doit plus qu'à aucun autre » (p. 221). — Une bibliographie et un index rendent de grands services au lecteur. N'ayant pu comparer cette version française au texte anglais, je ne sais si certaines imprécisions, certains passages un peu flottants sont le fait de l'auteur ou du traducteur, qui prend soin de nous avertir qu'il a transposé assez librement l'ouvrage original. Il est vrai qu'on aurait mauvaise grâce à suspecter le traducteur, puisqu'il a soumis son texte à M. Allan et à un aristotélisant aussi éminent que Mgr. A. Mansion, qui apporte sa caution à l'ouvrage en le préfaçant. ANDRÉ VOELKE.

DESCARTES : *Correspondance*, publiée avec une introduction et des notes par Charles Adam et Gérard Milhaud. Tomes VII et VIII. Paris, Presses universitaires de France, 1960 et 1963, 426 et 393 p.

Après la mort de Descartes, un important dépôt de manuscrits contenant les lettres qu'il avait reçues et des minutes de celles qu'il avait envoyées, fut acheminé par bateau de Stockholm à Paris. Jusqu'à Rouen, tout alla bien. Mais, peu avant d'arriver à destination, le bateau coula. Les papiers restèrent trois jours au fond de la Seine. On les repêcha, on les remit en état tant bien que mal, et, de 1657 à 1667, la correspondance fut publiée par les soins de Clerselier, en trois volumes. L'abbé Legrand, à qui Clerselier avait légué ses documents, entreprit de donner une nouvelle édition des œuvres de Descartes et retrouva pas mal de lettres, dispersées chez divers correspondants. Mais la mort empêcha l'achèvement de son travail. Après diverses aventures, la collection des lettres parvint à Victor Cousin, qui les incorpora à son édition complète des œuvres de Descartes (1824-1826), laquelle, tout imparfaite qu'elle était, fera loi durant trois quarts de siècle. Enfin parut l'édition du troisième centenaire, désormais classique, de Adam et Tannery (1897-1910), où la correspondance occupe les cinq premiers tomes. — L'édition nouvelle, de Charles Adam et Gérard Milhaud, comprend huit volumes, publiés de 1936 à 1963. Elle reproduit celle d'Adam et Tannery, à laquelle elle renvoie, mais elle la complète en y ajoutant les 121 lettres de la correspondance avec Huyghens, qui avait paru en édition séparée (Oxford 1926) ; elle restitue, en outre, dans l'ordre chronologique un certain nombre de lettres que Adam et Tannery avaient retrouvées en cours d'ouvrage et publiées dans le cinquième volume ou en supplément ; elle apporte des précisions concernant les dates, le nom de divers correspondants ; elle modernise l'orthographe de Descartes, elle juxtapose aux textes en latin une traduction française ; enfin chaque volume comporte un index des noms propres. — Il faut saluer avec gratitude l'achèvement de ce long travail. On ne revient jamais à ces lettres sans émerveillement. Les deux

derniers volumes couvrent les quatre années que le philosophe avait encore à vivre, de janvier 1646 à janvier 1650 (il mourut le 11 février). Descartes s'y montre à la fois tendre, naïf, susceptible et agressif. Il a une confiance entière en la vérité de sa doctrine et de ses démonstrations, mais apparaît plutôt désarmé sur le plan des relations humaines. On le voit passer presque sans transition de la délicatesse la plus soucieuse envers Elisabeth à une hargne lourde et tenace envers Roberval. Cette humeur changeante, ombrageuse est due pour une part à la solitude à laquelle il s'était condamné, sans pouvoir s'y résigner. « Le plus grand bien de la vie est de jouir de la conversation des personnes qu'on estime », écrit-il à Chanut, le 6 mars 1646. Par malheur pour lui, et par bonheur pour nous, il avait cru bien faire en substituant au contact direct d'homme à homme une conversation presque uniquement épistolaire. Solution dangereuse, car elle nous porte à juger les gens moins sur ce qu'ils sont que sur l'image lointaine et partielle que nous nous faisons d'eux. De là les indulgences et les sévérités excessives qu'on rencontre dans les réactions, quelque peu géométriques de Descartes. Il se plaint ingénument de la fortune, jalouse « de ce que je n'ai jamais rien voulu attendre d'elle » et ne manquant jamais « de me désobliger » (31 mars 1649, à Chanut). En fait, la fortune se bornait à lui rendre la monnaie de sa pièce, jalousie pour dédain. Il s'était enfoncé toujours plus dans son « désert », elle avait assombri son humeur. Si décevante que soit l'humanité, mieux vaut encore l'affronter que la fuir. — L'édition, maintenant achevée, mérite beaucoup d'éloges. Par la clarté de sa présentation, elle se montre digne de la grande figure qu'elle fait revivre. Les notes attestent un sérieux effort de documentation. Mais il était impossible, sans doute, que quelques erreurs ne se glissent ici ou là. Une première lecture nous en a signalé trois : tome VII, p. 300, ligne 3 de la traduction française, les mots « plus que de moi » sont à la fois maladroits et équivoques ; tome VIII, p. 120, ligne 3 à partir du bas, une regrettable faute de typographie rend inintelligible un passage important : il faut lire : « ... afin de *me* pouvoir dispenser... » et non « de *ne* pouvoir... » ; enfin, p. 385, à la table des noms propres, *Henry Morus* est devenu *Thomas*. RENÉ SCHAEERER.

LEIBNIZ : *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Suivi de *La Monadologie*. Préface et notes de J. Jalabert. Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1962, 522 p.

Professeur à l'Université de Grenoble, M. Jalabert est un des meilleurs connaisseurs de Leibniz en France. En 1947, il a publié une importante thèse de doctorat sur la *Théorie leibnizienne de la substance*. Cette étude historique fut suivie, en 1955, d'un ouvrage sur *L'Un et le Multiple* où l'on trouve, dans le prolongement de Leibniz, des vues originales sur l'indivisibilité de la conscience et son rôle dans l'appréhension du multiple. — Nul n'était donc mieux préparé à éditer ce texte devenu rare : la *Théodicée*. Il ne convient pas ici d'analyser ni de juger une œuvre aussi magistrale. Bornons-nous à dire l'intérêt que présente la courte préface de M. Jalabert. Elle nous présente Leibniz comme un esprit dominé par les préoccupations religieuses. Bien que la *Théodicée* soit née des circonstances, elle n'en est pas moins une œuvre de conviction et de bonne foi. Contrairement à ce qu'on a parfois affirmé, la sincérité de l'auteur ne fait aucun doute : on ne consacre pas sa vie à défendre la cause de Dieu et à vouloir unir les âmes dans une même foi, pour le seul gain de plaire aux princes. —

Certes, la raison semble ici parler plus fort que le cœur, et l'on n'a pas eu tort de prononcer à ce sujet le mot de *Logodiccée*. Mais ce rationalisme diffère profondément de celui du XVIII^e siècle et se rapproche de celui de Malebranche plus que de celui de Voltaire : c'est à une raison divine, et non humaine, qu'il se réfère constamment. Il est théocentrique. Leibniz n'accepte ni le Dieu de Descartes, qui crée les vérités éternelles par un acte libre de sa volonté, ni le Dieu de Spinoza, en qui ces vérités se déduisent mathématiquement. Son Dieu s'affirme à la fois raison logique et providence morale, causalité universelle et bien suprême. — Quant au prétendu optimisme de Leibniz, il convient de marquer des nuances essentielles pour le comprendre. Certes le philosophe attribue la bonté à Dieu comme prédicat essentiel et nécessaire. Mais il n'a jamais dit que « tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes ». Il n'a jamais admis, comme Spinoza, l'entière perfection des choses. Il ne reconnaît de perfection absolue qu'en Dieu seul. De ce point de vue, le monde le meilleur est encore très imparfait, il est « le moins imparfait des mondes possibles », dit M. Jalabert. L'optimisme est donc ici relatif. — On a reproché à ce même optimisme son caractère exclusivement mathématique et logique. C'était méconnaître une exigence fondamentale du système, qui subordonne l'ordre de la nature à l'ordre de la grâce. Sans aller aussi loin que Malebranche dans l'affirmation d'une transcendance infinie, Leibniz refuse, comme lui, d'humaniser Dieu et, comme lui, se place à un point de vue nettement théocentrique. — Quelques pages de notes, qu'on aurait voulues moins rares et moins brèves, complètent cette heureuse présentation d'un grand texte.

RENÉ SCHAEERER.

GEORGES GUSDORF : *Kierkegaard*. Paris, Seghers, 1963, 216 p. Collection « Philosophes de tous les temps ».

Les éditions Seghers viennent de lancer une collection de petit format et illustrée, intitulée « Philosophes de tous les temps ». Après les premiers volumes, consacrés au Bouddha, à Confucius, à Leibniz et à Hegel, en voici un nouveau qui concerne Kierkegaard et dont la composition a été confiée à M. Georges Gusdorf, professeur à l'Université de Strasbourg. Conformément au plan de la collection, M. Gusdorf, avant de choisir des textes de son auteur, présente Kierkegaard en une dizaine de chapitres courts, précis, agréables à lire et empreints d'une sympathie communicative. M. Gusdorf a le mérite de dissocier Kierkegaard de sa postérité existentialiste pour le replacer dans l'univers religieux où se situe la pensée du maître danois. Il attire l'attention sur les *Discours édifians*, trop souvent négligés et il écrit : « Kierkegaard ne peut guère compter, en France, aujourd'hui, sur des lecteurs attentifs à la parole de Dieu et disposés à se laisser conduire selon ses enseignements. De là le malentendu qui disqualifie la partie la plus sereine, la plus apaisée de son œuvre, déséquilibrant du même coup l'idée que l'on peut se faire de la personnalité dans son ensemble » (p. 59). — On trouvera dans ce petit livre, une analyse des ouvrages de Kierkegaard, une explication des thèmes du philosophe danois, et des textes, parfois peu connus et souvent émouvants, destinés à éclairer la biographie de Kierkegaard et à présenter le romancier, le philosophe et le théologien. Intéressante introduction à l'étude d'un penseur bien propre à susciter la controverse.

FERNAND BRUNNER.

GEORGE H. MEAD : *L'Esprit, le Soi et la Société*, traduit de l'anglais par Jean Cazeneuve, Eugène Kaelin et Georges Thibault, préface de Georges Gurvitch. Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 332 p. Bibliothèque de Sociologie contemporaine.

Dans sa préface, G. Gurvitch nous avertit qu'il s'agit de la traduction de « l'unique classique de la psychologie sociale américaine (...), le plus riche en analyses et en problèmes posés que la psychologie sociale américaine ait à nous offrir ». Cet ouvrage avait paru en 1934, soit deux ans après la mort de son auteur, sous le titre « *Mind, Self and Society* ». — A la suite de Baldwin et Cooley, Mead se refuse à traiter l'expérience sociale à partir de l'individu en l'opposant à la société, car le donné sur lequel travaille le psychosociologue n'est constitué ni par la conscience individuelle considérée dans son « *vide social* » ni par une quelconque âme collective substantialisée : seul importe l'acte social, lequel comprend l'expérience globale de l'individu en relations dans la société. On voit désormais pourquoi l'étude du langage et de ses symboles est si importante pour toute l'école du behaviorisme social ; ils sont en effet révélateurs, « significatifs », de l'activité complexe du groupe. Mais le behaviorisme de Mead est différent de celui de Watson en ce qu'il ne cherche pas à étudier des réflexes ou des comportements instinctifs isolés : il s'efforce au contraire d'analyser la dynamique des processus sociaux d'une manière fonctionnelle, ce qui lui permet de récupérer les notions d'« esprit » et de « conscience » jusque-là tenues à l'écart de la terminologie behavioriste. Celles-ci pourtant n'apparaissent pas comme des substances spirituelles innées et localisables mais seulement comme des fonctions de l'acte social complet (à ce propos, on pourrait reprocher aux traducteurs d'avoir choisi le mot « esprit » pour rendre l'anglais « *mind* », ce qui contribue à entretenir l'ambiguïté substantialiste que Mead voulait précisément éviter). — C'est donc à l'occasion de notre réaction à l'attitude de la communauté et de notre réponse à l'aide de gestes et de symboles significatifs que surgit l'« esprit », qui n'est autre que « l'intériorisation par l'individu des processus sociaux de l'expérience et du comportement » (p. 163). On peut expliquer la formation du « soi » par le passage du jeu libre (*play*) au jeu organisé (*game*), lorsque l'individu apprend certaines attitudes qu'il doit coordonner en face de certains êtres particuliers ou de la société considérée comme « autrui généralisé ». Le « soi » se subdivise alors en un « moi », conventionnel et dépositaire des valeurs du groupe, et en un « je », constitué par l'émergence de la nouveauté créatrice, et qui réalise le « moi ». On remarquera ici le parallèle avec la psychologie freudienne de la censure et de l'« ego ». La société enfin possède un pôle socio-physiologique — dû aux différences fonctionnelles et qui conditionne la structure familiale — que l'on retrouve chez les animaux, et un pôle institutionnel qui correspond à l'extériorisation des attitudes communes de la société : c'est là le propre des sociétés humaines dans lesquelles l'homme ne peut influencer autrui qu'en s'influençant lui-même. — Tel est l'essentiel de ce volume, intéressant autant — sinon plus — par sa manière de poser les problèmes que par les solutions qu'il leur apporte. Ce sont sans doute ses questions de méthode qui font de lui un « classique » susceptible de contribuer utilement à la problématique du langage, du symbole et de la communication, même s'il n'échappe pas au rationalisme optimiste qui est la marque de son époque et de son contexte social. C'est là un danger auquel les psycho-sociologues eux-mêmes ne sauraient se soustraire !

GILBERT RIST.

W. P. TUGARINOW : *Über die Werte des Lebens und der Kultur*. Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1962, 198 p.

Publié en russe en 1960, paru deux ans plus tard en traduction allemande (F. Radtke trad.), l'ouvrage de Tugarinow semble prendre une place à part dans la littérature philosophique soviétique. La nouveauté que représente l'apparition, dans le cadre du marxisme-léninisme, d'une théorie des valeurs, ne doit pas être sous-estimée. L'auteur est conscient d'innover en la matière et déclare : « Il est tout à fait faux de taxer d'idéalisme une réflexion sur la valeur des phénomènes. La méthode marxiste d'évaluation des valeurs ne contredit nullement la méthode scientifique, et n'en est qu'un aspect et une conséquence. » Il cherche donc à tirer de la théorie marxiste elle-même une axiologie et une morale scientifiquement fondées sur « la liaison organique du nécessaire et du désirable ». — L'élaboration de cette axiologie, dont l'auteur ne donne en fait, dans le présent ouvrage, qu'une esquisse, débute par un « catalogue » des valeurs (personnelles et interpersonnelles, politiques et sociales) et par une description de l'existence morale, personnelle et collective. Cette première partie débouche sur un chapitre plus idéologique, qui traite en un ensemble souvent polémique des grandes formes de la vie de l'esprit, prises sous l'éclairage de l'*Aufklärung* : incompatibilité d'une attitude éclairée et de la religion, identité de perspective de l'*Aufklärung* et de la morale marxiste, analyse du concept de culture sous le double point de vue des attitudes extérieures (politesse, bienveillance) et de la richesse intérieure, intellectuelle, morale et de sensibilité artistique. — La philosophie est également perçue dans sa fonction existentielle : « La philosophie n'est pas qu'une méthodologie des sciences et une logique, mais également directrice de vie. » Le souci éducatif sera sans cesse souligné, et porté jusque dans une critique des méthodes scolaires en usage en URSS. — Une troisième partie, plus expressément axiologique, porte sur le problème du fondement des valeurs « cardinales » : le bien, le vrai, le beau. Un courant fortement objectiviste traverse ces pages, marquant par ailleurs une oscillation constante entre trois aspects de l'objectivité : l'objectivité d'une « nature » humaine conçue comme origine de l'universalité de certaines valeurs et de multiples interdits ; l'objectivité comme adhésion collective à des valeurs qui, de ce fait, peuvent prendre une nette tonalité de classe ; l'objectivité téléologique qui confère aux seules valeurs progressistes (ou progressives) une durée et une signification historique positive. — On sent fortement l'impatience de l'auteur contre les simplifications d'un marxisme primaire et sa volonté de tirer d'un marxisme enrichi une philosophie de la personne et des idéaux qui lui donnent une raison de vivre et de répondre aux exigences de l'esprit. Réintroduire la subjectivité sans tomber dans le subjectivisme ou un relativisme diluant : la visée de Tugarinow est celle d'un humanisme « intégral » qui embrasse sous une même intelligibilité scientifique la Nature, l'Histoire et l'Homme. — Souvent faible, parce que partial, dans ses attaques, où il confond existentialisme et esprit bourgeois, religion et aliénation, l'auteur montre beaucoup de force dans une audacieuse jonction du matérialisme et d'un réalisme qu'il faut saluer comme un indice de vitalité intellectuelle.

PHILIBERT SECRETAN.

JEANNE RUSSIER : *La Souffrance*. Paris, Presses universitaires de France, 1963, 127 p. « Initiation philosophique ».

L'animal *crie* sa souffrance. L'homme cherche à la *dire*, à l'*expliquer* et à la *surmonter*. Des solutions diverses ont été proposées à ce triple problème. Les unes tendent à annuler le fait comme incompréhensible, oubliant qu'il est sans doute essentiel à notre nature. Tels le pessimisme bouddhiste et schopenhauérien, l'impassibilité stoïcienne, l'optimisme intellectuel de Spinoza. D'autres cherchent à assumer l'inévitable : Kierkegaard, Marcel, Jaspers. — Il est certain que la conscience est appelée à jouer un rôle actif en cette opération. Mais les solutions de refus total doivent être écartées. « Plus on refuse de souffrir, et plus on souffre » (p. 125). En outre, sans cesser d'être un scandale, la souffrance ouvre l'individu sur autrui. Comme le dit Kierkegaard, il faut avoir beaucoup souffert pour aimer vraiment son prochain, souffrir étant ce qui nous appartient le plus en propre. Mais encore faut-il savoir souffrir. — L'attitude recommandée en conclusion par l'auteur ressemble à celles que déterminent les techniques de l'accouchement sans douleur : ne pas chercher un art de vivre sans souffrir, mais celui de souffrir *moins* en souffrant *mieux*. Cet art de vivre ne fait qu'un avec le courage. — Le lecteur ne peut qu'applaudir à ces pages lucides, délicates et riches de sens.

RENÉ SCHAEERER.

EDMOND ROCHEDIEU : *La pensée occidentale face à la sagesse de l'Orient*. Paris, Payot, 1963.

Ce livre constitue une claire introduction à la connaissance de l'âme orientale. Il nous adresse en outre un appel. Le monde occidental sert les faux dieux, il sacrifie son âme à l'utilitarisme technique. Mais nous pouvons retrouver le chemin du salut à la lumière d'Orient. — M. Rochedieu est un théologien trop averti pour préconiser l'amalgame de la doctrine chrétienne et des croyances de l'Asie. L'aide que nous apportera la sagesse d'Orient n'a rien d'une confusion syncrétiste. Il s'agit d'un autre secours : « L'Orient peut agir comme un agent catalyseur sur notre civilisation (p. 83)... Tout en utilisant au maximum ses propres ressources, parmi lesquelles doit se placer au premier rang un christianisme véritablement vécu et que n'affaiblissent pas sans cesse des déchirements intérieurs, l'Occident a besoin d'un supplément de vitalité. Le contact avec l'Orient et l'Extrême-Orient, qu'imposent d'ailleurs les événements et la marche de l'histoire, n'est-il pas pour lui la rencontre providentielle qui suscitera ce choc psychologique grâce auquel il prendra conscience des trésors qu'il possède mais qu'il laisse perdre, par engouement momentané pour l'efficacité technique ou par simple lassitude ? » (p. 168). — Avec discernement, M. Rochedieu confronte le comportement de l'Oriental à celui de l'Occidental dans quelques domaines importants. Avouons le plaisir que nous avons trouvé à suivre un tel guide. M. Rochedieu, tout en connaissant les textes sacrés de l'Asie, ne se contente pas de nous installer dans une bibliothèque. Il a vécu ce dont il parle. Il nous emmène en pèlerinage au Japon, nous fait admirer la beauté d'un paysage dont les arbres et les sources ont été respectés par l'homme, nous dépeint une danse paysanne et nous en révèle la puissance dramatique secrète. Des anecdotes, des témoignages, des conversations significatives nous sont rapportés, et nous font participer de façon vivante à un cheminement vers

la vérité. L'érudition, jamais indigeste, est toujours mise au service de la compréhension spirituelle d'une expérience intérieure. Avec le grand penseur indien Shri Aurobindo, M. Rochedieu nous montre d'ailleurs combien une interprétation historique trop intellectualiste et prétendument « objective » des mythes védiques par les érudits d'Occident aboutit à une méconnaissance de leur sens vivant. Or « les mythes, loin d'être des pièces de musée ou des thèmes de dissertation savante, se présentent comme des réalités vivantes, actuelles, qui aident les hommes à appréhender la vérité » (p. 111, 112). A l'opposé de ces mythes religieux bienfaisants, qui peuvent nous révéler le sens de la vie, l'Occident moderne s'est fabriqué de faux mythes comme ceux du progrès, du rendement et de l'efficacité à tout prix, du confort matériel, de la vitesse, du matérialisme scientifique. — En un chapitre limpide, l'auteur nous indique le sens spirituel qu'implique le respect de la nature, et de sa beauté, chez les sages d'Orient. En d'autres pages, il nous introduit à la psychologie originale et profonde de l'hindouisme et du bouddhisme. — Nous ne saurions, dans ce bref résumé, rendre compte de toutes les richesses de ce beau livre, qui contribuera à l'amitié entre les peuples d'Asie et d'Europe, et au redressement spirituel de l'Occident.

EDOUARD LESCAZE.

MORTON G. WHITE : *La pensée sociale en Amérique*, traduit de l'anglais par M^{me} Mario Lévi, Paris. Presses Universitaires de France, 1963, 277 p. Bibliothèque de sociologie contemporaine.

Publié d'abord en 1949, revu et complété en 1957, cet ouvrage, excellemment traduit, nous présente l'histoire de la pensée sociale aux Etats-Unis entre la fin du XIX^e siècle et les années 1930. Pour ce faire, l'auteur s'attache principalement à l'analyse de l'œuvre de cinq penseurs : Holmes, Dewey, Veblen, Robinson et Beard. Ceux-ci représentent ce que les Américains appellent l'idéologie « libérale », c'est-à-dire une tradition anti-formaliste, évolutionniste, orientée vers l'histoire, et profondément intéressée par les aspects économiques de la société. Veblen critique la « classe oisive » plus préoccupée des « affaires » que du développement de l'industrie, Holmes affirme le positivisme juridique contre le droit naturel, Dewey s'oppose à la métaphysique et la « philosophie de spectateurs » pour défendre une philosophie « qui devienne une méthode (...) en vue de traiter les problèmes des hommes » ; Beard de son côté s'intéresse aux fondements économiques de la politique et des institutions ; quant à Robinson, il crée le concept d'« histoire nouvelle » qui consiste à utiliser l'histoire pour expliquer le présent. A proprement parler, il ne s'agit pas d'une école, mais d'une certaine affinité de pensée entre théoriciens de disciplines différentes. — M. G. White, qui pour l'ensemble se montre partisan de ce courant libéral et en expose fort bien les traits dominants, ne lui ménage pas ses critiques : la philosophie politique libérale « répugnait à la précision de crainte d'apparaître rigide, mais lorsqu'elle devenait précise, elle proposait des mesures ouvertement utopiques ». Le corps de cet ouvrage constitue ainsi une excellente introduction à la pensée américaine d'une époque dont l'influence ne laisse pas de se faire sentir encore. — A cette appréciation positive de la partie principale du travail de M. G. White, il faut toutefois ajouter quelques mots pour dire à quel point la postface à l'édition de 1957, qui attaque à la fois R. Niebuhr et W. Lippmann, nous a paru malvenue. Les recours de l'auteur à saint Thomas, Locke,

Kierkegaard et Hegel ne font d'ailleurs qu'augmenter la confusion de ce chapitre qui, par son titre « péché originel, droit naturel et politique », nous promettait mieux. Cela tient sans doute à l'incompréhension — toute pragmatique — de M. G. White pour les philosophies de l'à priori : jusque dans ses faiblesses cet ouvrage nous mène au cœur de ce que la pensée américaine a de plus original.

GILBERT RIST.

LEONARD REISSMAN : *Les classes sociales aux Etats-Unis*, traduit de l'anglais par Honoré Lesage et Madeleine Lesage. Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 398 p. Bibliothèque de sociologie contemporaine.

Il y a dans ce livre à la fois plus et moins que ne promet le titre. Il y a plus parce que l'auteur, loin de se livrer à une simple description des classes sociales de la société américaine, a cherché à replacer d'abord son étude particulière dans le contexte plus général de la stratification sociale : près de la moitié de l'ouvrage est en effet consacrée aux problèmes de théorie et de méthode. Cela nous vaut d'ailleurs d'excellentes pages où sont envisagés les différents contenus possibles du concept de classe : le déterminisme économique de Marx, la question du « statut » chez Weber, le fonctionnalisme de Davis et Moore et les classes dans la communauté locale chez Warner. Ensuite, l'auteur analyse et critique avec beaucoup de finesse les divers moyens utilisés d'habitude pour déterminer l'appartenance des individus à telle ou telle classe, montrant à quel point les présupposés de départ influencent les résultats de la recherche. C'est là d'ailleurs un des grands mérites de ce livre, même si l'on peut reprocher à son auteur de ne pas nous fournir finalement — sans doute par excès de prudence — une définition pratique de la classe. — La seconde moitié de l'ouvrage applique à la société américaine, prise comme exemple ou comme prétexte, les principes théoriques et méthodologiques ainsi dégagés. Le lecteur désireux d'une analyse exhaustive des classes sociales aux Etats-Unis risque donc de rester quelque peu sur sa faim. Pourtant, l'évidente difficulté où se trouve l'auteur de tirer des conclusions nettes n'est que le signe de son sérieux intellectuel, surtout lorsque l'on connaît les résultats — qui semblent souvent s'exclure mutuellement — auxquels sont parvenues d'autres études sur le même sujet. Les chapitres consacrés à la psychologie sociale de la classe et à la mobilité sociale sont à cet égard des modèles de rigueur méthodologique. — Si l'on a parfois l'impression que l'accent est mis plus volontiers sur ce qui empêche l'analyse que sur ce qui la rend possible, il faut souligner pourtant la valeur de cet ouvrage qui montre combien la réalité objective de la stratification sociale reste vivace malgré les mythes officiels d'une société qui se voudrait égalitaire et parfaitement démocratique.

GILBERT RIST.

ROBERT S. HARTMAN : *La estructura del valor, Fundamentos de la axiología científica*. México, Fondo de cultura economica, 1959, 334 p.

Le Dr R. S. Hartman, formé en Allemagne et aux U.S.A. et professeur à Mexico, est préoccupé par la désuétude de la philosophie morale. Il propose de lui substituer « une science de la morale » qui reposerait sur une conception

scientifique de la valeur : « l'axiologie scientifique ». Les savants de la morale, les axiologues, à qui il destine ce premier livre en espagnol, qui élimineraient enfin « les boys-scouts de la valorisation » (p. 17), doivent se soumettre à une stricte discipline scientifique telle que la conçoit l'auteur. Ils ignoreront dorénavant leurs sentiments moraux afin d'acquiescer rationnellement la « neutralité axiologique ». Aux concepts analytiques qui soutiennent la conception prédicative philosophique, ils substitueront les concepts synthétiques de la compréhension relationnelle. L'auteur propose enfin, se basant sur les travaux de G. Morre, une logique de la valeur, « l'axiomatique », qui jouera dans la morale, le même rôle que les mathématiques dans les sciences de la nature. L'axiologie aura donc tout à la fois l'avantage d'être une science exacte et d'être efficiente moralement. Bien que la démonstration de R. S. Hartman impressionne parfois, basée qu'elle est sur un rigoureux parallélisme et une avalanche d'oppositions péremptoires, il semble que ce « parallélisme » entre science et morale soit avant tout une analogie qui ne rende en aucune façon compte de la spécificité du problème moral. Ne se préoccuper que de la valeur en soi et non du « jugement de valeur », ne se proposer que la pureté de la méthode et ignorer l'objet de ses recherches, édifier même scientifiquement un édifice rationnel sans parler une fois de la conscience morale, c'est confondre nature et culture ; c'est surtout dépouiller la morale de toute signification humaine. A cette lourde théorie positiviste de la valeur éthique, il faudrait sans doute préférer l'approche, certes subtile mais infiniment plus proche de la modestie et de la probité scientifiques, d'un R. Ruyer que R. S. Hartman ignore, comme toute la philosophie française contemporaine d'ailleurs.

PIERRE FURTER.

A. VIRIEUX-REYMOND : *La logique formelle*. Paris, Presses universitaires de France, 1962, 124 p.

Sous ce titre, M^{me} Virieux-Reymond s'est proposé d'écrire une introduction à la logique. Or, « introduire » un sujet ne consiste aucunement comme certains vulgarisateurs semblent parfois le penser, à dire approximativement ce que d'autres ont développé rigoureusement ailleurs. M^{me} Virieux, elle, ne vulgarise pas : elle s'efforce dans les 120 pages dont elle dispose, de situer les problèmes, de conduire le lecteur jusqu'aux traités spécialisés, de lui donner le cadre indispensable pour les étudier avec fruit. — Pour ce faire, l'ouvrage est divisé en deux parties dont la première est consacrée à *la logique classique* et la seconde à *la logique contemporaine*, non seulement mathématique d'ailleurs, mais husserlienne aussi. L'unité du texte est garantie par la perspective à la fois historique et philosophique que l'auteur a adoptée. Le lecteur peut ainsi prendre conscience qu'il n'existe, en fait, aucune coupure essentielle entre Aristote et Russell. Il s'ensuit que le symbolisme moderne apparaît davantage comme une tentative de réponse à des problèmes toujours ouverts, que comme le résultat de l'influence de l'algèbre. — Notons enfin que ce n'est pas sans une réelle émotion qu'on retrouve tout au long de ces pages la présence toujours vivante d'Arnold Reymond, et que les six années qui nous séparent de la réédition de ses *Principes de la logique* permettent d'en apprécier encore mieux la valeur par les fruits qu'ils portent.

JEAN-BLAISE GRIZE.

C. G. JUNG : *Psychologie et éducation*. Paris, Buchet-Chastel, 1963, 267 p.

Voici la traduction française de cinq textes du grand psychologue, consacrés plus ou moins précisément aux rapports de l'éducation (au sens large du terme) et de la psychologie des profondeurs : *Psychologie analytique et éducation* (1924), *Conflits de l'âme enfantine* (1910), *La rumeur* (1910), *De l'importance du père pour la destinée de l'individu* (1910), *L'enfant doué* (1942). Comme le montrent les dates que nous avons indiquées et qui sont celles de leur première publication, trois de ces études remontent à l'époque où Jung n'avait pas encore pris ses distances à l'égard de Freud. Les préfaces des éditions successives aident heureusement le lecteur non averti qui risquerait sinon d'être déconcerté par les apparentes contradictions que laisse sur ses pas *l'explorateur* que fut Jung. Le caractère un peu disparate de ce volume eût rendu malaisée mais d'autant plus précieuse une introduction générale. Il aurait alors fallu souligner en particulier à quel point Jung est profondément marqué par le génie de Nietzsche. Parmi d'autres thèmes et principes essentiels, il lui doit la formulation même de cette vérité fondamentale de la pédagogie : la meilleure méthode d'éducation est l'éducation de l'éducateur. Il est impossible de résumer un tel ouvrage. Laissons chaque lecteur y puiser la leçon qui sera pour lui salutaire. Parents et maîtres d'école comprendront mieux leur responsabilité quand ils sauront, grâce à Jung, que leur attitude inconsciente est intuitivement perçue par l'enfant et peut aller jusqu'à déterminer son avenir.

CHRISTOPHE BARONI.