Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 20 (1970)
Heft: 2

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

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

SCIENCES BIBLIQUES

La Genèse (Traduction : R. de Vaux ; Commentaires : Th. G. Chifflot ; Introduction : Ph. Béguerie.) La Bible de Jérusalem en collection de poche. Paris, Le Cerf, 1968, 260 p.

Grâce à l'initiative des Editions du Cerf, on retrouve dans ce petit ouvrage la belle traduction de la Genèse du P. R. de Vaux, publiée jadis dans la Bible de Jérusalem, accompagnée d'une introduction du P. Ph. Béguerie et de brefs commentaires du P. Th. G. Chifflot. Comme l'écrit avec raison le P. Ph. Béguerie, « la Genèse nous introduit à l'univers mental du peuple de la Bible. Le langage est souvent familier mais les réalités en cause sont profondes. C'est toute une philosophie du monde et de l'homme qui est illustrée par les récits sur la création... Le salut qui est proposé n'est pas un destin aveugle qui ballotte l'humanité comme une troupe de marionnettes. Chacun a son rôle à jouer, mais il ne peut le faire que dans un engagement de son cœur et de sa foi. C'est un drame qui se déroule, mais l'humour n'en est jamais absent. Le lecteur qui aura pu savourer le langage de la Genèse est alors préparé à lire un autre livre, écrit lui aussi dans un langage simple, familier, teinté d'humour, et pourtant éminemment profond : l'Evangile. » Nous espérons que ces lignes inciteront de nombreux lecteurs de la Revue à ouvrir le livre de la Genèse et à le lire d'un trait de bout en bout, comme on le fait pour une histoire passionnante.

ROBERT MARTIN-ACHARD

ANDRÉ BARUCQ : *Ecclésiaste — Qohéleth. Traduction et commentaire.* Préface par Albert Hari. Paris, Beauchesne, 1968, 214 p. (Verbum Salutis, Ancien Testament, 3.)

Saluons la parution de ce nouveau commentaire de Qohéleth en français. Cela ne s'était plus produit, si l'on fait abstraction de simples versions avec notes, depuis le grand commentaire de Podechard de 1912 dans les *Etudes bibliques*. La collection *Verbum Salutis* ne prétend pas à la même envergure, mais elle permet une interprétation plus vivante et engagée. — L'introduction situe la composition du livre entre 200 et 170, à l'époque de la jonction encore irénique des cultures grecque et juive, et défend, à juste titre me semble-t-il, l'unité d'auteur contre la dissociation opérée par Podechard. Le point de vue de Qohéleth est caractérisé comme n'étant ni celui d'un sceptique, ni celui d'un douteur, mais celui d'un sage exigeant, assumant le tourment des hommes et s'intéressant au problème de l'insertion du gouvernement divin dans la vie de l'homme. La traduction tente quelques essais d'actualisation : le fameux *hével* est traduit par *absurdité* : « Pure absurdité. Tout n'est qu'absurdité » (1.2). Le mot me semble sonner de manière trop absolue dans la bouche de ce chercheur insatiable qu'est Qohéleth. Le P. Barucq montre bien la lutte de Qohéleth avec les thèmes d'école de la Sagesse, thèmes qu'il adopte et rejette à la fois pour mieux serrer la réalité de l'existence. Parfois le commentaire tourne un peu court, la pensée de Qohéleth semble glisser vers des généralités sur le non-sens de la vie alors qu'elle se meut plus subtilement dans la recherche très particulière du « bénéfice » de l'existence. Deux chapitres de conclusion précisent le

rapport de Qohéleth aux autres écrits bibliques, notamment à Gen. 1-3 et au Ps. 49, et repèrent quelques échos de sa sagesse dans la pensée moderne. Interprété par le P. Barucq, Qohéleth se révèle bien être déjà « l'un des nôtres » — titre du dernier chapitre.

SAMUEL AMSLER.

WOLFGANG VON SCHÖFER : *Was geht uns Noah an ?* Aus dem Unbewussten der Sprache. München/Basel, Ernst Reinhardt Verlag, 1968, 125 p.

Malgré son titre très vétérotestamentaire et fondamentalement théologique, ce livre est plus proche de la linguistique que de l'exégèse. L'auteur, de façon très originale, se pose la question du Déluge, et relit le texte de l'Ecriture. Il constate que les mots utilisés ne nous disent plus grand-chose. « Noé était pieux », est-il écrit. Mais que signifie cette « piété » ? « Dieu lui ordonna alors » : mais qu'était-ce que cet « ordre » ? — Pour comprendre le sens de ces phrases, il faut de toute nécessité les réactualiser. L'auteur se plonge alors dans l'étymologie, ce qui n'est peut-être pas nouveau, mais ce qui l'engage à des considérations générales d'un intérêt certain. — Le chapitre le plus important est à mes yeux celui qui est consacré aux rapports entre les voix active, passive et moyenne. L'auteur montre comment la forme grammaticale est insuffisante pour trancher des structures phénoménologiques sous-jacentes à l'usage d'une langue. C'est pourquoi, pense l'auteur, il faut mettre en rapport les verbes déponents, qui ont « déposé » leur sens passif, avec les verbes intransitifs, qui ont également « déposé » leur sens actif. Tous deux cependant ont « déposé » quelque chose, et il faut remonter à la voie moyenne pour retrouver le fond des choses. Si alors on interprète ainsi non seulement les verbes, mais les concepts mêmes de la théologie, on leur donne un sens qui correspond mieux à la vérité : grâce, prière, par exemple, sont des concepts qui substantifient un état « moyen » du « verbe », où le sujet replie sur lui la relation qui le lie au monde. Dans la grâce, nous ne sommes donc ni actifs ni passifs : ce n'est pas nous qui faisons la grâce, ni la grâce qui nous fait (alors que nous serions entièrement passifs) : mais c'est nous qui nous faisons dans et par la grâce (forme moyenne). — Sans pouvoir insister davantage sur ces incidences de la linguistique sur la théologie, nous nous limitons à signaler que la théologie, dans l'œuvre de von Schöfer, est interprétée dans un sens existentiel, très proche de Bultmann : car le concept bultmanien de décision trouve son modèle linguistique dans la voix moyenne, ni active, ni passive seulement.

J.-CLAUDE PIGUET.

EVODE BEAUCAMP : *Les prophètes d'Israël ou le drame d'une alliance.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1968, 300 p., et *Les Sages d'Israël ou le fruit d'une fidélité.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1968, 286 p.

Ces deux ouvrages ont d'abord paru en 1957 sous des titres légèrement différents ; il s'agit d'une présentation claire et succincte des principaux livres prophétiques et sapientiaux. Le premier volume montre les prophètes luttant de toutes leurs forces pour orienter la politique intérieure et extérieure des royaumes de Samarie et de Jérusalem dans le sens de l'Alliance ; leur intervention se solde par un échec, puisque l'exil de 587 atteste la rupture entre Dieu et son peuple ; cependant leur mission débouche sur un élément positif, car elle annonce la conclusion d'une nouvelle alliance, inscrite dans le cœur

des fidèles. « Après ce message essentiel, le prophétisme n'aura plus rien à dire : il pourra disparaître » (Introduction, p. 24 s.) — Les Sages viennent alors relayer les prophètes, ils ont pour raison d'être, selon E. Beaucamp, de préparer les âmes à cette nouvelle alliance en orientant la marche des Elus de Yahvé. « C'est aux Sages, et non aux Prophètes, qu'il reviendra de forger l'avenir » (Introduction, p. 14). — On notera que ce second tome traite non seulement des Proverbes, de Job et de l'Ecclésiaste, mais encore de l'Ecclésiastique et de la Sapience, si mal connus des milieux protestants, et, fait remarquable, du livre de Daniel, que E. Beaucamp range avec G. von Rad dans les livres sapientiaux plutôt que prophétiques. — Ces deux ouvrages, écrits d'une plume alerte et qui présupposent une solide érudition, constituent une bonne initiation aux écrits des prophètes et des sages.

ROBERT MARTIN-ACHARD.

OTTO EISSFELDT : *Kleine Schriften*. Vierter Band. Herausgegeben von Rudolf Sellheim und Fritz Maas. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1968, 304 p.

Le tome IV des *Kleine Schriften* du professeur O. Eissfeldt contient des articles parus dans les années 1961-1966 ; il sera suivi, contrairement aux prévisions tant est importante la production littéraire de l'ancien professeur de Halle, d'un tome V qui comprendra notamment, avec des études écrites depuis 1967, la bibliographie complète de l'auteur et un index analytique. — Nous avons déjà dit à plusieurs reprises les mérites de cette publication de J. C. B. Mohr et son intérêt pour les spécialistes de l'Ancien Testament (cf., en dernier lieu, *Revue de théologie et de philosophie*, 1966, p. 316 s.). O. Eissfeldt reste un des maîtres de la recherche vétérotestamentaire, comme en témoigne encore ce volume. On y retrouve l'examen de problèmes qui n'ont cessé de préoccuper son auteur : ainsi les questions d'introduction, le culte de Yahvé, les narrations de la Genèse, l'étude de divers psaumes et textes prophétiques. Parmi les trente-huit articles que comprend ce livre, bornons-nous à signaler plusieurs textes relatifs à la traduction sinaïtique (ainsi « Die Komposition der Sinaï-Erzählung, Ex. 19-34 »), l'explication des Psaumes 46, 80, 89, l'exégèse de Michée 7 : 7-20 (un psaume de l'Israël du Nord ?), des notices nécrologiques (par exemple sur P. Kahle et sur J. Hempel), des remarques sur la notion de généalogie, sur l'histoire de tribus d'Israël (« Jakob-Lea und Jakob-Rahel »), plusieurs pages consacrées au livre de Jérémie, l'importante étude sur « Jahwe, der Gott der Väter » (Moïse serait responsable de la fusion entre le culte de Yahvé et celui du Dieu des Pères), etc. Ce nouveau tome des *Kleine Schriften* confirme l'importance des travaux de O. Eissfeldt et la fécondité de sa retraite.

ROBERT MARTIN-ACHARD.

BÉDA RIGAUX : *Témoignage de l'évangile de Matthieu*. Pour une histoire de Jésus II. Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, 1967, 307 p.

Sans être une simple introduction, ni un commentaire à l'évangile de Matthieu, ce livre se veut une contribution à la rédaction d'une histoire de Jésus. L'auteur analyse le premier évangile pour en montrer tant l'originalité que la dépendance par rapport aux autres synoptiques. Il désire avant tout mettre le lecteur en contact avec le texte lui-même et l'aider à comprendre

comment avec la venue de Jésus, « Le « règne de Dieu » est devenu « le royaume de Dieu »... » (p. 31). Pour ce faire, il le place d'entrée devant le travail de l'écrivain et lui fait découvrir tant le style et le vocabulaire de Matthieu que les procédés de composition qu'il « cultive », il lui montre l'importance de l'utilisation des sources. Après avoir payé « le prix de l'entrée confiante dans la richesse du message » (p. 10), Béda Rigaux met en lumière l'intention de Matthieu. Il étudie successivement la préparation du ministère de Jésus, la révélation du Messie, les discours de Jésus, le rejet d'Israël, la nature de l'Eglise, la personne et les titres du Christ. Du point de vue de la méthode, on ne saurait lui donner tort car le procédé ne peut se révéler que positif pour la compréhension du rôle de Jésus ; rôle qui peut se résumer ainsi : « Continuité et discontinuité entre l'économie ancienne et conditions présentes trouvent leur complément dans le fait nouveau de la personne de Jésus et de son œuvre. Cependant tous ces faits littéraires et historiques ne font que mettre en lumière (on voudrait rajouter : mieux) l'essence même de la vie nouvelle du Royaume... » (p. 226). En lieu et place de conclusion, il reprend, même au risque de répétitions, ce qu'il a dit de Matthieu et de son enseignement, ce qui permet à son lecteur non spécialisé de bien saisir le message du premier évangile.

MARCEL FALLET.

CHARLES MASSON : *L'évangile de Marc et l'Eglise de Rome.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, 125 p. (Bibliothèque théologique.)

Peu de temps avant sa mort, le professeur de Lausanne a pu mettre la dernière main à la rédaction de cet essai, tout au long duquel il s'acharne à défendre des hypothèses qu'a fait valoir l'historien S. G. F. Brandon et à leur donner une assise plus solide. Le second évangile, selon cet historien, aurait été écrit à l'adresse de l'église de Rome, alors profondément ébranlée par les persécutions néroniennes et la destruction récente de Jérusalem, et près de sombrer dans une inquiétante fièvre apocalyptique. Calmer cette fièvre et supprimer toute confusion possible entre les juifs révoltés, récemment encore objet de la haine des masses païennes, tel eût été l'objectif de l'auteur du second évangile. Cet auteur — et c'est ici que Ch. Masson ajoute une supposition personnelle — ne serait pas le créateur de l'évangile de Marc mais devrait être identifié à un chrétien de Rome qui, préoccupé par la situation douloureuse de l'église de Rome, remania profondément l'évangile primitif de Marc afin de répondre aux exigences de la situation nouvelle. Cet évangile remanié serait l'évangile canonique de Marc. L'exégète lausannois cherche à donner le poids d'une certaine vraisemblance à ces hypothèses, par l'analyse de nombreux textes de Marc, des données géographiques et notamment de la christologie de cet évangile. Bien qu'attrayants et souvent perspicaces, ses arguments nous paraissent parfois manquer de consistance historique et demeurer pures conjectures.

ROMAIN CARPEAU.

A. STÖGER : *L'évangile selon saint Luc.* Volume I : Luc 1 à 9 : 50 ; Volume II : Luc 9 : 51 à 19 : 27. Tournai, Desclée, 1968, 275 p. et 248 p.

La collection « Parole et Prière » veut être une invitation à la lecture du Nouveau Testament. Son but est « de faire comprendre et plus encore de faire apprécier la parole de Dieu..., en la présentant dans le sens littéral donné par

l'exégèse contemporaine ». Cependant, « il ne s'agit ni d'exégèse au sens habituel du terme ni même de commentaire scientifique, ces problèmes passant au second plan ». — A. Stöger met en évidence le cadre historique et social dans lequel Luc situe la vie de Jésus ; il souligne l'origine vétérotestamentaire des éléments dont Luc se sert pour interpréter les événements du temps de Jésus. Pourtant, les passages de l'Ancien Testament ou les extraits de l'enseignement rabbinique cités par A. Stöger ne sont, parfois, que des illustrations apportées au récit de Luc (t. I : p. 33, p. 158 ; t. II : p. 121, p. 236). — L'auteur offre une méditation sur l'évangile de Luc, mais l'emploi de l'expression « parole de Dieu », qui reçoit des sens variés, la rend parfois obscure (t. I : p. 7, 8 ; p. 44, 46 ; t. II : p. 78). Le commentaire de A. Stöger permet-il vraiment de voir l'originalité de la composition littéraire de Luc par rapport aux évangiles de Marc et de Matthieu ?

LILIANE DAMBRINE.

A. FEUILLET : *Le prologue du quatrième évangile.* Paris, Desclée de Brouwer, 1968, 320 p.

Celui qui veut approfondir le sens des premiers versets de l'évangile selon saint Jean trouvera dans ce livre un guide sûr et précis. Emaillé de citations d'exégètes et de bibliographies, l'ouvrage est composé avec netteté ; ses divisions et subdivisions en facilitent grandement l'étude. L'érudition philologique et historique y est constamment au service de la compréhension théologique et les problèmes qui sont agités sont finalement les plus considérables qui soient : ils concernent l'Incarnation, l'Eglise, le Baptême, le rapport des non-chrétiens avec le Christ, etc. « Plus qu'autrefois... les chrétiens ont besoin de savoir que le cercle des vrais disciples du Christ déborde très largement le nombre de ceux qui croient explicitement en lui, et plus encore le groupe de ceux qui sont baptisés dans l'Eglise catholique » (p. 175). Sans méconnaître l'apport d'un Bultmann, l'auteur est cependant hostile à la démythologisation. Il conclut que le titre christologique de Logos s'explique par la tradition vétéro-testamentaire et l'expérience chrétienne et que le prologue a la même origine que l'Evangile, quoiqu'il puisse être une composition indépendante, utilisée après coup. Les dernières pages contiennent une comparaison suggestive entre les christologies johannique et paulinienne.

FERNAND BRUNNER.

C. H. DODD : *The Interpretation of the Fourth Gospel.* First Paperback Edition. Cambridge, Cambridge University Press, 1968, XII + 478 p.

Il y a quinze ans paraissait l'un des ouvrages les plus marquants du professeur C. H. Dodd : *The Interpretation of the Fourth Gospel.* L'auteur se proposait « d'établir quelques principes généraux et quelques lignes de direction pour l'interprétation du quatrième Evangile » (*Preface*, p. VII). Le livre s'avéra un instrument de travail indispensable à toute étude johannique. R. Bultmann, dans un long article critique (*The Interpretation of the Fourth Gospel*, NTSt 1, 1954, p. 77-91) l'avait bien remarqué. — L'ouvrage, réimprimé à plusieurs reprises, apparaît aujourd'hui en livre de poche à un prix extrêmement modique (17s. 6d.), pour la plus grande joie des jeunes exégètes. Un seul regret : l'étude de C. H. Dodd n'a pas été mise à jour ; l'édition de 1968 est identique à celle de 1953, alors que le lecteur aimerait connaître l'avis du professeur émérite de

Cambridge sur les apports de Qumrân et de Nag Hammadi à « l'interprétation du quatrième Evangile ». — Comme C. F. Molla a bien présenté la monographie de C. H. Dodd dans cette Revue en 1955 (p. 140-141), il suffit d'y renvoyer le lecteur.

FRANÇOIS BOVON.

M. BOUTTIER : *Du Christ de l'histoire au Jésus des Evangiles.* Paris, Le Cerf, 1969, 99 p.

L'ouvrage de M. Bouttier s'adresse à un public assez large, non spécialiste, mais intellectuel. Son but premier n'est pas d'apporter une étude renouvelant le débat autour de la personne du Christ par des thèses personnelles, mais d'informer sur l'état actuel de la question. Quelle relation établir entre les portraits théologiques de Jésus donnés dans les évangiles et le Christ mort et ressuscité tel qu'il est proclamé dans les épîtres ? La compréhension du sens de cette question nécessite une rapide étude historique : l'auteur passe en revue le problème christologique tel qu'il a été formulé dans l'Antiquité et au Moyen Age, ensuite la secousse provoquée par l'apparition des sciences historiques, enfin le développement des méthodes exégétiques modernes à partir du XIXe siècle jusqu'aux derniers résultats de la *Formgeschichte*. Dans la seconde partie du livre sont présentés, à partir de conférences ou d'études récentes (1960 s.) qu'ils ont faites, trois protagonistes du débat actuel : Bultmann, Jeremias, Käsemann. Les problèmes qui y sont soulevés sont repris dans la troisième partie par M. Bouttier, dont le souci premier dans ses remarques personnelles est formulé dans le titre de l'ouvrage et dans la phrase suivante : « Nous sommes parvenus en un temps où il faut crier à nouveau : Le Christ, c'est Jésus : nous rencontrons Dieu dans sa pleine humanité » (p. 97). L'opposition faite entre « Jésus de l'histoire » et « Christ de la foi » doit être dénoncée comme source de malentendus, et ceci par exemple à partir d'une analyse des termes « Jésus » et « Christ » chez Paul (M. Bouttier reprend les thèses d'un de ses ouvrages précédents). D'autre part, il est peut-être nécessaire de mettre le doigt sur ce qu'on pourrait appeler le « parti pris » conscient ou inconscient de la *Formgeschichte* : limiter son enquête à l'élaboration postpascale de la tradition évangélique. — Les « jalons » de M. Bouttier sont suggestifs ; formulés plus brièvement et avec une mention explicite et une prise de position sur le problème herméneutique posé par le choc entre notre façon de penser et les représentations mythologiques de l'époque, ils rendraient un plus grand service au lecteur. Cela dit, l'ouvrage répond de façon heureuse au but fixé dans l'avant-propos.

JACQUES MATTHEY.

THEOBALD SÜSS : *La Communion au Corps du Christ.* Etudes sur les problèmes de la sainte cène et des paroles d'institution. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, 324 p. (Bibliothèque théologique).

Professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris, spécialiste de la théologie luthérienne, Th. Süss cherche à dépasser l'opposition irréductible des points de vue confessionnels depuis la Réforme, par une interprétation nouvelle des paroles d'institution de la cène. Dans une critique savante et minutieuse, il écarte l'exégèse dite littérale, celle du luthéranisme, puis celle du catholicisme romain, et l'exégèse symbolique des théologiens réformés ; il présente et justifie ensuite l'interprétation qu'il nomme « exhibition substitu-

tive » : il y a, dit-il, identité entre deux actes de distribution, celui du pain et du vin et celui du corps et du sang : « Le corps et le sang sont donnés, réellement et entièrement, par substitution du pain et du vin. » — Cet ouvrage constitue une somme précieuse de citations et une mine de renseignements sur l'histoire de l'interprétation de la cène. Il ne nous a cependant pas convaincu que l'auteur, qui est armé d'une rhétorique rigoureuse, voire scolastique, ait trouvé « la » solution au problème de la sainte cène ; avec la plupart des théologiens réformés, nous croyons qu'il faut sauvegarder une certaine souplesse dans l'interprétation du fameux « est ».

FRANCIS BAUDRAZ.

HISTOIRE DE L'EGLISE ET DE LA PENSÉE CHRÉTIENNES

BENGT HÄGGLUND : *History of Theology* (traduction anglaise de G. J. Lund). Saint-Louis (Mo.), Concordia Publishing House, 1968. 425 p. (*Teologins Historia*, 3e éd., Lund, C. W. K. Gleerup, 1966. 424 p.)

L'origine de ce livre remonte à 1956. A l'époque le public suédois ne disposait pas d'autre manuel d'histoire des dogmes que la *Dogmhistoria* de Gustaf Aulén, revue une dernière fois par son auteur en 1933. La publication du livre de Bengt Hägglund coïncida avec une révolution dans les méthodes d'enseignement universitaire : jusqu'alors les cours des professeurs étaient strictement monographiques et les étudiants devaient acquérir l'essentiel de leur formation par la lecture de livres et la participation aux séminaires. Une réorganisation des études, qui visait notamment à leur accélération, rendit nécessaires des cours d'introduction générale (översiktskurser) destinés à la première étape des études. Pour éviter les monologues professoraux à la manière continentale, il fallait des manuels susceptibles de servir de base à ces nouveaux cours, qui pouvaient dès lors prendre la forme de lectures commentées. — *Teologins Historia* marquait encore un autre tournant. A l'histoire des dogmes conventionnelle, l'auteur substituait une histoire des interprétations de la règle de foi, des origines à nos jours — méthode qu'il dut bientôt défendre dans *Die Bedeutung der « regula fidei » als Grundlage theologischer Aussagen* (*Studia Theologica* XII, 1958, p. 1-44). — L'exposé englobe ainsi l'histoire de toute la réflexion théologique au lieu de se concentrer exclusivement sur la formation des dogmes et de s'arrêter à leur formulation officielle. Cela nous vaut par exemple des pages sur la méthode théologique de l'âge carolingien, sur la mystique de saint Bernard à Tauler, sur le piétisme et ses rapports avec l'orthodoxie protestante. En revanche, la périodisation est conventionnelle : âge des Pères, Moyen Age (« De saint Augustin à Luther ») et Temps modernes ; et l'on cherche en vain des indications quelque peu détaillées sur les méthodes exégétiques qui ont caractérisé les théologies des diverses époques et parfois les ont déterminées. L'école de Lund et son interprétation de la Réforme ont influencé le choix des centres de gravité de l'exposé. C'est ainsi que saint Augustin, la haute scolastique, Luther et l'orthodoxie luthérienne fournissent la matière des chapitres les plus importants. — Cette orientation laisse deviner un tout petit peu de cet isolationnisme et de cette autarcie qui caractérisent parfois certains domaines de la théologie scandinave. Elle a d'ailleurs été modifiée au cours de deux révisions que justifiait le succès de l'ouvrage. La première a notamment enrichi le livre de quelques passages sur la théologie des pays anglo-saxons ; la seconde a apporté des données nouvelles sur les réveils du siècle dernier et sur la théologie contemporaine. C'est la

troisième édition du livre qui a servi de base à la traduction — traduction dont les quelques maladresses (« the mechanical-mathematical method », p. 336) et lapsus (« presens », p. 258 de l'original, doit être simplement traduit par « presence » au lieu d'être maintenu en italique comme s'il s'agissait d'un terme technique latin, p. 282) ne gêneront guère le lecteur français ou allemand ; et l'on se réjouira de ce côté-ci du Jura d'apprendre qu'Oscar Cullmann est un exégète suisse (p. 409, orig. p. 392). Regrettons cependant que, dans la traduction, on ait omis l'excellent petit chapitre sur les sources et la littérature secondaire qui se trouvait à la fin du livre. On sait que les étudiants américains ont souvent de la peine à avoir accès aux sources primaires et aux gros ouvrages allemands. Mais de là à vouloir le leur interdire complètement... — La version anglaise rend accessible — mais au prix fort ! — un ouvrage trop longtemps ignoré au sud de la Baltique. Mais si la proposition qui reconnaît l'anglais comme la première langue de Suisse est indubitable en commerce, n'est-elle pas en théologie entachée d'erreur ? Peut-être pourra-t-on un jour envisager une traduction française, basée sur une version encore revue et augmentée du livre, où l'auteur nous aura livré le fruit de son enquête, par exemple, dans les domaines hollandais, français et helvétique. Ainsi Labadie, le Précisisme, Cocceius, mériteraient peut-être plus qu'une simple mention. Jansénistes et Jésuites ont plus fortement influencé le XVIIe siècle européen que le livre ne le laisse supposer. Quelques pages sur la scolastique réformée après le Synode de Dordrecht permettraient d'intéressantes comparaisons avec le phénomène parallèle dans le luthéranisme. Pour la bonne mesure, présentons à l'auteur quelques candidats originaires de ces régions dont l'importance pour l'histoire de la théologie dans son ensemble devrait leur assurer une place tant soit peu modeste dans une version ultérieure du livre : Turrettini, Heidegger, et la *Formula Consensus* pour le XVIIe siècle, Alexandre Vinet pour le XIXe. — Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de ces remarques. Il ne s'agit pas de remplacer une perspective particulière par celle d'une autre confession ou région, mais d'élargir encore l'horizon de cet ouvrage, afin qu'il puisse devenir également utile partout. Car maintenant qu'il a franchi le barrage d'une première traduction on ne peut que lui souhaiter un succès constant, à la mesure de la popularité dont il jouit depuis des années dans les pays du Nord.

PIERRE FRAENKEL.

ARNOLD EHRHARDT : *The Beginning. A study in the Greek philosophical approach to the concept of Creation from Anaximander to St. John.* Manchester, University Press, 1968, 212 p.

Ce n'est pas offenser la mémoire d'un mort que de dire, à propos de son dernier livre, que l'hommage biographique dont il est accompagné en constitue l'une des meilleurs parts. Arnold Ehrhardt, tel qu'il nous est présenté en une préface par J. Heywood Thomas, apparaît, en effet, comme une personnalité hors cadre. Né à Königsberg en 1903, il gagna sa vie d'étudiant en conduisant comme cocher l'attelage qui amenait la nourriture à la cuisine universitaire. Reçu docteur en droit, il fut chargé d'un enseignement juridique à l'Université de Lausanne, puis nommé professeur à Francfort. Mais le contrat fut bientôt rompu pour raisons politiques : il répandait, dit son biographe, une doctrine séditieuse en professant que le juge ne doit pas appliquer la loi mais rendre la justice. Installé à Lörrach, en territoire allemand près de Bâle, il devint

l'élève et l'ami de Karl Barth. Comme il traversait souvent la frontière à bicyclette, la police allemande en prit ombrage, non sans raison, et une descente domiciliaire fut effectuée chez lui. Déception : on ne trouva dans les papiers suspects qu'un Nouveau Testament grec, une grammaire syriaque, un texte latin de saint Augustin et un roman policier. Il passe ses derniers examens de théologie à Bâle et se rend en Angleterre où après une courte période d'internement, il s'installe avec sa famille à Manchester. C'est là qu'il écrit ses principaux ouvrages, dont une étude sur la *Succession apostolique* et une brève biographie de Luther. Sa mort, qui survint en 1965, « priva les études théologiques d'un géant » et ses amis d'un « héros ». — C'est donc à la notion de *point de départ* qu'est consacrée l'étude posthume d'Ehrhardt. Elle embrasse la période complexe qui s'étend des présocratiques à saint Jean et tente de montrer que l'idée de création *ex nihilo*, telle qu'elle apparaît dans le quatrième évangile et aurait dû choquer des esprits habitués à concevoir le cosmos comme éternel ou périodiquement reformé, se trouvait déjà dans l'air sous la forme d'une émergence du monde à partir de l'être (Parménide). L'auteur s'appuie pour justifier cette thèse sur des rapprochements souvent audacieux, parfois discutables et quelque peu forcés, mais l'ouvrage témoigne d'une information très riche et d'une culture extraordinairement étendue, que le biographe qualifie d'« érasmienne ».

RENÉ SCHAERER.

ARNOLD GILG : *Fragen und Wege historischer und systematischer Theologie.* Gesammelte Aufsätze. Zurich, EVZ-Verlag, 1968, XVI + 238 p.

Son étude sur la christologie des premiers siècles est devenue classique (Weg und Bedeutung der altkirchlichen Christologie, 1936 [1], 1966 [3] in : Theol. Bücherei, 4). On se réjouit donc que les articles du professeur Arnold Gilg, décédé en 1967, après avoir enseigné pendant près de quarante ans à l'Université de Berne, soient réunis dans ce volume. Ils méritent d'être sortis de l'oubli. Ils témoignent tous de la lucidité et de la sympathie avec laquelle A. Gilg savait aborder les questions majeures de la dogmatique et de l'histoire des dogmes, en y découvrant les cheminements divers de la réflexion théologique. — *Ad fontes !* Pas une *quaestio disputata* qui ne soit examinée sans que les sources soient interrogées avec une sûreté de jugement et une ingénuité qui suscitent l'admiration. Très peu de choses ont vieilli dans ces dix articles, où l'on peut distinguer trois thèmes principaux : l'Eglise ancienne (Zum altkirchlichen Traditionsgedanken ; un essai à qui sa finesse et son équilibre doivent redonner une place éminente parmi les travaux sur le sujet ; Der Weg der Kirche im werdenden Abendland) ; la théologie tridentine et post-tridentine (Der Hochkatholizismus ; Der Katholizismus der Gegenreformation) ; les débats contemporains (réflexions critiques sur Küng : Rechtfertigung... et Werner : Die Entstehung des christlichen Dogmas ; conférences sur : Der Sinn der Theologie ; Das Problem der Religion ; seule, la réimpression de l'exposé sur Vatican II nous a paru superflue). — Ce livre est un bel exemple de la contribution qu'un théologien vieux-catholique, nourri des influences les plus diverses, peut apporter aux recherches de ses frères de l'*oikouméné* ; l'intelligence critique et la sagesse spirituelle s'unissent dans la même passion pour la vérité.

ETIENNE VISINAND.

THEOBALD SÜSS : *Luther*. Paris, Presses Universitaires de France, 1969, 135 p. (Philosophes).

Cet ouvrage traite de la philosophie de Luther, prise dans sa généralité, mais sans tenir compte des problèmes sociaux et politiques. L'entreprise est paradoxale, et l'auteur le sait : c'est ce qui fait l'intérêt de son ouvrage. Car « il n'y a pas de philosophie de Luther » (p. 27). Le centre de la pensée de Luther, c'est en effet la subordination de la justice de la loi à la justification par la foi. Platon a donc pu influencer Luther, dans la mesure où il a influencé tout le XVIe siècle. Mais Platon était philosophe, tandis que Luther ne l'est pas. — La justification par la foi n'abolit cependant pas la philosophie : elle la situe au contraire comme œuvre de l'homme. « La grâce divine et le Saint-Esprit enseignent, dans tous les domaines, à faire de bonnes œuvres, par l'usage légitime et vrai des choses ; ils enseignent aussi à faire de la bonne philosophie par l'usage légitime et vrai de la raison » (p. 32). Le point fondamental, c'est alors que « la raison n'est pas fondée en Jésus-Christ » (p. 33) ; par conséquent la philosophie, qui est fondée en raison, n'a aucun fondement christologique. C'est dire ici que M. Süss oriente Luther du côté de la pensée « existentialiste », comme il dit : ou plutôt, dirais-je de mon côté, il montre, sans le citer, combien la pensée de Thévenaz était proche de celle qu'il tire de l'examen de Luther. — Ce qui est important, au point de vue méthodologique, c'est de voir combien l'examen purement historique et positif de la « philosophie » de Luther pourrait induire en erreur : retrouver chez cet auteur des influences platoniciennes, ou surtout (ce que montre fort bien M. Süss) des influences occamistes et nominalistes, c'est mettre en lumière les moyens, et les moyens seulement, dont s'est servi Luther pour penser, mais c'est passer à côté de sa conception fondamentale de la philosophie. — L'ouvrage est accompagné d'extraits de l'œuvre, où l'on notera en passant une merveilleuse *Disputatio* (« An haec propositio sit vera in philosophia : Verbum caro factum est ? »), qui oppose radicalement l'évidence des vérités révélées aux mises en forme philosophiques et syllogistiques qui la défigurent complètement.

J.-CLAUDE PIGUET.

BERNHARD LOHSE : *Lutherdeutung heute*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, 68 p.

Ce cahier réunit quatre conférences prononcées par l'auteur à l'occasion du 450e anniversaire de la Réformation : 1. Que signifie le terme de réformation ? Pas la restitution d'un état antérieur ni l'œuvre d'un réformateur, mais l'œuvre exclusive de Dieu par la prédication du pur Evangile. 2. Luther et Paul. La fidélité de Luther au message paulinien ne consiste pas en une répétition littérale du kérygme de celui-ci, mais dans l'alternative radicale que Luther oppose à la théologie officielle de son Eglise sur la base de l'Evangile paulinien. 3. Foi et histoire chez Luther. Même dans sa jeunesse, Luther n'a pas appliqué l'interprétation tropologique au *regnum Christi*, si bien que l'approche existentiale de sa théologie ne saurait être la seule possible. 4. Luther et Erasme. Il faut rendre justice à Erasme, plus proche de l'homme moderne que ne l'est Luther. En effet, comment l'homme ignorant la dimension de la tentation pourrait-il croire en un Dieu qui agit de façon contingente dans l'histoire ?

HARTMUT LUCKE.

MAX SCHOCH : *Verbi Divini Ministerium*. 1. Band. Verbum — Sprache und Wirklichkeit. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968, 88 p.

Dans ce volume, le premier d'un ouvrage consacré au ministère de la Parole divine, M. Schoch fait dialoguer Luther, Karlstadt, Müntzer, Zwingli et François Lambert d'Avignon sur la relation entre la Parole et la réalité, la lettre et l'esprit. Pour Luther, la prédication de la Parole communique réellement le salut, l'existence dans la grâce ; pour Zwingli, elle communique essentiellement la connaissance du salut, qui est fondé sur l'élection. L'abîme découvert par Luther entre le *Deus ipse* et le *Verbum Dei* n'existe pas dans la christologie ontologique de Zwingli. L'auteur lui-même considère ce conflit en Dieu comme une projection du conflit existant dans le cœur de l'homme. Aussi, la Parole de Dieu ne vise-t-elle pas d'abord le salut de l'individu, mais l'instauration de son Royaume. Dans une seconde partie, M. Schoch expose la doctrine de François Lambert sur la lettre et l'esprit. Celui-ci rejoint en 1526 pour l'essentiel le schéma herméneutique que Luther avait appliqué à l'exégèse des Psaumes en 1513-15, schéma qu'il abandonnait progressivement en faveur de l'antithèse Loi - Evangile. Néanmoins, en dénonçant l'emprise que l'érudition et la philologie pure étaient en train de prendre sur la réforme spirituelle de l'Eglise, la « Nachfolge » du Christ, Lambert a dressé un cri d'alarme qui venait à son heure. L'ouvrage de M. Schoch ne prétend pas être une étude historique. C'est plutôt un effort de surmonter l'antagonisme entre Luther et Zwingli en ayant recours à l'exégèse biblique et au langage de théologiens et philosophes contemporains, tels que E. Brunner, G. Ebeling, M. Heidegger et M. Buber. A notre avis, ce passage constant des catégories de pensée propres aux réformateurs à celles d'auteurs contemporains ne va pas sans rompre l'unité de l'exposé.

HARTMUT LUCKE.

JOSEPH VERCRUYSSE : *Fidelis Populus*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1968, VIII + 222 p. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Mayence, 48.)

Un jeune Jésuite belge a consacré sa dissertation à l'ecclésiologie de Luther dans ses Dictata super Psalterium (1513-15). Son souci n'est nullement apologétique. Il ne cherche pas à démontrer la catholicité du jeune professeur de Wittenberg. Par une méthode phénoménologique, en discutant fort peu la littérature secondaire qu'il n'ignore pourtant pas, l'auteur se borne à relire attentivement les gloses et scholies du moine augustinien à propos des Psaumes. Sans être révolutionnaire, le résultat n'est pas moins une contribution sérieuse et œcuménique aux « initia ecclesiologiae Lutheri ». L'auteur rassemble donc les multiples remarques et commentaires de Luther sur l'Eglise pour en faire une synthèse sous l'angle de la dimension « heilsgeschichtlich » de celle-ci. Après avoir situé l'ecclésiologie dans les schémas herméneutiques à l'intérieur desquels Luther en parle conformément à la tradition (litera-spiritus, le quadrige et le schéma caput-corpus-membra), J. Vercruysse traite successivement de l'Eglise au temps de la Loi, de la Synagogue, du Christ, des apôtres, d'aujourd'hui et de l'Eglise triomphante. Dans la perspective des Dictata, l'Eglise apparaît essentiellement comme *populus fidelis*, communion des croyants, le

corps du Christ. La réalité sacramentelle et hiérarchique de l'Eglise cède le pas à sa réalité cachée, spirituelle et communautaire. Cependant, la *fides Christi* n'est pas une foi individualiste ; elle est au contraire créatrice de communauté. A partir de là, Luther critique le manque de dimension spirituelle propre à l'Eglise de son temps. Mais dans l'ensemble, les problèmes ecclésiologiques ne jouent qu'un rôle secondaire dans les Dictata, et l'absence de toute mention du pape ainsi que le peu d'attention prêtée aux sacrements ne sont pas le signe d'une polémique contre l'institution comme telle. On ne parle pas de ce qui va de soi, mais de ce qui ne va plus de soi : la foi, la prédication, la justification et la *theologia crucis*. Demander si cette ecclésiologie est encore catholique c'est la mesurer à l'évolution post-tridentine, alors qu'il faut la situer par rapport à la doctrine encore floue et extrêmement variée de l'Eglise au temps de Luther. Celui-ci ne prendra ouvertement position contre l'Eglise qu'au moment de la lutte contre les indulgences qui a eu l'effet d'un catalyseur.

HARTMUT LUCKE.

Correspondance de Bèze, recueillie par H. Aubert, publiée par H. Meylan, A. Dufour et A. de Heseler. Tome V (1564). Genève, Droz, 1968, 198 pages.

Ce cinquième tome de la Correspondance de Bèze est entièrement consacré à l'année 1564. Sur ces soixante-dix lettres, nous en trouvons trente-six écrites par Bèze à quelque cinq correspondants et trente-quatre reçues à Genève provenant de treize personnages différents. La correspondance entre Bèze et Bullinger représente quarante et une lettres et celle entre Bèze et Haller, douze. Cet élément de statistique met bien en évidence l'importance que Bèze attachait à ses relations avec Berne et Zurich. Sans cesse, en effet, il presse Bullinger et Haller d'intervenir auprès de leurs autorités respectives pour qu'elles mettent tout en œuvre afin que le Roi respecte l'Edit d'Amboise (1563). La puissance politique de ces villes est bien supérieure à celle de Genève et Bèze a besoin de leur appui s'il veut soutenir ses frères de France. Mais ce sera peine perdue car Bullinger est bien trop préoccupé par la polémique à mener contre Brenz et les ubiquitaires, et à son tour il harcèle Bèze pour qu'il termine au plus vite son *Ad Brentii argumenta* qui ne paraîtra toutefois qu'en 1565. A côté de ces questions politiques et théologiques, cette riche correspondance nous fait suivre pas à pas le lent développement de la maladie de Calvin et nous assistons à ses derniers moments au travers de l'émotion de Bèze et de Bullinger. Dès le mois de juin, Bèze succède officiellement à Calvin, et on imagine sans peine le poids de cette charge au travers des questions et des problèmes que lui soumettent ses correspondants. Parmi toutes ces lettres, il est un homme dont on ne parle pas, Farel. Pasteur à Neuchâtel, en étroite relation avec Fabri, Farel n'apprendra que très tard la mort de Calvin. Faut-il penser que d'éventuelles lettres entre Bèze et Farel ne nous sont pas parvenues ou faut-il au contraire croire que les liens très étroits qui lient Bèze à Bullinger laissent dans l'ombre le premier réformateur de Genève ? Nous ne savons. Mais de telles questions suscitées par la lecture de cette correspondance viennent confirmer la valeur d'une telle entreprise s'il en était encore besoin.

OLIVIER LABARTHE.

THÉOLOGIE CONTEMPORAINE

RUDOLF BULTMANN : *Jésus. Mythologie et démythologisation.* Traduit par Florence Freyss, Samuel Durand-Gasselin et Christian Payot. Préface de Paul Ricœur. Paris, Le Seuil, 1968, 250 p.

Pour la première fois, nous avons en traduction française le célèbre ouvrage *Jesus* paru en 1926, suivi du texte de conférences données aux Etats-Unis en 1951 et publiées en anglais en 1958. — Le lecteur de *Jésus* passe à maintes reprises de l'admiration à l'agacement : admiration devant la connaissance du monde antique, tant juif qu'hellénique, dont Bultmann témoigne ici comme dans tous ses écrits ; agacement devant une exégèse constamment arbitraire, qui ramène la prédication de Jésus à coïncider merveilleusement avec l'existentialisme bultmannien. — Dans la seconde partie du livre, Bultmann s'explique sur son refus de tout discours objectif sur Dieu ; récusant le langage mythologique, religieux, scientifique pour parler de l'action de Dieu, il n'admet que le langage existentiel, par lequel la foi donne à l'homme une nouvelle compréhension de lui-même. On se demande alors comment cette foi devient prêchable et communicable. La disparition du Dieu créateur entraîne celle de l'eschatologie au sens propre. La foi, dit Bultmann, enlève à l'homme son angoisse ; mais quelle est la valeur de cette consolation si elle ne se fonde pas sur une souveraineté « objective » de Dieu ? — Paul Ricœur, en une préface d'une vingtaine de pages, expose avec clarté le problème ancien et nouveau de l'herméneutique biblique, ainsi que les différentes étapes du travail nécessaire de la démythologisation. Tout en rendant hommage à l'immense labeur de Bultmann dans ce domaine, il lui adresse deux critiques : celle de s'imaginer un langage de la foi qui aurait le privilège de ne plus être mythologique ou objectif ; ensuite, celle d'avoir emprunté trop rapidement l'anthropologie existentielle de Heidegger en faisant l'économie de la méditation sur l'être.

FRANCIS BAUDRAZ.

HANS URS VON BALTHASAR : *Cordula ou l'épreuve décisive.* Traduit de l'allemand par B. Fraigneau-Julien. Paris, Beauchesne, 1968, 125 p.

Oui, l'épreuve est décisive : ce livre est à lire. Il est vite lu et reste comme une écharde dans la chair, non pas pour les conservateurs (trop heureux de se dire que l'auteur est l'un des leurs — mais ils ont tort), mais pour qui se préoccupe d'interpréter l'Evangile pour aujourd'hui. Ce n'est ni un roman, ni une hagiographie : c'est tout l'Evangile ; et c'est tout le difficile problème de la *situation actuelle des théologiens.* Inquiets d'interpréter pour se faire comprendre, ils ne peuvent, pour l'instant, que s'esquiver lorsqu'ils ont à répondre de ce qu'ils pensent et croient : est-ce là leur vraie décision de croyants ? Ou est-ce un « temps d'arrêt », que l'auteur reconnaît être « indispensable », et où le magasin est « fermé provisoirement pour transformations » ? (p. 58). — Voilà, malgré le titre, le thème du livre : la *critique des faux progressismes* ; le martyre de Cordula sert ici de critère, comme expression de la foi au Crucifié telle que la décrit la première partie (une théologie de la Croix qu'un protestant devrait, à peu de détails près, savoir écouter). Cordula, un peu comme Jonas, a fui à l'heure décisive ; elle s'est cachée quand ses compagnes subissaient le martyre ; mais, après une nuit dans sa cachette, elle s'est décidée à s'y présenter à son tour. Notre théologie, aujourd'hui cachée, saura-t-elle, après cette nuit de samedi saint, porter la responsabilité de la parole de la Croix et prendre les

décisions nécessaires ? Tel est le critère auquel l'auteur mesure les progressismes vulgarisés (il prend, sans doute de façon simpliste, les slogans de Bultmann — sans le nommer : pourquoi ? —, de Teilhard et surtout de Rahner, tels que les répètent leurs vulgarisateurs). Il faut approuver ce salubre balayage des christianismes demi-teinte et améliorés, car nous n'avons pas besoin de ces théologies qui n'en sont pas, de ces anthropologies qui restent à demi théologiques ; l'auteur nous contraint au vrai choix : soit — avec l'auteur — parler le langage biblique dans la plénitude de sa foi au Crucifié, soit (l'auteur doute que cela réussisse à nous placer dans l'affrontement décisif — mais le pari est lancé !) dire en langage contemporain le sens de la Croix et de notre totale participation à cette mort de Jésus. Dire *cela*, et non pas simplement notre amour du prochain ou la « non-objectivité » de notre théologie ou notre vocation de collaborateurs à l'évolution créatrice ! La tâche de l'interprète commence où s'arrête l'auteur ; mais c'est bien *là*, et non ailleurs, qu'elle doit commencer.

JEAN-PIERRE THÉVENAZ.

P. BLANQUART, L. BEIRNAERT, P. DABEZIES, A. DUMAS, CASAMAYOR, P. LECOCQ : *A la recherche d'une théologie de la violence.* Paris, Le Cerf, 1968, 155 p. (Avenir de la théologie.)

Deux théologiens, un sociologue, un psychanalyste, un militaire et un marxiste abordent tour à tour le problème de la violence, s'interrogent sur sa signification et cherchent ensemble à le thématiser. Chacun envisage la question sous un angle particulier : le sociologue tente de décrire la violence sociale — en empruntant d'ailleurs des sentiers fort zigzaguants —, le militaire fait l'histoire des formes de la guerre pour montrer que la guerre révolutionnaire est celle qui s'identifie le mieux à la politique, le psychanalyste expose la théorie freudienne des pulsions de mort dont la réalité est aussi certaine, en tout homme, que celle de l'éros, quant au marxiste il explique remarquablement pourquoi la violence repose sur des facteurs économiques et sociaux, et comment elle s'exprime aujourd'hui à travers le phénomène impérialiste. Restent les deux théologiens. A. Dumas fonde bibliquement le fait que l'Etat constitue un ordre de patience et de répression, tandis que la révolution exprime un ordre d'impatience et d'espérance (p. 23), P. Blanquart, de son côté, critique l'expression « théologie de la révolution » et cherche plutôt à savoir comment on peut articuler la foi à une existence révolutionnaire, car l'homme « n'est pas révolutionnaire parce qu'il est chrétien, mais être révolutionnaire est sa façon d'être chrétien » (p. 148-149). Tels sont, en bref, les différents fils de pensée que l'on peut suivre au cours de ces quelques pages, et l'on voit mal comment on pourrait les nouer en une « théologie de la violence » ; mais peut-être faut-il pour cela se contenter de suivre les voies ouvertes par les théologiens et le marxiste : ce sont certainement les plus originales et les plus fécondes, les autres se bornant à faire un « état de la question » dans un domaine particulier.

GILBERT RIST.

J. M. LOCHMANN, R. SHAULL, CH. C. WEST : *Une théologie de la révolution ?* Genève, Labor et Fides, 1968, 118 p.

Ce petit livre réunit les études de trois théologiens, un tchèque et deux américains, sur ce qu'on appelle depuis un certain temps la « théologie de la révolution ». Telles quelles, ces pages sont peu efficaces, car elles supposent la

connaissance des sujets et des options présentés lors de la Conférence Eglise et Société (Genève, 1966), et elles s'y réfèrent constamment. Comme le relève d'ailleurs J. M. Lochmann, la théologie de la révolution n'en est qu'à ses débuts et est diversement motivée. Il est cependant possible de dégager trois éléments convergents : 1) le thème est dorénavant accepté par la théologie ; 2) l'éthique sociale a évolué de la notion d'ordre à celle de transformation de la société ; 3) elle cherche un fondement théologique dans la perspective eschatologique dont témoigne l'Ecriture. Bref, la théologie devra tenir compte désormais de la vérité que contiennent les humanismes révolutionnaires, des analyses démasquant les injustices de la société, des réflexions sur la légitimité de la violence et de la réalité de l'œuvre de Dieu dans le monde, active dans la seigneurie du Christ et l'œuvre du Saint-Esprit. — Une publication dont on aurait certes pu faire l'économie dans une production théologique déjà pléthorique.

ROBERT GRIMM.

GEORGES M.-M. COTTIER, O.P. : *Chrétiens et marxistes*, dialogue avec Roger Garaudy. Paris, Mame, 1967, 198 p.

A une époque où les dialogues entre marxistes et chrétiens s'établissent constamment — de façon officielle ou officieuse — et où la mise en valeur du caractère politique de la foi comme de la religion ne laisse pas de poser des problèmes à l'Eglise, un tel livre était indispensable. Il nous a pourtant déçu par son ambiguïté fondamentale. L'auteur en effet a l'immense mérite de montrer en quoi le marxisme et le christianisme s'affrontent, puisque l'un fait de « l'homme l'être suprême pour l'homme », tandis que l'autre affirme de façon irréductible l'autorité et la transcendance de Dieu. Il y a donc là matière à réflexion pour tous ceux qui penseraient pouvoir réconcilier l'anthropologie marxiste et la théologie chrétienne, et l'on ne peut manquer de souligner combien il est nécessaire de poser le problème avec toute la rigueur et l'honnêteté désirables. On peut cependant se demander si ce livre contribue vraiment — comme le prétend son sous-titre — à instaurer un dialogue avec Roger Garaudy. A lire la définition qu'en donne l'auteur on pourrait l'espérer, car il s'agit, nous dit-on, de « deux discours qui s'affrontent, qui s'ajusteront, se corrigeront, et peut-être convergeront pour donner naissance à une expression plus élaborée et plus nuancée du thème débattu » (p. 27). Mais l'impression que laisse la lecture de l'ouvrage est bien différente, car si les erreurs du marxisme sont largement soulignées (et notamment les « déviations staliniennes »), celles de l'Eglise sont beaucoup moins franchement admises. Cela est d'autant plus facile que ce livre se présente comme un commentaire de divers articles et travaux de Garaudy : le P. Cottier peut donc critiquer à loisir les thèses du philosophe marxiste et se disculper à bon compte ; ainsi au lieu de prendre au sérieux la critique marxiste de l'Eglise-institution qui s'est trop souvent confondue avec les forces conservatrices, il se borne à répondre : « ces offenses, nous savons qu'elles ne viennent pas du christianisme, elles viennent du péché et de l'aveuglement des hommes qui le trahissent » (p. 122) ; ailleurs, au sujet du même problème, le P. Cottier réfute Garaudy — qui citait Saint-Thomas à l'appui — en lui reprochant d'avoir traduit *servus* par « esclave » et non par « serf » (p. 164) ! Voilà d'habiles façons de refuser de faire la moindre autocritique. Parce que l'auteur estime que « la conscience éthique précède les bouleversements historiques » il en découle que c'est en fait le christianisme

« qui porte les revendications les plus nobles du marxisme, même si celui-ci n'en est pas conscient » (p. 165). Garaudy pense sans doute le contraire et c'est pourquoi ce livre ne parvient pas à promouvoir le dialogue. Garaudy semble n'avoir posé aucune question réelle au P. Cottier et celui-ci ne fait que le réfuter en soliloquant. Il faudrait au moins, dans une pareille entreprise, que l'on applique le vieil adage du droit romain « audiatur et altera pars ». Peut-être Garaudy voudra-t-il revenir à la charge ?

GILBERT RIST.

JACQUES DUQUESNE : *Demain, une Eglise sans prêtres ?* Paris, Grasset, 1968, 268 p.

En 1965, Jacques Duquesne avait publié le résultat d'une enquête sociologique sur les prêtres français (voir notre recension dans la *RThPh*, 1966, p. 283 s.). Dans ce nouvel ouvrage, il s'interroge sur l'avenir des prêtres à la suite d'un examen minutieux des raisons pour lesquelles tant de prêtres demandent à être relevés de leur ministère ou l'abandonnent. — L'ouvrage s'ouvre, de manière assez macabre, sur la recension du suicide d'un prêtre, suicide qu'un peu d'affection et d'intelligence de la part de l'Eglise aurait pu éviter. La première partie traite donc de « ceux qui partent » : de ceux qui partent et se marient (l'auteur note, après beaucoup d'autres, que la plupart de ceux qui s'en vont « ne quittent pas le clergé pour se marier ; ils se marient parce qu'ils ont quitté le clergé », p. 51) ; de ceux qui partent à la suite de maladies « professionnelles », ordinairement de type névrotique ; de ceux qui partent parce qu'ils ne supportent pas l'isolement auquel leur ministère les condamne si souvent ; de ceux qui partent parce qu'ils ne savent plus ce qu'ils sont. A la suite de cette enquête, qui dépasse largement les données françaises, l'auteur révèle combien l'épiscopat et l'Eglise dans son ensemble sont coresponsables de ces défections dont le nombre va croissant, et qui très souvent ne sont pas des fuites mais des recherches respectables d'authentique obéissance chrétienne. — La seconde partie, plus brève, fait des « propositions pour ceux qui restent et ceux qui viendront ». Au fond, elle ne fait qu'une proposition : il faut d'urgence soumettre le sacerdoce à une « déclergification » (pour employer le terme de Marc Oraison), il faut libérer le ministère presbytéral du cadre sociologique qui menace de l'asphyxier, qui menace même, s'il n'est pas transformé de fond en comble, de porter atteinte au ministère lui-même qui, lui, est essentiel à l'Eglise et doit donc être protégé. En d'autres termes, il s'agit non seulement d'adapter la structure sociologique de l'Eglise aux conditions nouvelles dans lesquelles elle doit accomplir sa mission ; il s'agit encore, et surtout, de permettre à l'Eglise de faire cette mue en restant elle-même et pour qu'elle reste elle-même. Le souci de l'auteur est donc d'aider l'Eglise, dans l'un des secteurs de sa vie — celui du ministère presbytéral — à garder son identité profonde au travers d'une transformation *sociologique* radicale devenue nécessaire. Un souci analogue par conséquent à celui de Mgr Ivan Illich dont l'article-clé « Métamorphose du clergé » (*Esprit*, n° 10, 1967, p. 584-601) est cité à plusieurs reprises. J. Duquesne propose essentiellement deux mesures : que l'on mette fin à la coïncidence nécessaire entre vocation au ministère et charisme pour le célibat (l'ouvrage contient une critique fort pertinente de l'encyclique de Paul VI, *Sacerdotalis coelibatus*), et, d'autre part, que l'on permette aux prêtres d'avoir une profession dans « le monde » ou, par spécialisation poussée, dans l'Eglise. — Une des choses qui m'a le plus frappé à la lecture de ce beau livre, c'est l'espèce de malaise suscité par le ministère

épiscopal. Non pas tellement à cause de tout ce que lui reprochent les prêtres (cf. en particulier p. 121-144) qu'à cause de son absence de fait dans les propositions de renouvellement du presbytérat. On fait certes à sa présence dans l'Eglise quelques allusions ; on demande aussi une réduction de la dimension des diocèses et un mot à dire dans les élections épiscopales (p. 262) ; mais dans l'ensemble « l'évêque est trop loin » (p. 252) pour qu'il soit un des éléments constitutifs de l'Eglise telle qu'elle vit réellement sa vie. J'en tire trois leçons : la première, c'est que la belle théologie de l'épiscopat de Vatican II a besoin, pour s'incarner dans la vie de l'Eglise, d'une traduction *sociologique* nouvelle qui n'est pas faite encore ; la seconde, c'est que l'Eglise romaine, telle qu'elle vit réellement sa vie *locale*, n'a pas conscience de la nécessité *ecclésiologique* de l'épiscopat ; la troisième, c'est donc qu'il ne faut pas trop jeter la pierre aux réformateurs d'avoir cru pouvoir se passer de l'épiscopat diocésain à une époque où l'évêque était plus loin encore qu'aujourd'hui, et où par conséquent on avait moins conscience encore qu'aujourd'hui de sa nécessité ecclésiologique. Il faudrait d'ailleurs se demander — un peu dans la perspective de la proposition de Mgr Illich — si ce n'est pas à partir d'une restructuration profonde de l'*épiscopat* qu'il sera possible d'aboutir au presbytérat « déclergifié » dont rêvent et que préparent ceux qui, dans *toutes* les Eglises, cherchent à aider le peuple de Dieu à rester lui-même au travers des changements que l'étape actuelle de sa pérégrination exige de lui.

JEAN-JACQUES VON ALLMEN.

HENRI DENIS, JEAN FRISQUE : *L'Eglise à l'épreuve*. Paris, Casterman, 1969, 159 p. (Points de repère.)

Ecrites pour l'essentiel avant les événements de mai, ces réflexions sur la crise qui secoue l'Eglise sont résolument optimistes. « Le chemin difficile que l'Eglise cherche à se frayer, en étroite compagnie avec le monde, s'ouvrira sur un renouveau aussi impossible à imaginer que la splendeur du Ressuscité au matin de Pâques » (p. 8). L'Eglise de demain ne sera pourtant pas sans visage. Révélant à la fois l'homme à lui-même et Dieu à l'homme, tout en restant déconcertant puisqu'il renvoie à une Présence, ce visage se dessine déjà sous les traits de la gratuité, de la pauvreté, de la foi. « Les journées de mai-juin 1968 nous auront appris au moins cela : qu'il ne faut point abandonner l'homme à cause de Dieu, et qu'il ne peut être question d'abandonner Dieu pour mieux servir l'homme », conclut la postface (p. 156). Tout chrétien trouvera profit à méditer ces pages brûlantes.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

HANS HEINRICH BRUNNER : *Kirche ohne Illusionen*. Experimenteller Report aus der Zeit nach dem 7. Juli 1983. Zürich-Stuttgart, Zwingli Verlag, 1968, 152 p.

Le fils d'Emil Brunner, rédacteur du « Zürcher Kirchenboten », illustre à sa manière l'enseignement prophétique donné jadis par le maître de Zurich lorsqu'il publiait « Das Missverständnis der Kirche ». Le procédé littéraire est séduisant : on part de l'hypothèse qu'une révision de la Constitution fédérale a promulgué la séparation radicale de l'Eglise et de l'Etat... et l'on bâtit l'utopie ! Cette prospective imaginaire conduit l'auteur à passer en revue divers thèmes

aujourd'hui plus ou moins tabous : le découpage territorial de l'Eglise, son installation dans des bâtiments « sui generis », la célébration du culte et les actes pastoraux, le ministère et sa préparation (les six Facultés « désétablies » sont remplacées par deux instituts de théologie protestante, à Bâle et à Genève !), la cure d'âme et la catéchèse, les moyens d'information (survivance de la « Vie protestante » !), etc... Il est difficile de contester une utopie, sinon pour se demander quelles sont les arrière-pensées de son auteur ; certaines sont faciles à déceler dans cette critique de la puissante Eglise nationale de Zurich, d'autres sont plus problématiques, telle la facilité avec laquelle le fédéralisme politique est confondu avec la conscience ecclésiale de nos Eglises cantonales. Bref, un travail brillant et qui fait réfléchir ; mais fasse le ciel que l'avenir courageusement envisagé ici nous trouve dans une phase de renouveau de la foi !

CLAUDE BRIDEL.

ALBERT RIVAUD : *Histoire de la philosophie*, tome V : *La philosophie allemande de 1700 à 1850* ; première partie : *De l'Aufklärung à Schelling* ; deuxième partie : *De Hegel à Schopenhauer*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 2 vol., 756 p. (Logos.)

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Ces deux volumes sont les derniers de l'*Histoire de la philosophie* qu'Albert Rivaud n'a pu mener à chef lui-même, mais qu'il avait presque achevée au moment de sa mort. Le tome IV a paru en 1962 et sa mise au point était due à plusieurs collaborateurs. Il en est de même aujourd'hui pour les deux parties du tome V. L'avant-propos de Martial Gueroult souligne les qualités de l'œuvre de l'historien français et signale le rôle des collaborateurs. Le tome V embrasse la philosophie allemande dans sa période de plus grande production. La première partie est consacrée à Kant surtout, et la moitié de la seconde à Hegel. Mais l'auteur est loin de ne s'arrêter qu'aux philosophes les plus importants. Une de ses originalités est de présenter aussi les auteurs mineurs, quitte à utiliser des caractères d'un corps inférieur, comme la collection « Logos » l'y autorise. Son mérite principal, dans ces derniers volumes comme dans les précédents, réside dans la simplicité et la clarté, traits qu'on retrouve dans la division des matières et dans les bibliographies. Albert Rivaud est animé d'une forte exigence de rationalité scientifique et il critique volontiers le caractère gratuit et les ambiguïtés des doctrines, fussent-elles celles des plus grands ; mais il demeure sensible à l'irrationnel et il opte finalement pour « la sagesse pratique, la seule nécessaire ». Ces choix personnels ne s'expriment au grand jour que dans la préface du tome I ; on peut regretter que la mort l'ait empêché d'y revenir dans des pages de conclusion générale. Le lecteur de langue française dispose donc d'une nouvelle histoire de la philosophie d'une grande qualité et l'étudiant en particulier, d'un instrument de travail précieux.

FERNAND BRUNNER.

G. E. R. LLOYD : *Aristotle : The growth & structure of his thought.* Cambridge, University Press, 1968, 324 p.

On constate que, depuis une trentaine d'années, Aristote attire à lui des chercheurs de plus en plus nombreux sans porter pour autant préjudice à son maître Platon. Parmi les dernières monographies qui lui ont été consacrées, celle du professeur Lloyd nous apparaît comme l'une des plus lucides, des plus

simples et des plus riches. Destinée à ceux qui désirent étudier pour eux-mêmes l'œuvre du Stagirite, elle se développe en deux parties : la première retrace le développement de la pensée du philosophe ; la seconde dégage les composantes essentielles du système. Que le spécialiste ne craigne pas d'en aborder la lecture : il renouvellera sur bien des points un savoir qu'il croyait acquis et sera constamment séduit par la probité d'un jugement qui ne s'égare jamais ni dans le panégyrique ni dans le dénigrement. Aristote nous est présenté comme un grand entre les grands, mais comme un homme de son temps, sujet aux préjugés et aux erreurs. Partout règne une information sûre, un solide bon sens et cette simplicité sans prétention qui distingue la pensée anglaise et la rend si attachante, même quand elle suscite la controverse.

RENÉ SCHAERER.

GÉRAULD DE CORDEMOY : *Œuvres philosophiques avec une étude biobibliographique.* Edition critique présentée par Pierre Clair et François Girbal. Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 384 p. (Le mouvement des idées au XVIIe siècle.)

Cordemoy est un de ces « petits cartésiens » qu'on cite, mais qu'on ne lit guère, parce que leur œuvre n'a pas été rééditée depuis le XVIIe siècle. Aussi accueille-t-on avec plaisir cette étidion critique, qui constitue le cinquième volume d'une nouvelle collection des Presses Universitaires de France. Elle a pour base les deux premiers tomes de l'édition posthume de 1704 et comprend les *Six discours sur la distinction du corps et de l'âme*, le *Discours physique de la parole*, moins connu que les précédents et fort intéressant, et quatre textes plus courts. Cordemoy n'adopte pas en tout la doctrine de Descartes, puisqu'il défend l'atomisme. Dans la question des rapports de l'âme et du corps et dans celle de l'existence du corps, il annonce Malebranche. La présente édition comprend des bibliographies et une biographie approfondie. Des notes, rejetées à la fin de l'ouvrage, constituent un commentaire historique et doctrinal du texte.

FERNAND BRUNNER.

FRANÇOIS CHATELET : *Hegel.* Paris, Le Seuil, 1968, 190 p. (Ecrivains de toujours, 80.)

Ce que le lecteur découvre au premier abord avec ravissement, c'est, dans ce livre, la qualité de l'illustration. Illustrer la vie de Hegel n'est déjà pas très facile, mais illustrer sa métaphysique est un tour de force : réussi, drôle, pertinent et imprévu. — La seconde chose qui frappe, ce sont les tableaux synoptiques, très impressionnants. — Enfin — *the last, but not the least* — l'auteur défend avec la plus grande netteté la portée *moniste* de la pensée dialectique et déjoue sans pitié tous les pièges que la raison analytique tend à l'interprète de Hegel. A noter une excellente page sur la « tyrannie hégélienne » (p. 164), une autre, tout aussi bonne, sur la portée de la réduction au savoir (170), et enfin une critique bienvenue des traductions « trop exactes » proposées aujourd'hui (189).

J.-CLAUDE PIGUET.

JACQUES D'HONDT : *Hegel secret*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 348 p.

Cet ouvrage fait l'inventaire de certaines sources de la pensée de Hegel, que les historiens ont négligé d'étudier et que Hegel lui-même jugeait prudent de taire. L'enquête, menée d'une manière allègre, est toujours intéressante. Les recherches sur l'entourage de Hegel, de sa jeunesse à sa mort, mettent en lumière le rôle de la revue allemande *Minerva*, à laquelle Hegel doit beaucoup ; elles font surgir de l'ombre des Girondins, des Francs-Maçons et des Illuminés ; elles révèlent l'action sur Hegel d'auteurs français prérévolutionnaires aujourd'hui oubliés, tels Volney, Rabaut Saint-Etienne, Louis-Sébastien Mercier ; elles rendent compte enfin de plusieurs passages mystérieux de l'œuvre du philosophe. Hegel était-il franc-maçon ? L'auteur ne le prouve pas formellement, mais il établit que le penseur allemand eut des contacts étroits avec des Maçons. Nous nous glissons ainsi « dans les coulisses d'une vie ».

FERNAND BRUNNER.

Les études bergsoniennes, tome VIII. *Bergson et Péguy*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 175 p.

Le huitième volume des *Etudes bergsoniennes* est consacré principalement aux relations philosophiques et surtout humaines de Bergson et de Péguy. Il révèle l'admiration passionnée mais lucide de l'élève pour son maître, admiration payée en retour d'une amitié profonde. La correspondance, tantôt très serrée, tantôt fort lâche au contraire, entre les deux hommes constitue évidemment un témoignage irremplaçable. Aussi ce volume s'ouvre-t-il par la publication intégrale du dossier Bergson-Péguy présenté par M. Auguste Martin. Ce dossier comporte quarante-trois pièces, réunies pour la plupart aux Archives du Centre Charles Péguy à Orléans, de longueur et d'intérêt très divers ; seules onze d'entre elles avaient été publiées jusqu'ici. Outre huit lettres et une dédicace de Péguy à Bergson et dix-huit lettres de Bergson à Péguy, on y trouve deux appels en faveur des *Cahiers de la Quinzaine* lancés par André Bourgeois, leur administrateur, et les réponses de Bergson, toujours disposé à venir au secours de la revue, six lettres de Bergson à Joseph Lotte, le récit fait par ce dernier à Camille Quoniam d'un intéressant entretien qu'il eut avec le philosophe en avril 1911, un émouvant échange de télégrammes entre Bergson et Bourgeois à la suite de l'annonce de la mort de Péguy sur la Marne et, enfin, un hommage à Péguy adressé par Bergson à Daniel Halévy en 1939. — Dans une analyse intitulée *Péguy lecteur de Bergson, première rencontre*, M. André Robinet commente la *Réponse brève à Jaurès* où figure la première mention détaillée de la pensée et de la personnalité de Bergson dans l'œuvre de Péguy. Ce texte de Péguy, qui traite de la question de l'art socialiste, date du 4 juillet 1900. Dès cette date, Péguy a choisi pour le pluralisme contre le monisme, pour l'harmonie contre l'unité, pour Bergson — auquel il restera fidèle jusque dans ses deux *Notes*, ses dernières pages — contre Jaurès, dont la philosophie, qu'il avait choisie un moment comme centre de référence, lui servira dès lors de repoussoir. — A côté de cette étude centrale sur les rapports de Bergson et de Péguy, le volume renferme quelques autres articles de propos variés. Dans son *Lire Bergson*, Mme Madeleine Barthélémy-Madaule critique l'interprétation du bergsonisme donnée récemment par M. Gilles

Deleuze, dans un ouvrage intitulé précisément *Le Bergsonisme*. Selon Mme Barthélémy-Madaule, on ne saurait y voir un système aux structures élaborées qui viserait finalement l'inhumain et le surhumain, termes qui ne peuvent servir à formuler ce « dépassement de la condition humaine » qui constituait en effet pour Bergson la vocation de la philosophie. Elle conteste l'analyse des grandes étapes de la réflexion bergsonienne — l'intuition, la durée, l'élan vital — que propose M. Deleuze. — M. Sylvain Zac, dans *Les thèmes spinozistes dans la philosophie de Bergson*, tout en soulignant la différence fondamentale séparant la « philosophie du vrai » et la « nouvelle philosophie » et sans nier l'originalité du philosophe de la durée et de la contingence vis-à-vis de celui de l'éternité et de la nécessité, dégage dans l'œuvre de Bergson sept thèmes propres à Spinoza (antériorité de l'ontologie par rapport à la théorie de la connaissance, dynamisme de l'Etre, etc.). — On trouvera enfin une bibliographie établie par Mme Angèle Kremer-Marietti portant sur l'intuition et la durée dans quelques ouvrages récents sur Bergson et, dans la rubrique des « Chroniques », les deux discours prononcés respectivement par MM. Etienne Gilson et Jean Wahl lors de l'hommage public rendu à Bergson le 11 mai 1967 au Panthéon.

ANNIE VUILLEUMIER.

MARTIN BUBER : *L'homme et le philosophe*. Bruxelles, Institut de sociologie de l'Université libre, 1968, 76 p.

Ce petit ouvrage collectif est composé d'une introduction et de trois études, l'une de Gabriel Marcel sur l'anthropologie philosophique de Buber, la deuxième d'Emmanuel Lévinas sur la pensée de Buber et le judaïsme contemporain, et la dernière d'André Lacocque, professeur à la Faculté de théologie protestante de Bruxelles. Gabriel Marcel se réfère principalement au premier volume des *Schriften zur Philosophie*, l'édition parue récemment chez Kösel et Lambert Schneider, et commente la critique adressée par Buber à l'individualisme comme au collectivisme. Lévinas définit la place de Buber dans le monde contemporain post-chrétien et examine d'une manière critique et intéressante l'interprétation de la Bible et du hassidisme proposée par le philosophe. C'est la comparaison de Buber avec Kierkegaard qui fait l'objet du dernier article.

FERNAND BRUNNER.

LAURENT GAGNEBIN : *Simone de Beauvoir ou le refus de l'indifférence*. Paris, Fischbacher, 1968, 192 p.

Ce petit livre respire la fraîcheur d'une découverte : l'auteur voulait écrire un ouvrage sur Sartre et cherchait des renseignements dans les *Mémoires* de S. de Beauvoir ; mais c'est l'écrivain S. de Beauvoir qui a retenu son attention. L. Gagnebin a aperçu, et fait apercevoir à ses lecteurs, l'originalité de cet écrivain, qui n'est nullement un élève de Sartre. C'est au plan philosophique et au plan politique que les initiatives sont venues de Sartre, mais elles n'ont fait que permettre l'exposition ou l'explicitation d'une pensée mûrie dans l'expérience vécue, et non dans les livres. L. Gagnebin évoque cet enracinement personnel, puis expose clairement les thèmes principaux de cette pensée, en montrant la correspondance entre la réflexion et les œuvres romanesques. Il souligne les traits qui distinguent S. de Beauvoir de Sartre : son amour de la nature doublé

d'une fine sensibilité, son horreur de la mort (scandale, négation de notre liberté), une conception plus heureuse de la communication et l'idée que la relation à autrui est le nécessaire fondement de notre être ; par conséquent, une propension à admettre un dénominateur commun de tous les hommes, bien que sa philosophie refuse explicitement la notion de nature humaine, au nom de la liberté et du « refus de l'indifférence ». — Cet ouvrage n'est pas une étude érudite ; son interprétation de S. de Beauvoir n'en est que plus exacte, comme l'atteste S. de Beauvoir elle-même dans sa lettre-préface. Ce livre fait partie d'un dialogue que l'auteur chrétien a entrepris avec les tenants de l'athéisme contemporain. Ce dialogue accueille certaines des objections adressées à un christianisme déformé ou endormi dans une morne assurance. Mais il n'hésite pas à esquisser nettement une critique externe ou interne : par exemple, il relève (p. 155-156) une contradiction : d'une part un existentialisme qui prône le risque et la rencontre d'autrui, qui reconnaît dans chaque homme une aventure unique avec laquelle l'humanité recommence à zéro ; d'autre part, un refus de la maternité reposant sur de simples besoins affectifs ou sur l'idée que la maternité est un vain accroissement du nombre des hommes. — On nous permettra de signaler au passage un malentendu à propos de Heidegger, partagé par Sartre, S. de Beauvoir et L. Gagnebin (p. 80, 107) : ces auteurs voient dans la mort selon Heidegger un but de la vie humaine ; alors qu'en réalité vivre « pour la mort » (ou mieux : « en vue de la mort ») consiste à éviter de faire de la mort un but qu'on puisse atteindre, un événement qu'on puisse provoquer ; cela consiste en une disponibilité à l'égard de la mort, possibilité certaine et indéterminée, qui permet un choix authentique de fins pour l'existence.

JEAN VILLARD.

ERNST BENZ : *Les sources mystiques de la philosophie allemande.* Paris, J. Vrin, 1968, 152 p.

Si le XIXe siècle fut l'époque où les sciences positives prirent conscience de leurs méthodes et décidèrent de leur avenir, il fut également l'ère d'un audacieux retour aux origines. L'auteur, se fondant sur l'autorité de Vischer, Martensen, Pfeiffer, Dilthey, Maier, cherche à retrouver dans la mystique allemande et française, particulièrement chez Maître Eckhart, Jacob Boehme et Louis Claude de Saint-Martin, la source vive des spéculations postérieures. C'est alors, en effet, qu'on vit se former des termes tels que *Anschauung, Sein, Wesen, Form, Bild, Gestalt, Nichts, Erkenntnis, Vernunft, Verstand, Grund, Ich*, etc., et qu'apparurent des concepts fondamentaux destinés à revivre, avec des fortunes diverses, chez Fichte, Schelling et Hegel. Ainsi la notion d'*étincelle de l'âme* se retrouve dans la théorie du Moi créateur qui pose le monde en se posant lui-même, la vision d'un *achèvement des temps* inspirera Hegel et Marx ; de même, la conception d'une *histoire théologique* orientée dans le sens d'une fin ultime où Dieu sera tout en tous, deviendra, en langage hégélien, celle de l'Esprit conscient de lui-même. — Chez Friederich Oetinger, piétiste du XVIIe siècle, on voit se former l'image d'un communisme idéal sur quoi s'achèvera le cours de l'histoire. — Avec Reuchlin, maître de Mélanchthon, les idées cabbalistiques forment le centre de spéculations qui passeront chez Schelling et conduiront à l'idée d'une *auto-révélation de Dieu* : « Je suis celui qui sera. » — Au XVIIe siècle, Saint-Martin, enthousiasmé par la lecture de Boehme, qu'il devait traduire en français, fut un des inspirateurs du réveil protestant, de la philosophie roman-

tique et l'un des adversaires de Chateaubriand, dont il combattit le *Génie du christianisme*. Solitaire, il se désignait lui-même des noms de « philosophe inconnu » et « Robinson de la spiritualité ». Son influence n'en fut pas moins profonde et passera, par Franz von Baader, dans la philosophie idéaliste allemande. — Ce livre condense une riche matière en peu de pages et mérite une lecture attentive.

RENÉ SCHAERER.

PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

FLORENT GABORIAU, O.P. : *Interview sur la mort avec Karl Rahner.* Paris, P. Lethielleux, 1967, 128 p.

Comme Kierkegaard avec Hegel — ou comme David avec Goliath, dit-il lui-même — Fl. Gaboriau polémique avec Karl Rahner, le grand systématicien allemand, à propos notamment de son livre traduit en français sous le titre : « La mort chrétienne » (Aubier, 1965). Il lui rend hommage d'avoir abordé un problème que trop de théologiens et de philosophes passent sous silence, mais lui fait le reproche essentiel de donner à la mort un sens en l'intégrant. Déduite au lieu d'être observée, devenant constitutive de l'homme, la mort n'est plus prise au sérieux dans sa réalité concrète. Prisonnier de son idéalisme, Karl Rahner, en justifiant la mort, altère du même coup le sens de l'événement de Pâques et le rend inintelligible. — L'argumentation est serrée, mais l'enjeu du débat dépasse le niveau de la controverse philosophique. C'est le souci de l'incroyant qui anime l'auteur. L'ouvrage se termine par une lettre à M. Robert Escarpit, où il lui demande instamment de ne pas confondre la scolastique avec la foi et l'assure qu'il a en commun avec lui l'horreur de la mort : une mort qui ne s'apprivoise pas. Ce livre est salubre. La vérité biblique et la vérité de l'homme s'y rejoignent. Au-delà de la pensée rahnérienne, il met en question toutes les conceptions prétendument chrétiennes d'une mort bienfaisante dont le docétisme évacue également la résurrection.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

MICHEL ADAM : *Le sentiment du péché. Etude de psychologie.* Paris, Le Centurion, 1967, 366 p.

L'intérêt du livre de Michel Adam réside en ce qu'il prend le parti d'étudier le péché non pas en tant que dogme, mais comme le sens d'une expérience. On comprendra alors qu'il choisisse le sentiment, cette forme de présence à soi où se révèlent nos possibilités spirituelles et les valeurs, comme la voie la plus légitime pour rencontrer le sens exact du péché. De longues analyses concrètes, où M. Adam dialogue avec saint Augustin, Pascal, Kierkegaard, Kafka, présentent le péché comme volonté d'échapper au temps en refusant de lui donner sens, comme refus de soumission à la loi morale, refus de la filialité et enfin comme refus de la grâce. Mais tous ces moments ont leur unité en ce qu'ils expriment tous une perversion de la vie spirituelle authentique. C'est pourquoi l'expérience du péché est si riche ; elle nous renvoie à la racine de notre être en tant qu'il est en souci de lui-même et cette explication avec soi, où la question « que suis-je ? » est identique à cette autre « qui suis-je ? », est constamment tendue vers Dieu, l'incontournable. Aussi bien, l'expérience du péché est-elle, au plus profond, appel à la conversion spirituelle.

BERNARD RORDORF.

ENRICO CASTELLI : *I presupposti di una teologia della storia.* Padova, Cedam, 1968, 231 p.

L'auteur de ces essais est bien connu, soit comme l'un des représentants les plus significatifs de l'existentialisme en Italie, soit comme directeur de l'Institut d'études philosophiques de l'Université de Rome, soit comme animateur d'importantes rencontres internationales de philosophie. Dans ce volume on trouvera les thèmes les plus caractéristiques de sa pensée. Le « status deviationis » de l'humanité ; le démoniaque ; la solitude (« Toute l'histoire de la philosophie moderne est l'histoire de la course à la solitude, à travers la terreur de la solitude même », page 9) : l'histoire conçue seulement comme histoire sacrée (voilà le titre : « Théologie de l'histoire »), tout à fait différente de l'histoire du sacré ; l'humanisme, comme « le dernier effort des philosophes-théologiens du XVe siècle pour s'opposer à la menace de la statolâtrie » (p. 9). Si la philosophie veut se sauver, elle devra revenir à l'humanisme, conçu comme « communication », comme dépassement de la solitude, et non comme dépassement du Moyen Age. — Il s'agit donc d'un livre intéressant et actuel. C'est tout à fait inutile d'en critiquer l'absence d'unité et de systématicité, puisque l'auteur même a tout à fait l'intention de les éviter : « L'histoire de la philosophie moderne est en grande partie l'histoire d'une obsession : *l'objectivité* : c'est l'histoire d'une entreprise malheureuse : expliquer tout rationnellement. C'est en même temps l'histoire d'une formule malheureuse : « Tout le réel est rationnel et tout le rationnel est réel » (p. 10).

FILIPPO GENTILONI.

JACQUES HENRIOT : *Existence et Obligation.* Paris, Presses Universitaires de France, 1967, 428 p.

J. Henriot donne immédiatement son œuvre comme une réflexion sur les fondements de la morale : « Le moraliste fait de la morale ; le théoricien n'a pas à faire de morale, mais à analyser l'opération par laquelle elle se fait » (p. 6). La recherche de l'origine de l'obligation commence par la critique des explications sociologique (Dürkheim), psychanalytique (Freud), psychogénétique (Piaget) : cette origine ne saurait être extérieure sans ruiner la morale ; celle-ci commence avec l'autonomie, où l'obligation est obligation de soi par soi. C'est dire que « le champ de l'obligation recouvre celui de la subjectivité » (p. 263). Et c'est pourquoi l'analyse du « falloir » intentionnel débouche sur une explication téléologique du cogito : « L'ego ne se découvre à lui-même dans la conjugaison de son être que sous l'aspect d'un « je suis comme étant à être » et l'être ainsi révélé n'a d'autre sens que celui d'une idée pratique » (p. 340). — De là découlent deux affirmations essentielles, discutées dans la dernière partie de l'ouvrage. L'obligatoire d'abord est par essence non systématique : si nos projets sont des possibilités constitutives d'un être qui a à être, ils ne nous sont jamais indicables sous la forme d'un catalogue ou d'un programme. Posant ensuite que l'obligatoire est par essence non catégorique, Henriot développe une analyse critique de la pensée kantienne qui mérite une attention particulière. Pour Kant, l'idée d'autonomie est liée à celle d'impérativité catégorique, c'est-à-dire qui ne dépend pas de la détermination préalable d'un idéal. Mais pour nous, cet impératif prend l'aspect d'une obligation, s'imposant à un sujet qui n'est pas immédiatement déterminé par lui. Une telle loi qui se présente comme un « juge intérieur » n'a pourtant « pouvoir d'obligation qu'envers un sujet capable

d'en saisir le sens et la valeur » (p. 386). Et si la moralité existe et a un sens par ce sujet — placé *en face* de la volonté autonome qui pose la loi — qui veut ou ne veut pas son action en conformité avec cette loi, il faut conclure que l'impératif est hypothétique. « Le seul impératif moral est celui que s'impose un vouloir qui réfléchit et s'oblige en fonction d'une idée » (p. 391). Que l'impérativité du commandement soit l'expression d'une exigence inhérente au principe de régulation interne de tout acte raisonnable, il reste qu'il faut que je veuille cette universalisation et que je la reconnaisse comme le bien. Henriot rejoint ici la question morale essentielle, telle que la posait déjà Scheler : « Pourquoi dois-je faire ce qui doit être ? » — La rupture qu'effectue la position de ce sujet permet à J. Henriot de renouveler heureusement les analyses kantiennes du respect, comme principe subjectif de la reconnaissance de la loi, ou celles de l'intérêt pratique que représente cette loi pour le sujet. « Un intérêt, écrivait Kant dans ses Fondements, est ce par quoi la raison devient pratique, c'est-à-dire devient une cause déterminante de la volonté. » C'est qu'il ne peut y avoir de fin donnée objectivement et immédiatement contraignante ; un impératif absolument catégorique s'imposerait comme un commandement sans raison. Et si la moralité n'est pas le fait de la volonté autonome qui pose la loi, elle est du côté de la volonté subjective (Willkür) qui a le pouvoir de faire qu'il y ait de l'immoralité et qui l'a donc aussi de faire qu'il y ait de la moralité. « La moralité ne résulte pas, conclut Henriot, du décret d'une volonté pure, mais de l'exercice d'un vouloir impur » (p. 401). — L'impératif doit alors être compris comme un schème — méthode de réalisation du concept — et non comme une catégorie. « L'obligatif est le schème transcendantal par la médiation duquel la raison se fait pratique » (p. 411).

BERNARD RORDORF.

STEPHAN STRASSER : *Phénoménologie et sciences de l'homme. Vers un nouvel esprit scientifique.* Traduit de l'allemand par Arion L. Kelkel. Préface de Paul Ricœur. Louvain, Nauwelaerts, 1967, 347 p.

Paru d'abord en néerlandais, cet ouvrage fut traduit en allemand par l'auteur, et la présente traduction en français a été faite sur la version allemande. M. Strasser s'était antérieurement acquis de sérieux titres à la reconnaissance des philosophes en établissant le texte allemand des *Méditations cartésiennes* de Husserl, travail qu'il accomplit, nous dit M. Ricœur, « sous la menace constante de la déportation et de la mort ». — Le livre dont nous avons à rendre compte se situe au confluent de la phénoménologie, du thomisme et de l'anthropologie. Il a pour enjeu d'établir un nouveau lien entre la philosophie et les sciences empiriques de l'homme. Son thème central est la recherche d'une objectivité véritable située, non sur le plan du scientisme, c'est-à-dire coupée de ses racines humaines, mais au niveau préscientifique de l'expérience ordinaire. Car, savant ou non, c'est toujours avec l'homme en chair et en os qu'on se trouve confronté. Mais cet homme ne saurait se prendre lui-même pour objet : on ne décrit pas empiriquement un être libre (p. 28). Il convenait donc de poser d'abord le problème de l'objectivité, de marquer les dangers de l'objectivisme, puis d'adopter une démarche nouvelle qui, par voie réflexive, tentât de ressaisir la conscience libre et de justifier la science de l'homme. Telle fut l'intention du projet existentiel. Il a le défaut de s'attacher à de rares expériences choisies à dessein (p. 68). Plus universelle et plus féconde apparaît la voie phénoménologique, qui part, non de la science pour expliquer l'homme,

mais de l'homme pour élucider la science (p. 74). Ainsi se définit une nouvelle objectivité, celle qui est reconnaissance de la finitude et de la misère de l'homme vis-à-vis de l'être (p. 97). Elle conduit, par une ascèse purificatrice, à l'instauration d'un nouvel esprit scientifique propre aux sciences humaines. — Ces pages sont riches de vues intéressantes. Elles retiennent la sympathie et suscitent la réflexion. On regrette que l'essentiel ne s'en dégage pas avec plus de vigueur et que la prolixité du style nuise trop souvent à la force des idées.

RENÉ SCHAERER.

PAUL TOINET : *L'homme en sa vérité. Essai d'anthropologie philosophique.* Paris, Aubier-Montaigne, 1968, 524 p.

Ces cinq cent vingt pages, agréablement écrites, développent leur thème en quatre parties : I. *Dialectique de la présence et de l'absence.* II. *L'image humaine en réfraction.* III. *L'homme entre le monde et Dieu.* IV. *L'homme devant le Fils de l'homme.* Le lecteur ne saurait refuser son adhésion à des vues parfois fines et profondes soutenues par une information solide. Il regrette cependant que l'auteur n'ait résisté davantage aux séductions verbales. Les richesses de l'ouvrage apparaissent diluées dans le courant d'un style désespérément prolixe et il faut chercher assez longtemps dans le banal les choses originales. — Le livre s'achève sur une *Transition théologique*, qui évoque « la présence et les délaissements de la Sagesse ». D'un bout à l'autre, il est soutenu par une intention spirituelle qui fait une place à l'histoire — de Platon à Marx — et où l'on sent l'influence de Gabriel Marcel, sans doute de Lavelle et constamment de la dogmatique catholique. Contrairement à une déclaration liminaire (p. 8), nous n'avons pas trouvé de référence en cet ouvrage aux interrogations de l'anthropologie contemporaine.

RENÉ SCHAERER.

CLAUDE BRUAIRE : *Philosophie du corps.* Paris, Le Seuil, 1968, 270 p.

Comment une philosophie du corps peut-elle être autre chose qu'une réflexion vague et générale ? Sortir des lois vérifiables des choses implique-t-il tomber dans les déterminations autonomes des concepts ? Non, si l'expérience est ici le vécu et si ce vécu est saisi dans une réflexion universalisante. Réfléchir sur le langage, c'est réfléchir sur le corps, sur le passage de l'organisme à la parole. En ce sens l'expérience du corps est un thème philosophique essentiel. La réflexion conceptuelle ne peut être indifférente à la vie, la liberté, dans la recherche du vrai, ne peut se réduire à une pure réflexion sur elle-même, stérile. La « destinée du corps » (son sens ou son non-sens pour la liberté et la raison) est le lieu de l'intégration du concept et de l'existence, du savoir et de l'espérance. Mais en analysant les diverses philosophies du corps, on constate que toutes sont fondées sur une métaphysique particulière, dualiste. On comprend le corps en fonction d'une conception de l'absolu. En réalité, au lieu que le corps soit saisi à partir d'une vérité métaphysique donnée, il convient de renverser le processus et d'« éprouver la solidité d'une thèse métaphysique à partir de l'épreuve de ses conséquences somatologiques ». Ainsi une philosophie du corps, s'articulant avec une logique de l'existence centrée sur « l'être-pour-la-mort », doit déboucher sur une métaphysique où la conception de Dieu rende impossible, philosophiquement, le refus de la résurrection.

MARIE-JEANNE BOREL.

JACQUES HERBRAND : *Ecrits logiques*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 244 p.

Sans doute le nom de Jacques Herbrand est-il peu connu en dehors des milieux de logiciens où personne, en revanche, n'ignore son théorème. Et cependant, tout laisse entendre que, s'il n'était pas mort le 27 juillet 1931 dans un accident de montagne, Herbrand serait aujourd'hui aussi célèbre qu'un mathématicien peut l'être. Il n'avait, en effet, que vingt-trois ans lorsqu'il a disparu et ses publications déjà le faisaient tenir pour un maître par les plus compétents. — Pour comprendre que l'on réunisse aujourd'hui dix études de Herbrand, dont une « Notice pour Jacques Hadamard » qui est inédite, il faut se rappeler que ces recherches se situent à l'un des moments les plus importants de l'histoire de la logique. Whitehead et Russell venaient d'écrire leurs monumentaux *Principia Mathematica*, Brouwer avait fixé les exigences de l'intuitionnisme mathématique et Hilbert avait posé les fondements de la métamathématique. Le « problème de la décision » et celui de la non-contradiction de l'arithmétique, qui lui est intimement lié, occupaient tous les esprits savants. C'est alors que, dans sa thèse de 1930, Herbrand imagina des méthodes qui lui permirent « de résoudre le problème de la non-contradiction de l'arithmétique beaucoup plus complètement » (ici p. 148) que jusqu'alors et que, dans une note de 1931 (p. 221-232), il étendit encore ses résultats. — Mais à qui ce recueil s'adresse-t-il ? Sans aucun doute aux spécialistes de la logique mathématique, soucieux de retourner aux textes. En effet, à part « Les bases de la logique hilbertienne » (p. 155-166), une « Note non signée sur la thèse de Herbrand » (p. 209-214) qu'il a rédigée lui-même et la note inédite citée plus haut, tous les textes présentés sont hautement techniques, et même le professeur Bernays a estimé que la démonstration que Herbrand donne de son théorème fondamental était « difficile à suivre » (rapporté par J. van Heijenoort, p. 8). Cela n'empêche pas qu'il faille se réjouir d'avoir, groupés en un volume avec index analytique, ces textes fondamentaux et publiés jusqu'ici tant en France, qu'en Allemagne et en Pologne.

JEAN-BLAISE GRIZE.

R. BLANCHÉ : *Introduction à la logique contemporaine* (4e édition revue). Paris, Librairie Armand Colin, 1968, 204 p.

Point n'est besoin d'une longue présentation. D'une part, parce que l'on connaît les qualités et les compétences de R. Blanché ; d'autre part, parce que cet ouvrage en est déjà à sa quatrième édition. Signalons cependant quatre aspects qui font toute la valeur de cette introduction : *a*) Ce petit ouvrage est fidèle à son but : introduire. Autant dire qu'il évite volontairement toute axiomatisation et les démonstrations formelles. *b*) Non seulement il présente la logique classique (calcul classique des propositions — analyse des propositions — prédicats, classes et relations), mais encore il se propose de nous donner une vue générale sur les calculs non classiques (logiques modales, plurivalentes et affaiblies). *c*) Plutôt que de s'en tenir à un seul symbolisme, il signale sans cesse et utilise parfois les différents usages symboliques ; ce souci ouvre donc la voie à la lecture de travaux originaux. *d*) Enfin, il nous offre une bibliographie commentée et progressive.

F. JEANNERET-GRIS.

Imprimerie La Concorde, Lausanne