

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 6 (1956)
Heft: 1

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: 31.01.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

CHARLES HAURET : *Origines de l'univers et de l'homme d'après la Bible (Genèse I-III)*. Paris, J. Gabalda & Cie, 1953, 255 p.

Le propos de l'abbé Hauret est de mettre au point l'interprétation catholique de ces chapitres, de concilier les données de la science paléontologique et archéologique avec les directives de l'Eglise ; il a en vue l'enseignement de la jeunesse et la prédication. L'essentiel de ces pages ont été lues dans un cours supérieur de religion. Paru en 1950, sauf erreur, le livre en est à sa quatrième édition.

Abordons tout de suite le chapitre final (p. 202-245) ; il contient des conclusions pédagogiques, des types de leçons, des conseils sur la manière de traiter ces chapitres en cercles d'études, et enfin dix objections rapidement exposées et réfutées. Le souci principal de l'auteur est de se montrer soumis aux exigences de l'Eglise. « Jamais des difficultés, si embarrassantes soient-elles, ne nous autorisent à sacrifier les affirmations de la Révélation, à abandonner les conclusions certaines de la théologie, à nous écarter des directives du Magistère ecclésiastique » (p. 204). « Dans l'exposition du dogme et, en particulier, de celui du péché originel, le Magistère de l'Eglise suppose toujours, aux origines de l'humanité, un couple unique. La liberté de discussion n'est donc pas permise à un fils de l'Eglise » (p. 237). « L'exégèse historico-idéaliste (?) sauvegarde le dogme... Les exégètes actuels témoignent d'une déférence absolue à l'égard du Magistère de l'Eglise » (p. 243). Ces citations — qu'on pourrait multiplier — montrent la méthode et l'esprit de ce livre. Le professeur J. Coppens, de Louvain, s'associant, pour la forme, aux louanges qu'on a pu lui donner, ne se fait pas faute, dans l'avant-propos, de dire que cet ouvrage ne peut être considéré que comme une « tentative » : « Que beaucoup d'encouragements lui soient prodigués mais aussi qu'on ne lui ménage pas la bonne critique, celle qui édifie et non seulement détruit ! Il est à souhaiter que l'auteur ait l'occasion de revoir encore plus tard son œuvre et de la rendre de plus en plus parfaite au fur et à mesure des nouvelles éditions qu'elle connaîtra ! » (p. 9). En effet, elle a été accueillie avec faveur dans un certain monde catholique, dans lequel elle peut rendre service. Au fond, elle illustre — laborieusement — la situation de l'exégèse aux prises avec l'Eglise. Mais l'exégèse vraie a d'autres fins et d'autres exigences.

WILLIAM-A. GOY.

P. VAN IMSCHOOT : *Théologie de l'Ancien Testament*. Tome I : *Dieu*. Paris, Tournai, New York, Rome, Desclée et Cie, 1954, 273 p. Bibliothèque de théologie, série II : Théologie biblique, volume 2.

Jusqu'il y a une trentaine d'années, négligée presque exclusivement au profit de l'histoire de la religion, la *Théologie de l'Ancien Testament* est aujourd'hui l'objet d'un intérêt actif, voire au premier plan de la science vétérotestamentaire ; et il faut s'en réjouir. Encore ce terme recouvre-t-il des conceptions

assez différentes : s'agit-il de tirer de l'Ancien Testament tout ce qui s'y rapporte à une série de notions simplement juxtaposées ? D'organiser, au contraire, cet ensemble selon un principe d'unité ? Dans quel but reconstruire l'Ancien Testament systématiquement ? La théologie de l'Ancien Testament a-t-elle une fin en elle-même, se suffit-elle à elle-même ? Est-elle utile et actuelle également en toutes ses parties ?

L'auteur n'a pas trouvé opportun d'exposer longuement ces questions, ni les raisons de la méthode qu'il a adoptée ; il lui suffit de délimiter rapidement le domaine de la théologie par rapport à celui de l'histoire de la religion, d'affirmer la légitimité et même la nécessité de grouper d'une manière logique le contenu de l'Ancien Testament ; et, en l'absence d'un exposé systématique offert par l'Ancien Testament, il indique simplement le plan qui lui paraît, comme à d'autres, le plus conforme à la pensée de l'Ancien Testament : Dieu, l'homme, le jugement divin et le salut. Cette division est assez souple pour se plier aux vues particulières des théologiens. M. van Imschoot n'a pas tenté de trouver en dehors d'un schéma dogmatique une notion fondamentale exprimant l'unité foncière de la théologie, comme l'a fait, il y a déjà vingt ans, M. Eichrodt, puis, tout récemment, M. Jacob. Il suit, à cet égard et à d'autres, des voies traditionnelles.

M. van Imschoot compte naturellement parmi les sources de la théologie biblique les écrits du canon catholique qui font défaut au canon hébreu, et auxquels les protestants ne feront des emprunts que d'une manière occasionnelle et pour indiquer l'aboutissement de telle idée qui se prolonge au-delà du point terminus du canon hébreu. Au reste, comme ce volume ne contient que la première partie de l'œuvre, il est prématuré de se prononcer sur l'ensemble ; mais il faut espérer vivement que la suite viendra bientôt. Voici les titres des quatre chapitres de ce premier volume : Dieu considéré en lui-même, Dieu et le monde, la révélation, Dieu et son peuple ; chacun d'eux contient plusieurs divisions et subdivisions.

WILLIAM-A. GOY.

JEAN HÉRING : *L'épître aux Hébreux*. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1954, 131 p. Commentaire du Nouveau Testament, XII.

Le commentaire du Nouveau Testament publié par les éditions Delachaux et Niestlé s'est enrichi d'un quatrième volume : après I Corinthiens, Galates et Ephésiens, Philippiens et Colossiens, voici l'épître aux Hébreux présentée, traduite et commentée par le professeur Jean Héring, de Strasbourg.

Dans son introduction, l'auteur rappelle ce qui rend cette épître si mystérieuse et lui donne une place à part parmi les autres épîtres : non seulement les questions d'auteur, de destinataires, du genre littéraire à laquelle elle appartient, mais aussi sa théologie elle-même. Sans vouloir trancher définitivement les divers problèmes qui se posent à son égard (qui le pourra jamais ?), M. Héring penche, au point de vue du genre, pour l'homélie et, au point de vue de l'auteur, pour Apollos ; quant aux destinataires, il opte pour l'hypothèse judéo-chrétienne ; il admet enfin une date de composition antérieure à 70. Abordant le problème théologique, M. Héring signale l'absence curieuse de toute référence à la résurrection du Christ : n'y a-t-il pas là un indice parmi d'autres d'une date de rédaction plus tardive que celle qu'il suppose ? L'épître

aurait été écrite, à ce que nous pensons, en un temps où il n'était plus nécessaire d'insister, comme l'a fait saint Paul, sur ce thème particulier qui était définitivement acquis dans l'Eglise. La réflexion théologique devait faire face à d'autres questions. En ce temps-là également (entre 80 et 90), la distinction entre judéo- et pagano-chrétiens n'avait plus sa raison d'être.

En ce qui concerne le commentaire proprement dit, M. Héring nous avertit qu'il s'est inspiré des mêmes principes que pour la rédaction de son ouvrage sur la *Première épître aux Corinthiens* (paru dans la même série, en 1949). Ces principes, nous pouvons les ramener à deux : effort de renouvellement dans la traduction, pour serrer le texte grec d'autant près que possible, et concision dans l'explication (la confrontation entre hypothèses diverses et la discussion avec d'autres commentateurs étant ramenées au strict minimum). Que penser du résultat ? Le lecteur sera certainement sensible à l'originalité de maintes tournures de la traduction, qui ne manqueront pas d'exciter à plus d'une reprise sa réflexion (un seul exemple : au chapitre 1, verset 2, les mots « ἐπ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων » sont rendus par « à la fin des temps, où nous vivons... »). Mais, en se distançant fréquemment de nos versions courantes, l'auteur rend-il toujours justice au texte grec ? pas forcément, comme le montre le cas suivant : au chapitre 12, verset 1, M. Héring traduit : « Voilà une grande nuée de témoins qui nous entoure. Débarrassons-nous donc... », alors que nos versions usuelles (synodale, Segond) ont : « Nous donc aussi, puisque nous sommes environnés... », tournure qui correspond mieux au texte grec où les mots « τοιχαροῦν καὶ ἡμεῖς » sont mis en évidence par leur position en tête de la phrase. Par ailleurs, si la rapidité du commentaire comporte des avantages certains (lecture aisée et agréable, on ne risque pas de se perdre dans des pages de discussions techniques), la concision voulue par M. Héring ne va pas sans comporter des risques sérieux (lacunes, voire escamotage des difficultés). Il ne nous est pas possible de reprendre en détail tous les points qui, à notre avis, mériteraient complément. Contentons-nous d'en signaler trois : 1. Tout au début de l'épître (1 : 1 s.), il eût été indiqué de signaler l'accent reposant sur « ὁ θεὸς », sujet à la fois de la participiale (*ayant parlé autrefois...*) et de la principale (*nous a parlé dans le Fils*). Dans le contexte de l'épître, où la confrontation entre l'ancienne et la nouvelle alliance joue un si grand rôle, cette affirmation initiale que la révélation a son origine dans le même Dieu, que ce soit autrefois ou aujourd'hui, a une importance décisive. 2. Plus loin, à propos de l'expression « ἀρχιερέα μέγαν » (4 : 14), M. Héring se contente de dire que « c'est presque un pléonasme » et nous donne une référence dans Philon. Or, l'adjectif « μέγαν », pléonastique à première vue, prend toute sa valeur à la lumière de l'opposition, largement développée dans l'épître, entre les grands prêtres de l'ancienne alliance et le grand prêtre de la nouvelle : Jésus est le « grand » grand prêtre en ce sens qu'il accomplit définitivement ce que ses prédecesseurs n'ont pu faire qu'imparfaitement. 3. Enfin, à propos de 12 : 2, il est pour le moins surprenant de voir expédiée en cinq lignes l'explication des mots « ἀρχητὸν » et « τελειωτὴν » ! d'autant plus lorsqu'on lit une phrase comme celle-ci : « Il est le chef (ἀρχητὸς) de la foi (τῆς πίστεως), ce qui signifie qu'il est quelque chose comme le chef d'équipe des chrétiens... » Dans ce cas encore, la concision n'est pas synonyme de précision, malheureusement.

En bref, quelques explications supplémentaires et quelques excursus n'auraient pu que contribuer à la bonne tenue générale de l'ouvrage.

RUDOLF BULTMANN : *L'interprétation du Nouveau Testament*. Introduction et traduction par Odette Laffoucrière. Paris, Aubier, 1955, 235 p. Collection « Les Religions », II.

Voici le second volume de Bultmann traduit en français (cf. *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques*, Paris, Payot 1950). En fait, il s'agit d'une collection de huit articles. Cinq sont tirés des deux recueils constitués par l'auteur lui-même sous le titre *Glauben und Verstehen* (I, 2, 1953 ; II, 1952). Le premier reproduit les Epilegomènes de sa *Theologie des Neuen Testaments* (1953) ; les deux derniers appartiennent aux recueils sur la critique des mythes néotestamentaires déjà cités dans cette revue (cf. en particulier 1955/I, p. 33, note 1). Le tout est précédé d'une introduction de la traductrice qui fait bien voir ce que Bultmann doit à Heidegger : l'analyse « existentielle » de l'homme chez Heidegger fait apparaître comme une structure fondamentale de l'être ce que la foi chrétienne manifeste existentiellement comme un rapport à Dieu (p. 16 s.).

Nous n'avons pas à revenir, à l'occasion de cette traduction, sur les thèmes bultmanniens souvent évoqués ici même. Signalons seulement l'importance de deux articles, qui n'appartiennent pas directement à la critique du mythe. Dans « L'historicité du Dasein et la foi », qui date de 1930 déjà, l'auteur avait précisé, plus clairement que partout ailleurs, nous semble-t-il, sa conception des rapports entre l'analyse philosophique et la foi. En prenant pour thème les structures formelles de l'être (de l'être-au-monde, *Dasein*), la philosophie seule « donne la possibilité de comprendre conceptuellement ce que signifient les mots « message », « parole », « écoute », « apostrophe », mais sans enseigner à comprendre un message concret » (p. 116). Alors que chez Heidegger, le *Dasein* est caractérisé par son historicité et la possibilité de la décision, chez Gogarten, par exemple, cette décision est celle de l'amour chrétien. Heidegger se limite à l'analyse philosophique des structures formelles tandis que Gogarten, en partant de la même intuition anthropologique, fait œuvre de théologien chrétien. Bultmann se distingue d'ailleurs de Gogarten en affirmant que c'est d'abord dans l'acte de foi en la Parole biblique, et non dans l'amour, que l'authenticité existentielle est donnée. Ainsi, « les caractères qui définissent le *Dasein* croyant n'ont de sens conceptuellement qu'à partir de l'analyse existentielle » (p. 138). Bultmann reconnaît que cette analyse, chez Heidegger, doit beaucoup à la Bible par Luther et Kierkegaard.

Dans « La confession christologique du Conseil oecuménique », Bultmann se prononce sur la formule « Dieu et Sauveur », appliquée au Christ, d'après Tite 2 : 13, dans la base doctrinale du Conseil oecuménique des Eglises. Cet exposé est important parce que l'auteur s'y distancie du libéralisme des eschatologues conséquents (ici Buri). Tout en relevant que la question christologique « a trouvé au Concile de Chalcédoine une expression aujourd'hui inassimilable à notre pensée » (p. 231), l'auteur accepte la formule « Dieu et Sauveur » si le mot « Dieu » y « est compris comme l'événement de l'action de Dieu » (p. 231). Mais cette action ne peut et ne doit être objectivée dans des idées ou formules intemporelles ; elle ne doit surtout pas être dépouillée de son ambiguïté salutaire. Car cette autorité doit rester ce qu'elle était en Jésus : un événement historique dont la divinité est indémontrable et donc non objectivable (p. 232).

Malheureusement, ce recueil important est déparé par de nombreuses inexactitudes ou incorrections (piété culturelle pour cultuelle, p. 37 ; Büschel pour Büchsel, p. 38 ; la note 5 de la p. 44 contient cinq fautes ; etc.). Quant à la traduction, dont il faut remercier l'auteur, elle porte de nombreuses traces d'un labeur méritoire sinon toujours heureux : « L'interprétation du Nouveau Testament doit ainsi comprendre la théologie néo-testamentaire comme l'explication de la conscience chrétienne qui constitue une époque décisive de la venue à soi-même de l'esprit... » (p. 35). *Dasein* ne peut-il être traduit ? Et « précompréhension » convient-il pour *Vorverständnis* ? Qu'on nous pardonne !

PIERRE BONNARD.

HELLMUT TRAUB : *Botschaft und Geschichte. Beitrag zur Frage des Zeugen und der Zeugen.* Zollikon-Zurich, Evangelischer Verlag, 1954, 32 p. Theologische Studien, Heft 41.

Parmi les spécialistes allemands du Nouveau Testament, plusieurs, sous l'influence de Bultmann surtout, se livrent à une critique sévère de saint Luc, tant à propos du troisième évangile que du livre des Actes. Tandis que Paul aurait maintenu dans sa pureté l'Evangile eschatologique, montrant en Jésus-Christ la fin de l'histoire du monde, saint Luc aurait dévié de cette position en décrivant une Eglise qui s'installe dans le monde, une histoire du salut qui continue celle du peuple juif ; ce qui fait accuser Luc de « précatholicisme ».

Le travail de M. Traub est une vigoureuse réfutation de cette critique. Etudiant les relations entre Evangile et histoire chez Paul lui-même, il relève combien il est faux d'opposer ces deux grandeurs ; car la prédication crée de l'histoire ; l'Evangile est adressé à des hommes concrets, à des communautés concrètes, dont les circonstances, comme celles de la vie de l'apôtre, jouent un grand rôle dans les écrits pauliniens. En outre, par la résurrection du Seigneur, un temps nouveau est donné aux croyants, pendant lequel il y a un témoignage à rendre, un service à accomplir, jusqu'à ce que le Seigneur vienne. C'est une erreur d'opposer eschatologie et histoire, tout comme de n'accepter qu'un seul témoignage néotestamentaire et de s'en servir comme critère des autres. Car tous les témoins veulent être entendus, et chacun est déjà une somme de témoignages ; le Christ n'est connu que par et avec ses témoins.

FRANCIS BAUDRAZ.

VITTORIO SUBILIA : *Gesù nella più antica tradizione cristiana.* Torre Pellice, Libreria Editrice Claudiana, 1954, 266 p. Collana della Facoltà valdese di teologia, Roma.

Dans ce livre, le premier d'une collection que se propose d'édition la Faculté de théologie de l'Eglise vaudoise du Piémont, à Rome, le professeur Vittorio Subilia expose, avec une clarté toute latine et une belle probité scientifique, une christologie des trois premiers évangiles. Pour établir cette christologie,

il s'attache particulièrement aux titres de prophète, de fils de David et plus encore à celui de serviteur de l'Eternel, donnés à Jésus. Si le titre de παῖς θεοῦ est rare dans le Nouveau Testament (il n'apparaît qu'une fois dans l'Evangile selon Matthieu, 12 : 18, et quatre fois dans les Actes : 3 : 13, 26 ; 4 : 27, 30), il n'en exprime pas moins l'essentiel du ministère et de la personne de Jésus. La notion eschatologique du Fils de l'Homme est contrebalancée et conditionnée par celle du serviteur souffrant et méprisé qui rachètera son peuple. Plus que certaines hypothèses qui supposent l'influence du monde hellénistique sur la communauté primitive, c'est, selon Vittorio Subilia, l'étude attentive de la prophétie du second Esaïe qui permet la compréhension la plus profonde de la vie de Jésus, de la croix et de la naissance de l'Eglise. Les pages consacrées à la sainte Cène nous paraissent dignes d'attention par leur originalité, par la recherche pénétrante du sens des textes comme par les suggestions que l'auteur propose dans le domaine liturgique. On peut féliciter la Faculté protestante de Rome de cette contribution riche et vivante à la connaissance du Nouveau Testament.

LYDIA VON AUW.

THÉODORET DE CYR : *Correspondance*. I. Introduction, texte critique, traduction et notes par Yvan Azéma. Paris, Editions du Cerf, 1955, 137 p. Sources chrétiennes, 40.

Cet évêque a été si étroitement mêlé à la vie religieuse, théologique, monastique et politique de la première moitié du Ve siècle, que les 232 lettres parvenues jusqu'à nous, sont d'un très grand intérêt.

Les directeurs de « Sources chrétiennes » ont donc été bien inspirés de nous en donner une édition et une traduction d'ensemble par les soins qualifiés de M. Yvan Azéma, agrégé de l'Université, professeur aux lycées de Montpellier, qui soutint ses thèses sur Théodore en Sorbonne, en 1952.

Ce premier volume offre une excellente introduction d'une soixantaine de pages, présentant : un inventaire de la correspondance de Théodore ; le milieu historique et religieux (un peu rapide) ; les correspondants (plus de 115) de Théodore (notices en général bien documentées, auxquelles des notes dans le texte devraient renvoyer) ; l'intérêt psychologique de cette correspondance (portrait nuancé de l'auteur) ; l'édition présente.

La seconde moitié du volume contient une nouvelle édition critique et la première traduction française des 47 lettres inédites publiées par M. Sakkelion en 1885, d'après l'unique manuscrit de Patmos.

L'édition est claire et bien faite (une table des sigles n'aurait pas été inutile) et la traduction belle, tout en serrant le grec de près. Les notes s'appliquent surtout à dater les lettres, à relever les problèmes grammaticaux et historiques, les citations, mais pas les allusions théologiques, ni toutes les reminiscences bibliques. Trois index utiles terminent le volume.

La richesse et l'actualité de ces 47 lettres et l'excellence de cette édition nous font attendre avec impatience les volumes suivants, qui nous donneront espérons-le, toute la correspondance du « Très bienheureux évêque de Cyr ».

JEAN SAUTER.

G.-L. PRESTIGE, D.D. : *Dieu dans la pensée patristique*. Traduit de l'anglais par D. M., O. S. B. Paris, Aubier, 1955, 254 p. Collection « Les Religions », 10.

Cet ouvrage (deux éditions anglaises 1936, 1952), du savant patrologue Prestige (mort en 1955), est une mine de renseignements relatifs à la formation du dogme trinitaire chez les Pères grecs et latins, groupés dans un ordre plus systématique qu'historique. L'auteur montre en quoi la théologie orientale demeure profondément monothéiste et comment elle lutte victorieusement contre les tendances trithéistes de certaines hérésies ; sa terminologie empruntée à la philosophie hellénistique a été profondément modifiée par les théologiens (« La doctrine de la Trinité surgit d'un besoin inhérent de rendre raison des données religieuses du christianisme et non de l'adoption d'hypothèses métaphysiques païennes antérieures », p. 15).

La première partie de l'ouvrage, la plus brève, décrit les éléments fondamentaux du théisme chrétien (transcendance, unicité, spiritualité). La seconde, plus développée, dégage la part de la réflexion dans la genèse du dogme, à partir de la reconnaissance de la divinité du Fils et de l'Esprit, passe en revue les diverses hérésies, définit les termes contestés et les formules orthodoxes (« Un seul Dieu en trois Personnes et non trois Personnes en une divinité », p. 235). En s'appuyant sur le Pseudo-Cyrille, Prestige fait voir comment Léonc de Byzance et Léonce de Jérusalem extrapolent arbitrairement le dogme trinitaire en christologie.

Citations innombrables, démonstrations serrées des thèses confèrent à ces études une grande valeur.

GABRIEL WIDMER.

SAINT THOMAS d'AQUIN : *Contra Gentiles*. Livre deuxième. Texte de l'édition léonine ; traduction de M. Corvez, O.P. et de L.-J. Moreau, O.P. Paris, P. Lethielleux, 1954, 446 p.

Notre revue a déjà signalé l'importance et la valeur de cette édition et de cette traduction de la *Summa contra Gentiles* (cf. 1952, p. 253). Ce livre deuxième étudie la fonction de la connaissance des créatures dans l'économie de la foi, c'est-à-dire les implications et les structures des relations qui unissent le Créateur à ses créatures. On y trouvera l'exposé de la conception thomiste de la causalité créatrice de Dieu, de sa providence ordonnatrice, celui de l'anthropologie. La lecture de ces chapitres dont les présupposés théocentriques n'échapperont à personne, dissiperont bien des malentendus dus à une interprétation superficielle des notions de cause, de substance, d'âme, etc. A une époque comme la nôtre, qui cherche une doctrine de l'homme, soit en se référant aux philosophies existentielles ou marxiste, soit en se fondant sur les témoignages bibliques, il est utile de se replacer devant une doctrine qui, si elle n'a pas eu à résoudre les mêmes problèmes que ceux de notre temps, s'est constituée pourtant dans une situation et une problématique qui ne sont pas sans analogies avec les nôtres.

GABRIEL WIDMER.

Martini Buceri Opera latina. Volumen XV. *De Regno Christi Libri Duo*, 1550, edidit François Wendel, 340 p. — Volumen XV bis. *Du Royaume de Jésus-Christ*, édition critique de la traduction française de 1558, texte établi par F. Wendel, professeur à l'Université de Strasbourg, 300 p. Paris, Presses Universitaires de France, et Gütersloh. C. Bertelsmann Verlag, 1955 et 1954.

Faute de réédition récente, les œuvres de Bucer restent aujourd'hui difficilement accessibles. L'on peut donc saluer avec joie la publication de ces deux volumes qui nous donnent le texte latin et la traduction française de l'un des ouvrages capitaux du réformateur strasbourgeois.

Le texte latin du volume XV se fonde sur les trois copies manuscrites que l'on possède de l'ouvrage, dont deux ont été revues par Bucer lui-même, ainsi que sur la première édition parue à Bâle en 1557, six ans après la mort du réformateur. Précédé d'une importante introduction (66 pages) et muni de nombreuses notes, le texte est suivi d'une riche bibliographie bucérienne, d'un index des citations bibliques et d'un index historique.

Le volume XV bis contient le texte français du *De Regno Christi* établi d'après les éditions presque simultanées (1558) parues à Genève et à Lausanne et dues à des traducteurs dont l'identité reste inconnue. L'éditeur y a ajouté un rapide glossaire des termes qui pourraient offrir quelque difficulté au lecteur moderne.

C'est pendant la dernière période de sa vie que Bucer rédigea l'ouvrage. Exilé de Strasbourg à la suite de l'approbation de l'Intérim par la diète d'Augsbourg, le réformateur avait cherché refuge en Angleterre où il espérait, par sa présence, aider à l'établissement de la Réforme. C'est dans cette intention qu'il y composa le *De Regno Christi* et qu'il le dédia au roi Edouard VI.

L'intérêt de l'ouvrage réside dans le fait qu'il contient le premier essai de politique chrétienne issu de la Réformation. Le *De Regno Christi* n'est toutefois pas un traité théorique sur l'Etat chrétien. Il se borne à dresser le plan des règles non seulement ecclésiastiques, mais aussi sociales et économiques qu'il était indispensable, selon Bucer, d'observer si l'on voulait établir durablement la Réforme en Angleterre.

L'ouvrage s'articule tout entier autour de la notion, propre à Bucer, de « règne du Christ ». Le *regnum Christi*, c'est l'administration du salut éternel dispensé par la prédication de l'Eglise et par le Saint-Esprit. Par la Parole, les sacrements et la discipline, les fidèles sont dépouillés progressivement de leurs péchés et sanctifiés. Ce règne du Christ doit se traduire et s'incarner non seulement dans l'Eglise visible, mais dans toute la vie des individus et des communautés politiques et sociales. Pour l'établir, il faut que les institutions civiles collaborent avec l'Eglise afin que la vie de la nation tout entière soit « informée » par l'Evangile. Le but que Bucer s'assigne et qu'il propose au roi d'Angleterre, c'est de « rétablir, instaurer et affirmer l'administration de la religion et de toute la république selon la parole du Christ » (p. 293 de l'édition latine).

Le souci du réformateur est donc double : puiser dans l'Ecriture les règles de vie qui doivent être appliquées à l'Etat chrétien ; et, d'autre part, faire pénétrer les principes scripturaires dans tous les domaines de la vie nationale.

La préoccupation scripturaire apparaît partout. Bucer cite et commente le texte sacré à chaque page, persuadé qu'on peut en tirer non seulement une

organisation ecclésiastique et des préceptes moraux, mais également des institutions politiques et des règles économiques. Le Décalogue est pris comme base de la législation. L'exemple des rois de Juda, de Josias en particulier, est souvent invoqué. C'est dans la Bible que doivent être cherchés jusqu'aux thèmes des chansons et comédies qui occuperont les loisirs du peuple.

D'autre part, c'est toute la vie de la nation que Bucer veut soumettre à l'Ecriture. Car Dieu ne se borne pas à décréter le salut de l'individu sur le plan religieux. Il l'introduit aussi dans une communauté ecclésiastique, nationale et sociale où toute son activité doit être orientée et réglée par la foi qu'il professera. C'est pourquoi le programme de réforme qu'il soumet au roi touche à tous les domaines de l'existence : la doctrine et les sacrements, l'organisation ecclésiastique et la discipline, les devoirs de l'Etat, l'éducation des enfants, la sanctification obligatoire des jours fériés, l'assistance aux indigents, le mariage, l'activité professionnelle, jusqu'aux jeux et divertissements autorisés (poésie, danse, théâtre) et à la manière de se vêtir ; tout doit être réglé par des ordonnances conformes à l'Ecriture.

Dès lors la question des rapports entre l'Eglise et l'Etat se pose en termes fort simples. Puisque l'un et l'autre doivent être au service du règne du Christ, l'essentiel n'est pas de fixer les limites réciproques de leur pouvoir. Ce qui compte, c'est qu'ils collaborent ensemble afin que la nation entière conforme sa vie aux exigences chrétiennes. Bucer voudrait en somme que l'Etat, par ses lois, et l'Eglise, par sa prédication et sa discipline, transforment l'Angleterre en une vaste école de christianisme.

Dans le *De Regno Christi*, la question du mariage est traitée avec une ampleur particulière. C'est l'indice de l'importance que Bucer attribuait au rôle de la famille dans la société. Préoccupé de réagir contre la rigueur catholique et les désordres qu'elle contribuait à faire naître, Bucer établit patiemment, à l'aide d'une exégèse où triomphe son goût de l'harmonisation et de la casuistique, tous les cas où le divorce et le remariage sont autorisés. Ils sont fort nombreux : adultère, désertion du foyer conjugal, absence prolongée, dissensions, maladies incurables, etc. Plus que la légitimation biblique qu'il en donne, et qui reste discutable, ses idées sur ce sujet sont originales et intéressantes. Elles sont en tout cas fort en avance sur l'époque.

Bucer voudrait donc faire de l'Angleterre un Etat régi tout entier par la Parole de Dieu. Ce totalitarisme biblique ne manque pas de grandeur. Il s'appuie cependant sur une notion fort légaliste de l'Ecriture. Chez Bucer, plus encore que chez Calvin, la Bible apparaît comme un code fixe et objectif de lois doctrinales et morales ; d'où l'importance donnée à une discipline rigoureuse qui, par son intransigeance, annonce déjà l'esprit du puritanisme. D'autre part et surtout une telle réglementation suppose un contrôle constant et tracassier : « Tout homme, qu'il s'agisse d'un particulier ou d'un individu chargé d'une fonction publique, doit avoir un curateur qui le surveillera, qui le reprendra s'il fait mal, et l'incitera à l'accomplissement de son devoir s'il se relâche. » « On ne devra souffrir, dans la république chrétienne, aucun qui fasse refus d'être instruit en la doctrine du Christ, et encore moins ceux qui l'osent blâmer et résister à icelle. »

Malgré ces prétentions qui nous paraissent inacceptables, le *De Regno Christi* reste le monument d'une pensée qui osait revendiquer hardiment l'existence tout entière d'une nation au service de Jésus-Christ.

HANS HOFMANN : *Die Theologie Reinhold Niebuhrs im Lichte seiner Lehre von der Sünde.* Zürich, Zwingli-Verlag, 1954, 245 p.

L'auteur présente dans l'ordre chronologique les principaux ouvrages de Niebuhr, en s'attachant avant tout à la notion de péché qui s'en dégage. Etant pasteur à Détroit, Niebuhr fut frappé à la fois de l'impuissance de la prédication traditionnelle de l'Eglise et de l'imperméabilité du monde, impasible devant l'Evangile. Soucieux de provoquer la rencontre entre l'homme et Dieu, il cherche « le lieu où l'Evangile et le monde se heurtent, qui pourra et devra être aussi le lieu où se produira entre eux la rencontre authentique » (p. 35). Il est ainsi amené à réfléchir au péché et à ses structures dans la vie personnelle et sociale. Car le péché est la marque essentielle de la situation de l'homme, comme pécheur il existe et est confronté avec Dieu. Le péché est le lieu de la rencontre. Niebuhr reproche à l'orthodoxie comme au libéralisme de masquer l'homme que Dieu veut et peut rencontrer : l'orthodoxie est héritaire de la Réforme, qui a effacé par sa doctrine de la grâce la responsabilité de l'homme, le libéralisme a subi l'influence de la Renaissance, qui croit l'homme libre et souverain (p. 162). Face à l'erreur libérale, il s'efforce de « *remythiser* » *la religion*, c'est-à-dire de la référer de nouveau à l'eschaton ; qu'elle ne soit plus la réalité plus ou moins immanente à la conscience qu'en a fait le libéralisme, mais la vie sous l'exigence totale du Dieu transcendant. Face à l'erreur orthodoxe, l'effort est inverse : *historiser le dogme*, pour en faire de nouveau l'expression de la rencontre de Dieu et de l'homme dans la réalité de l'histoire. C'est ainsi, par exemple, que la justice originelle de l'homme ne sera pas traitée comme une réalité purement et simplement abolie par la corruption qui l'a suivie : « L'œil, même devenu tout à fait aveugle est encore un œil » (p. 154). Elle subsiste en l'homme malgré sa corruption totale ; non certes comme un résidu intact, mais comme l'intention première de Dieu, restée inscrite en la créature humaine depuis la création, impliquant la *responsabilité non diminuée* de l'homme dans le cercle vicieux de sa corruption. Autrement l'homme à qui s'adresse l'exigence de Dieu n'existerait plus. La justice corrompue de l'homme est son existence devant Dieu. Par elle il est vulnérable, c'est-à-dire atteignable pour l'action salvatrice de Dieu ; c'est en sa justice corrompue qu'il est attaqué par la révélation, pour être réellement jugé et réellement sauvé. Et c'est ainsi — paradoxalement — parce que l'homme est corrompu, que la révélation est pour lui la possibilité de connaître Dieu, d'être restitué et de se restituer à Dieu, dans la totalité personnelle et sociale de sa réalité historique.

Soucieux de présenter tout le cheminement de la pensée de Niebuhr, le livre de Hofmann contient forcément pas mal de répétitions. Mais cette présentation a aussi un grand avantage. Il nous fait voir ainsi un théologien, qui a remarquablement bien saisi les intentions les plus authentiquement théologiques du libéralisme — édifier une théologie de la rencontre — mais qui, en même temps, se pénètre de plus en plus de la vérité chrétienne, telle que la Réforme du XVI^e siècle l'a restituée à l'Eglise. L'œuvre de Niebuhr y apparaît comme une contribution de premier plan à la réflexion théologique, et animée d'un dynamisme biblique, auquel il serait bon de s'ouvrir davantage aussi de ce côté de l'Atlantique.

CHRISTOPHE SENFT.

1054-1954. *L'Eglise et les Eglises*. Tome II. Editions de Chevetogne, 1955, 525 p. Collection « Irenikon ».

Il ne saurait être question de passer en revue les vingt-sept contributions d'auteurs divers qui constituent cet important volume, d'un très grand intérêt, qui complète remarquablement le tome premier dont la recension a été faite ici même. Nous nous bornerons à signaler les plus valables.

Dom Lanne nous donne une analyse très pénétrante de la situation théologique d'Israël par rapport à l'Eglise. L'unité du plan rédempteur de Dieu et de la révélation biblique ne nous permet pas d'exclure Israël infidèle de la définition de l'Eglise peuple de Dieu. Le « reste » qu'est l'Eglise est l'héritière de la première alliance, du point de vue institutionnel, même si les tenants de cette alliance ancienne ont refusé l'événement de la venue du Christ. La défection d'Israël a privé l'Eglise de son cadre naturel judaïque, de telle sorte que l'Eglise a dû s'insérer dans le cadre de cultures foncièrement humanistes, qui ont obnubilé la tension eschatologique originelle, et ont entraîné l'Eglise dans la tentation d'installation dans le temporel. C'est la communauté primitive de Jérusalem, décrite au livre des Actes, qui illustre le plus adéquatement la vraie nature et la situation de l'Eglise, encore pleinement entée sur le tronc juif, et pérégrinant vers le règne eschatologique.

Dans la même ligne de pensée, le P. Dalmais analyse le temps de l'Eglise, temps eschatologique, temps de la récapitulation, temps de la mission, et temps « sacramental » en tant que manifestant « la présence agissante du mystère du salut dans les structures que lui impose la durée historique ». Le schisme s'inscrit dans le temps ecclésial comme une incidence néfaste du temps historique tout chargé de facteurs de désagrégation et de mort.

Le P. Florovsky, bien connu dans les milieux œcuméniques, s'efforce de serrer de près la relation du Christ et de son Eglise, en comparant les concepts de Corps de Christ, Peuple de Dieu et Famille adoptive. Il examine avec pertinence la valeur respective des formules « en Christ » et « dans l'Esprit », en référence à l'Eglise et à la présence du Seigneur en elle.

P. Evdokimov met en parallèle de manière très éclairante la théologie orientale et la théologie occidentale sur la question des rapports de la nature et de la grâce : pour l'Orient, la nature et la grâce sont complémentaires, tandis que pour l'Occident elles sont irréductibles l'une à l'autre. L'homme, selon l'Orient, est naturellement prédestiné à la *théosis* ; après la chute, c'est la vie sensuelle et animale qui est surajoutée et contre nature. On voit combien cette conception diffère radicalement des positions de la théologie occidentale telle qu'elle a été fixée par les spéculations de la scolastique médiévale.

Dans le même ordre d'idées, un exposé en langue allemande sur le palamisme et la tradition patristique nous révèle une divergence importante entre le christianisme oriental et l'occidental sur le problème de la connaissance de Dieu. Et un bénédictin de Maria-Laach, dans la même langue, dégage les motifs ou thèmes théologiques qui commandent respectivement la théologie et la piété en Orient et en Occident. Il montre la prévalence persistante du thème de la Lumière dans toute la religion orthodoxe.

Des réformés ont aussi apporté leur contribution au volumineux ouvrage en mémoire du neuvième centenaire du schisme oriental. Pierre-Yves Emery, de Taizé, nous rappelle opportunément l'attitude positive des réformateurs à

l'égard des quatre premiers conciles œcuméniques. Le professeur Courvoisier démontre, textes à l'appui, que les réformateurs n'ont jamais eu l'intention de créer de nouvelles Eglises, mais seulement de purifier et redresser l'unique Eglise catholique du Christ. Ils récusent toute accusation de schisme, et s'ils se montrent si fermes contre les anabaptistes, c'est que « le rebaptême est le signe d'une Eglise nouvelle qui se fonde », ce que n'admettaient à aucun titre les chefs de la Réforme. C'est avec le XVIII^e et le XIX^e siècles que la déviation s'est produite et qu'a prévalu l'idée anabaptiste que « les protestants sont séparés non seulement de Rome, mais de l'Eglise catholique ».

Il faudrait presque un compte rendu particulier pour le beau travail de J. J. von Allmen sur le prophétisme sacramental, qu'on souhaiterait voir publié à part ou dans quelque revue accessible. L'auteur s'élève au-dessus de la notion toute formelle des sacrements pour définir *le sacrement* comme une quantité essentiellement eschatologique, qui répercute la première venue du Christ et anticipe sa seconde venue. L'Eglise, lieu ordinaire et régulier du sacrement, « est une enclave du monde à venir dans ce monde qui passe » : elle revendique toutes choses du monde présent pour le Christ : l'homme, l'espace, le temps. Et tous ces éléments réintégrés pour Dieu et le monde à venir sont une vivante mise en question pour tout ce qui est resté tributaire du vieux monde déchu. Ainsi se trouvent fondées théologiquement et eschatologiquement la catholicité et la sainteté de l'Eglise.

Le dominicain J. Hamer, spécialiste catholique-romain de Barth, expose et apprécie le débat qui oppose Barth et Bultmann sur le problème de la résurrection du Christ, tandis que le professeur Zander renouvelle la notion de pèlerinage dont « la structure métaphysique ressemble à celle de l'eucharistie : son essence est l'anamnèse ».

Ces aperçus rapides disent assez, pensons-nous, l'intérêt hors pair du gros livre commémoratif édité par les bénédictins « unionistes » de Chevetogne.

RICHARD PAQUIER.

WOLFGANG SCHWEITZER : *Schrift und Dogma in der Ökumene*. Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1953, 320 p.

Cet ouvrage, d'un intérêt exceptionnel, est malaisé à présenter, en raison de l'ampleur de son objet et de la richesse de la pensée. La langue n'en est pas toujours facile, et il serait à souhaiter qu'on en fit une bonne traduction française. Car la conversation œcuménique sera certainement facilitée par les analyses pénétrantes et les vues parfois neuves du professeur Schweitzer. C'est tout le problème de l'herméneutique biblique dans ses relations avec la pensée dogmatique et l'enseignement de l'Eglise universelle, qui est abordé dans ces pages. La conférence de Lund était arrivée à la conclusion que rien ne sert de s'enferrer dans le problème ecclésiologique sans avoir auparavant clarifié le problème christologique. Aux yeux de notre auteur, la christologie doit être repensée non en fonction des énoncés de l'ancienne Eglise, mais en référence à toute la richesse du Nouveau Testament. Il estime que cet effort conduira néanmoins à retrouver la christologie de Nicée, mais sans les présupposés ontologiques de la métaphysique nicéenne ; les formules de Nicée peuvent trouver un sens plus vrai et un lustre nouveau à condition d'être recentrées sur une ontologie authentiquement biblique.

L'auteur passe soigneusement en revue, du point de vue auquel il se place, les diverses théologies qui conditionnent la pensée chrétienne en ce milieu du vingtième siècle. La pensée de Dodd, Niebuhr, Aulèn, Nygren, Brunner, Barth, pour ne citer que les plus marquants, est présentée avec une grande objectivité et soumise à une critique généralement pertinente, sans parler de celle des meilleurs théologiens catholiques-romains et orthodoxes (notamment Bulgakov). La dernière partie de l'ouvrage nous livre la position de l'auteur, en une synthèse d'une belle venue, que lui-même caractérise comme étant *Heilsgeschichtlich-eschatologisch*.

RICHARD PAQUIER.

EDMOND ORTIGUES : *Le Temps de la Parole*. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1954, 55 p. Cahiers théologiques, 34.

Après l'article qu'il a consacré à la composition de l'épître aux Romains (chap. 1 à 8) dans *Verbum Caro* n° 29-30, 1954, et dans lequel il avait montré que toutes les catégories de la pensée paulinienne y sont « déclaratives », l'auteur nous livre ici les conclusions qu'il tire de cette constatation et comment elle lui paraît propre à éclairer d'un jour particulier les grands thèmes de la foi chrétienne. Traitant successivement de la Parole, de la médiation, de la justification et de la présence du croyant au monde, il écarte les théories causalistes et nominalistes de la grâce et insiste sur la souveraineté active de Dieu qui, en se cachant et en se révélant, appelle l'homme à la repentance, à la foi et à l'amour. C'est la Parole qui, en déterminant le temps du salut, permet à l'homme simultanément ce retour à Dieu et ce retour à soi dans le monde qui s'appelle la conversion. En passant, l'auteur consacre quelques pages particulièrement intéressantes à la question du nom de Jahvé et de l'interdiction du culte des images dans l'Ancien Testament.

Devant cet ouvrage, l'on ne peut s'empêcher toutefois d'éprouver deux regrets. Aucune allusion n'est faite aux tendances modernes de la théologie. Les nombreuses références que l'auteur établit avec la pensée du moyen âge ne suffisent pas à aider le lecteur à saisir la signification actuelle de cette recherche qui, pourtant, semble s'être alimentée à des sources plus récentes.

Et surtout l'ouvrage se présente comme une sorte de méditation théologico-philosophique, dans une langue si abstraite qu'elle en devient parfois presque inintelligible. Le lecteur attentif qui, au bas de certaines pages, s'interroge pour savoir s'il a réellement compris ce qu'il a lu, désirerait qu'une autre fois l'auteur prenne la peine de traduire sa pensée en langage plus clair et plus actuel. Il faciliterait ainsi grandement la tâche de ceux qui, pour s'approprier ses idées, cherchent d'abord à en faire la critique.

JEAN-DOMINIQUE ROBERT.

PHILIPPE CHERIX : *Pour un vivant œcuménisme*. Neuchâtel, Editions H. Messeiller, 1953, 147 p.

Paru avant l'assemblée d'Evanston déjà, le livre de M. Cherix n'a rien perdu de son actualité. La façon dont semble évoluer le mouvement œcuménique donne au contraire aux questions de l'auteur, à ses craintes, à ses avertissements leur pleine signification.

Le pasteur neuchâtelois croit ne pas pouvoir être suspecté de parti pris. Hanté comme beaucoup aujourd’hui par le souci de l’unité chrétienne, il a accompli dès longtemps un loyal et persévérant effort d’information œcuménique : il a suivi les offices de l’Eglise orthodoxe de Genève, il a vécu tout près des luthériens d’Alsace, il a étudié le catholicisme romain en Italie et à Paris et s’est associé nombre de fois à des services anglicans et vieux-catholiques.

Par cette enquête remarquablement diverse, il est arrivé à la conviction que l’on peut être en même temps « libéral » et authentiquement « biblique ». Probablement donnerait-il son adhésion à la formule : *vers une orthodoxie libérale*. Passionné des problèmes interconfessionnels, portant grand intérêt à la liturgie et aux questions d’art religieux, il avait été enthousiasmé par le programme de Stockholm (1925). Seulement, tôt après, force lui fut de constater les réticences très nettes de plusieurs groupes évangéliques à l’égard de l’œcuménisme. Ce lui fut une surprise, puis une inquiétude : marcherait-on à l’édification d’une nouvelle tour de Babel ? A l’heure actuelle, un malaise existe chez beaucoup de fidèles et de pasteurs ; ce malaise, il importe non seulement de le dénoncer, mais — s’il se peut — de le dissiper.

Le premier chapitre — le danger traditionaliste — évoque avec vigueur la rapide paganisation du christianisme devenu religion d’Etat. Aujourd’hui, malgré le coup de barre de la Réforme, rien n’a changé dans le catholicisme romain. C’est pourquoi le P. Congar constate avec justesse : protestantisme, catholicisme, *deux christianismes différents*. Il est donc normal de s’alarmer en voyant la droite orthodoxe, anglicane, luthérienne dominer de plus en plus le mouvement œcuménique. La poussée vers le rite et la tradition, quelle annonciatrice d’un lugubre printemps ! Par la collusion des évangéliques et des romains, l’unité chrétienne serait reconstituée, mais aux dépens de l’Evangile lui-même.

Dans le chapitre II — un essai de ritualisme au sein de l’Eglise réformée — l’auteur examine les thèses essentielles du mouvement « Eglise et liturgie », les conceptions liturgiques de M. Max Thurian (*Joie du ciel sur la terre*) et les idées théologiques de J.-L. Leuba (*L’institution et l’événement*). On se tromperait beaucoup en pensant que M. Cherix se cantonne dans une attitude d’opposition. Il fait un louable effort pour peser, pour comprendre. Mais, après d’autres, il rappelle qu’aujourd’hui comme au XVI^e siècle, il s’agit moins de concilier que de choisir. La tendance ritualiste n’est ni la seule ni la meilleure que nous offre le Nouveau Testament.

Plutôt que de rechercher une unification des doctrines et des formes cultuelles qui ne saurait être que factice, conclut M. Cherix dans un dernier chapitre (« Sur l’autre rive »), il faut travailler sans faiblir à une fédération de toutes les Eglises non romaines. La seule base doctrinale possible de cet œcuménisme : l’Evangile. Quant aux applications pratiques, celles qui règlement une vaste fraternité d’âmes adultes (p. 127-128).

D’une façon générale, nous nous sentons en accord profond avec les idées que nous avons résumées. Dans les circonstances présentes, et pour longtemps encore sans doute, c’est tenter Dieu que viser à autre chose qu’à une fédération d’Eglises *qui se respectent et qui s’aiment*. A vouloir forcer les choses et les hâter, on risque de compromettre le mouvement œcuménique lui-même et de provoquer de graves séparations.

Une seule réserve : nous voudrions plus nuancé encore un exposé qui l’est déjà beaucoup. Est-il exact, par exemple, que nous autres réformés n’ayons *rien* à prendre au romanisme ? Sur certains points — la confession non-institu-

tionnelle, notamment — ne sommes-nous pas privés d'un appui plus encore que libérés d'un joug ? L'Evangile ne serait en rien compromis si, à la suite de Blumhardt, cet authentique protestant, notre Eglise et nous refaisions cette découverte.

EDMOND GRIN.

H. J. IWAND, W. KRECK, K. G. STECK : *Die Verkündigung des Evangeliums und die politische Existenz*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1954, 56 p. Theologische Existenz heute, neue Folge, 41.

Ce fascicule reproduit trois conférences, données aux pasteurs de Hesse-Nassau en automne 1953. La première et la troisième traitent le même thème, sans cependant se répéter : L'existence politique du chrétien sous l'ordre et la promesse de l'Evangile de Jésus-Christ. La seconde a comme titre : Le renversement des idéologies dans la prédication de l'Evangile.

Nous assistons là à un effort très vigoureux de faire sortir les chrétiens d'Allemagne de leur apathie et de leur indifférence politiques traditionnelles, en leur montrant que les croyants ont une responsabilité dans le monde, parce que « Dieu est tourné vers les hommes ». Une mauvaise interprétation de la fameuse doctrine luthérienne des deux règnes a été désastreuse pour la vie politique de ce grand pays.

Il faut du courage pour rappeler les fautes de l'Eglise et de la nation en un temps où la grande majorité essaie de les oublier, voire de les nier. Le travail de ces pasteurs allemands suscite notre sympathie, et aussi notre reconnaissance : il nous invite à veiller sur le privilège de notre pays, où foi évangélique et responsabilité civique ont rarement été dissociées.

FRANCIS BAUDRAZ.

HELLMUT TRAUB : *Die Predigt von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi. Drei Predigten mit einleitender Rechenschaft über die Predigtvorbereitung*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1954, 40 p. Theologische Existenz heute, neue Folge, 43.

Il y a toujours à boire et à manger dans une étude sur la prédication. Celle-ci est centrée sur le fait que la Parole de Dieu veut être « écoutée » : il s'agit moins de bien comprendre que d'obéir (cf. Rom. 10 : 14-21). Ce caractère doit être respecté déjà dans la préparation de la prédication, dans l'exégèse ; le prédicateur ne « fait » pas une prédication, ne rend pas le texte biblique préachable, mais il écoute le témoignage biblique et le transmet. Le contenu n'est pas une théologie ou une morale, mais le Seigneur lui-même, qui aime et qui appelle, et veut être annoncé.

La conclusion : Dieu met son souffle en l'homme et le rend vivant ; tel est aussi le miracle de la prédication. Savoir prêcher ? Non jamais ; mais devoir prêcher ! Celui qui prêche peut et doit croire qu'un miracle s'accomplit ; il faut prier pour cela.

Viennent ensuite trois prédications sur Luc 23 et 24. Selon ce qui a été dit, il faut donc les « écouter » et non pas les lire ; et assurément elles apportent

l'Evangile. Mais pourquoi employer un langage aussi difficile pour le simple fidèle ? La prédication en langue allemande paraît soit enfermée dans une langue abstraite, soit sollicitée par un jargon existentialiste faussement concret ; et à ces deux dangers, bien peu échappent — peut-être pas seulement en langue allemande...

FRANCIS BAUDRAZ.

HELMUTH VON GLASENAPP : *Die Religionen Indiens*. Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1955, IX-394 p. Taschenausgabe, Band 190.

Ecrire un livre sur les religions de l'Inde est et restera une gageure. Comment décrire intelligiblement un monde aussi multiforme, mouvant et dépourvu de système que l'est à lui seul l'hindouisme contemporain ? Or, il faut reconnaître que l'auteur a résolu la question de main de maître. Son texte, à la fois dense et précis, fourmille de renseignements sans que jamais le nombre des faits présentés ne gêne le lecteur aux yeux duquel les grandes lignes de l'évolution de la pensée indienne se déroulent avec une grande clarté. La langue est agréable et la matière est traitée de façon intelligible à tout profane cultivé.

Partant d'une présentation rapide des caractères essentiels de la religion des primitifs, l'auteur, sur cette toile de fond, dessine la naissance de la religion védique. Cet exposé, au cours duquel on passe d'un passé mystérieux, sur lequel nous n'avons guère que des connaissances conjecturales, à l'époque où s'est formé et achevé le canon védique, nous amène au seuil d'une période où l'historien peut suivre plus exactement l'évolution des idées et des rites et dégager des mythes et de la légende le portrait de certaines âmes dont l'influence fut décisive pour la formation religieuse de l'Inde.

Cette période classique de l'histoire indienne nous est présentée en trois chapitres consacrés au brahmanisme, au jaïnisme et au bouddhisme. Suit une manière de digression sur le rayonnement des religions indiennes dans le sud, le centre et l'est de l'Asie. Cette section constitue un témoignage rendu à la vitalité et à la fécondité des idées religieuses nées sur le sol du subcontinent gangétique.

Nous y revenons, d'ailleurs, dans une dernière partie qui étudie l'hindouisme de l'époque moderne et contemporaine, ses développements originaux et les diverses influences qui ont agi sur lui, en particulier celle de l'islam et celle de la pensée, de la foi et de la culture de l'Occident. Et l'exposé se termine sur l'évocation des problèmes qui se posent à l'hindouisme contemporain.

De riches notes bibliographiques, des annotations au texte, un index et une carte achèvent utilement l'ouvrage.

Ainsi donc, tout y est... et pourtant ! Il était impossible d'écrire ce livre pour des Occidentaux, sans schématiser selon une logique qui répugne à la sensibilité de l'Inde. Aussi, fera-t-on bien d'utiliser cet ouvrage comme une préparation théorique à l'étude d'une réalité qu'il reste à rencontrer sur un autre plan. Dans ce rôle, le livre de H. von Glaserapp est une pleine réussite.

PIERRE GANDER.

STUART R. SCHRAM : *Protestantism and Politics in France*. Alençon, Imprimerie Corbière & Jugain, 1954, 290 p.

Thèse destinée à l'obtention du doctorat en philosophie de la Columbia University, cette étude a pour but d'exposer comment pensent et agissent en politique les protestants français, et d'évaluer l'influence exercée par eux, en ce domaine, sur la vie de leur pays. Une partie historique importante, qui ne vise d'ailleurs nullement à l'originalité, oriente le lecteur d'outre-Atlantique sur l'évolution du protestantisme français. Ce sont, toutefois, avant tout l'époque de la troisième république et la situation actuelle qui intéressent l'auteur. Celui-ci, partant du fait que le protestantisme est, en France, très nettement régional, a choisi deux groupes qui représentent, à ses yeux, deux aspects opposés d'orientation politique et religieuse : le Midi cévenol et les parties protestantes de l'Alsace. La vie ecclésiastique et civique de ces deux régions est analysée sur la base de renseignements officiels d'ordre confessionnel ou électoral, ainsi que d'informations obtenues par des conversations particulières. De là de nombreuses statistiques où sont donnés, commune par commune, le pourcentage par rapport à la population d'ensemble, des protestants et des catholiques pratiquants, ainsi que les résultats, par partis politiques, des élections de 1946 et de 1951. Peut-être y a-t-il quelque imprudence à étendre à toute la France le résultat de ces enquêtes locales.

Incliné vers les tendances de gauche, l'auteur — qui écrit pour les Américains — estime que l'opposition christianisme-communisme ne se présente pas en France sous le même aspect irréductible qu'aux Etats-Unis. L'anti-communisme presque hysterique des Américains constitue un insurmontable obstacle à toute entente internationale. Il faudrait qu'ils comprennent que le désir de paix de l'Europe n'est pas seulement absence de guerre, mais paix véritable par la compréhension mutuelle, par l'admission de la légitimité des diverses formes d'Etats ou de gouvernements.

Aussi intéressantes qu'elles soient, les conclusions de politique générale qu'apporte l'auteur semblent outrepasser la teneur des données très spéciales de son étude.

JEAN MEYHOFFER.

D. DUBARLE : *Humanisme scientifique et raison chrétienne*. Paris, Desclée De Brouwer, 1953, 141 p. Textes et études philosophiques.

Les cinq chapitres de cet essai rassemblent les textes de deux conférences, et de trois articles publiés dans les revues *Esprit* et *La Vie intellectuelle* en 1950 et 1951.

Dans *Technique et avenir*, l'auteur envisage les conséquences probables de deux acquisitions récentes de la science : la conquête de l'énergie atomique et l'utilisation méthodique des dispositifs de régulation automatique. Toutes deux sont susceptibles de modifier fondamentalement notre mode de vie, la première en fournissant de l'énergie à un prix peu élevé, la seconde en libérant l'homme de la servitude du travail manuel et d'une partie du travail intellectuel.

Dans le second essai, *Idées scientifiques actuelles et domination des faits humains*, le P. Dubarle étudie la possibilité d'appliquer au comportement individuel ou collectif de l'homme les méthodes d'analyse de la cybernétique et de la théorie des jeux.

Le troisième chapitre, *Techniques modernes et problèmes de civilisation*, soulève la question de l'influence de la technique sur l'évolution de notre civilisation. Bien que le succès technique ne soit pas une condition nécessaire et suffisante à l'épanouissement spirituel, il existe cependant des liens profonds entre la fécondité des activités matérielles et les affinements humains sur le plan spirituel. La complexité des techniques modernes ne risque-t-elle pas d'augmenter encore l'inégalité déjà si grande entre les nations riches, capables de maîtriser et de développer ces techniques, et les nations pauvres, qui, faute de moyens ou de compétence, sont incapables de suivre le rythme si rapide du progrès matériel. L'auteur insiste sur la nécessité d'un développement harmonieux de la civilisation dans toutes les parties du monde, et sur la grande responsabilité des pays les plus avancés.

L'univers de la science et de la philosophie nous paraît être le chapitre le plus intéressant de cet ouvrage. Le P. Dubarle y montre l'étendue des bouleversements spirituels que la science a produits dans notre civilisation. A la vision statique et harmonieuse de l'univers des philosophes grecs, la science moderne substitue celle d'un monde inhumain, démesuré, sans limites et sans centre, où tout est mouvement, évolution, devenir. Mais elle ne se borne pas à donner à l'homme une image cohérente de l'univers ; elle lui révèle sa puissance sur la nature, elle est une éducatrice de son esprit et stimule son goût de l'entreprise efficace.

D'abord partie intégrante de la philosophie, la science s'en est détachée dès le XVII^e siècle pour suivre sa propre voie. Ce divorce est accentué durant les siècles suivants par le développement et le fractionnement des sciences expérimentales : réflexion philosophique et recherche scientifique sont désormais des activités distinctes de l'esprit. Toutefois, la science ne peut se passer de la philosophie. Sa prétention d'être la seule source de vérité ou d'assumer à elle seule le rôle dévolu naguère à la philosophie est restée vaine. Menacée du dehors par les pressions politiques et du dedans par l'ébranlement des certitudes de la physique classique, la science ne peut trouver que des avantages à poursuivre un dialogue avec la philosophie, dialogue aussi fécond pour la philosophie que pour la science.

Enfin, dans *Le christianisme et les progrès de la science*, l'auteur montre la signification chrétienne de l'activité scientifique, et souligne la nécessité d'un échange de vues plus ouvert et plus ample entre la science et la théologie.

RENÉ BOVEY.

ENRICO CASTELLI : *Les présupposés d'une théologie de l'histoire*.
Préface d'Henri Gouhier. Paris, Vrin, 1954, 190 p. Collection « Problèmes et controverses ».

Les essais de philosophie de l'histoire, qui apparaissent parallèlement à l'avènement des techniques, ne sont-ils pas des efforts pour transcrire sur le plan profane des thèmes théologiques ? En méditant sur le temps vécu, Castelli rend manifeste la présence du sacré derrière les constructions rationnelles du XVI^e siècle à nos jours. La philosophie du risque suppose, à l'arrière-plan des crises, l'existence d'un univers religieux ; elle se constitue au cours d'une réflexion poursuivie sur la légitimité des points de départ en métaphysique, sur la possibilité de la communication avec autrui (la participation des systèmes

théologiques), sur les sens de l'histoire (histoire du péché et de la rédemption), sur la nécessité de l'engagement (innocence et culpabilité). Ainsi, thèmes philosophiques et thèmes théologiques s'enchevêtrent dans le heurt de la damnation et du salut, d'un temps profané et d'un temps racheté.

L'auteur justifie historiquement ses analyses, parfois très sagaces, dans des appendices consacrés à la dialectique du péché au moyen âge et à divers problèmes de l'humanisme renaissant.

GABRIEL WIDMER.

EMILE BRÉHIER : *Histoire de la philosophie allemande*, 3^e édition mise à jour par Paul Ricœur. Paris, Vrin, 1954, 266 p.

Une nouvelle édition de *Histoire de la philosophie allemande*, d'Emile Bréhier, était nécessaire. La dernière édition datait de 1932. Si elle citait pour finir Husserl, Heidegger et Nicolai Hartmann, c'était sur quatre pages seulement. Il convenait, vingt ans plus tard, d'élargir la place réservée aux philosophes contemporains. P. Ricœur s'est chargé de cette tâche. Il a supprimé la trop brève allusion aux phénoménologues (pp. 174-177 de la 2^e édition), il a maintenu la conclusion de Bréhier et, en appendice, il a présenté « quelques figures contemporaines », ajoutant ainsi 77 pages à l'ouvrage. C'est dire que l'examen des doctrines allemandes d'aujourd'hui a, cette fois, dans ce petit livre, la place à laquelle elles ont droit. L'auteur s'est borné à choisir quelques penseurs qui ont au moins pour trait commun d'attester la restauration du génie créateur dans la philosophie allemande contemporaine. Il précise qu'il a « principalement remarqué la conjonction de la méthode phénoménologique avec des thèmes issus de la méditation existentielle et leur dépassement dans de nouvelles ontologies ». Il traite ainsi de Husserl, de Scheler, de Nicolai Hartmann, de Jaspers, qui n'était pas nommé dans l'édition précédente, enfin de Heidegger. Les développements sont divisés en sections titrées assez brèves facilitant heureusement la lecture. L'intérêt qu'on y prend est vif et la compétence de l'auteur excellente. Peut-être, cependant, ne retrouve-t-on pas absolument la clarté et la simplicité admirables que Bréhier avait su mettre dans son texte et qui était son secret. On pourra regretter aussi que les indications bibliographiques de Bréhier n'aient pas été mises à jour et qu'aucune bibliographie ne soit jointe aux exposés des doctrines contemporaines. Mais la grande utilité de l'ouvrage n'en est pas diminuée.

FERNAND BRUNNER.

JEAN HYPPOLITE : *Logique et existence*. Paris, Presses Universitaires de France, 1953, 245 p. Collection « Epiméthée ».

La philosophie de Hegel est la première tentative pour constituer un langage proprement philosophique, distinct de celui de la science. Ce dernier, en effet, est constitué de propositions vraies énoncées par un sujet (logique ou transcendantal) qui reste extérieur au contenu des propositions. Le langage hégélien inclut en sa formulation discursive, en revanche, le contenu (ce dont il est question) et le point de vue (duquel l'on juge). Il suit que le langage de la philosophie est pour Hegel le *sens* même du tout, énonçant aussi bien la chose dont on parle que le moi qui parle.

C'est à la lumière de cette conception que s'éclaire la théorie hégélienne de la positivité du négatif. A n'est A que pour une connaissance inférieure, du type scientifique, qui laisse en dehors le sujet qui juge que A est A. En réalité, A n'est pas A seulement, car pour poser A il faut poser aussi non-A, qui le limite négativement, comme de l'extérieur. Or, dans cet extérieur se trouve précisément l'acte par lequel je pose A, acte que je ne puis laisser de côté, hors de la philosophie. A n'existe donc que par non-A, que par sa propre négation. Mais si l'on considère maintenant non-A, on voit immédiatement que lui aussi n'existe que comme bordé par sa propre négation, qui est précisément A. Non-A est donc doublement négatif, d'abord comme envers de A, posé en même temps que A ; puis parce qu'il possède aussi son propre envers. La double négation de A nous ramène donc à A, mais à un nouvel A, enrichi de ce qui précisément le constituait comme A simplement positif, à savoir l'acte de le poser en même temps qu'on pose son contraire. Ce nouvel A est ainsi doublement positif, et la négation qui aide à le constituer double sa positivité. Le néant est donc incorporé comme positivé à l'Etre ; et il ne peut le devenir que si la pensée, loin de refuser le contradictoire, l'assume et y reconnaît le signe même du réel — dans la mesure pourtant où cette pensée passe successivement, *dialectiquement*, par la négation et la négation de la négation.

Loin de marquer, comme on l'a dit parfois, un retour aux philosophies du type classique et prékantien, l'œuvre de Hegel constitue, comme il le dit lui-même, un pas en avant, et devient ainsi la meilleure introduction à la philosophie contemporaine ; il suffit, à ce sujet, de renvoyer à l'œuvre de Heidegger ou de Sartre. Et le livre de M. Hyppolite, dont nous rendons compte, constitue la plus riche introduction qui soit à l'œuvre de Hegel ; il ne suffit plus, mais il est nécessaire d'y renvoyer le lecteur.

On regrettera simplement que ce livre, fondamental, reste rédigé dans une langue très proche de celle de Hegel (et, par conséquent, parfois obscure) ; de plus, l'auteur use trop souvent d'une syntaxe très lâche, qui déconcerte.

J.-CLAUDE PIGUET.

ROBERT BLANCHÉ : *L'axiomatique*. Paris, Presses Universitaires de France, 1955, 100 p. Collection « Initiation philosophique », 17.

Livre très dense, mais d'une extraordinaire clarté. La tâche n'était pas facile : initier à l'axiomatique, c'est faire état des recherches mathématiques les plus contemporaines et les plus difficiles. L'auteur ne vulgarise ni n'affadit ; il entraîne son lecteur sans concession, mais aisément, au cœur même du problème, aussi philosophique que mathématique. Qu'est-ce qui, en mathématiques, garantit la valeur de la pensée formulée rigoureusement ? Le formalisme mathématique est cerné par deux régions intuitives : par en bas, l'évidence quasi sensible des nombres naturels, et par en haut l'évidence de la rationalité pure. Or, les théorèmes de Gödel empêchent que le cercle formaliste se referme sur lui-même ; faut-il dès lors revendiquer (à la manière intuitionniste) l'évidence sensible de l'arithmétique, ou chercher du côté du platonisme le fondement dernier ? Entre le formel et l'intuitif, la pensée mathématique oscille en un mouvement dialectique ; elle cherche elle-même son propre fondement.

Ce livre, qui doit beaucoup à l'œuvre de M. Gonseth, constitue en outre une table de vocabulaire extrêmement précieuse.

J.-CLAUDE PIGUET.

RÉGIS JOLIVET : *De Rosmini à Lachelier*. Essai de philosophie comparée, suivi de ANTONIO ROSMINI : *L'Idée de la Sagesse*. Traduction de Marie-Louise Roure. Paris-Lyon, Vitte, 1953, 255 p. Collection « Problèmes et doctrines », 5.

Etudier parallèlement Rosmini, pour qui le sentiment religieux est le fondement de la vie intellectuelle et morale, et Lachelier, pour qui les exigences de la méthode critique sont absolues, peut surprendre à première vue. Rapprochement étrange que celui du penseur italien encore influencé par le romantisme et du philosophe français, précurseur de l'idéalisme critique. Si la démonstration de R. Jolivet n'est pas décisive, parce qu'elle tient, à juste titre, à marquer avec beaucoup de nuances, les différences et les ressemblances, elle nous vaut une étude fortement documentée sur les solutions apportées aux problèmes de la connaissance, de l'être, de Dieu par ces deux penseurs.

L'Idée de la sagesse (la troisième partie du *Discours sur les études de l'auteur*, qui fait partie de l'*Introduction à la philosophie* de Rosmini, 1850) donne en bref l'essentiel de la pensée de l'auteur et la manière dont il comprend les rapports entre la philosophie et la théologie dans une perspective inspirée de Platon et de saint Augustin. On y trouvera l'amorce de thèmes chers au blondélisme et au spiritualisme français contemporain.

GABRIEL WIDMER.

AUGUSTIN SESMAT : *Dialectique. Hamelin et la philosophie chrétienne*. Paris, Bloud et Gay, 1955, 353 p.

M. Sesmat s'adresse dans cet ouvrage à un lecteur familier de l'*Essai sur les Éléments principaux de la Représentation d'Hamelin*.

Il ne peut malheureusement pas être question, dans le cadre restreint de ce compte rendu, d'analyser en détail ce volume, mais en voici le plan général. L'auteur, après avoir fourni les données nécessaires à la compréhension de son ouvrage, passe à la critique de l'*Essai d'Hamelin*, lui reprochant entre autres d'absorber toute la réalité des termes dans celle des rapports (p. 103) puis d'avoir mal choisi ses notions premières. Seulement, aucune de ces critiques n'atteint l'*hypothèse dialectique dans son essence* (p. 122) que l'auteur emploiera comme méthode au cours de sa propre construction.

Certes, il ne prétend pas recourir à cette hypothèse pour construire Dieu mais une fois l'Etre de Dieu conçu, à la manière transcendante d'une synthèse suprême, il contient tous les modes d'être inférieurs au sien. Pour concevoir le possible, exemplaire du réel, Dieu n'a rien à construire, il suffit de procéder par analyse et dans cette opération, « un analogue supérieur de la dialectique peut trouver place dans la pensée divine », à savoir une « dialectique progressive de la création : du moins est-ce ainsi que des esprits créés semblables à nous peuvent se représenter analogiquement la pensée créatrice à l'œuvre » (p. 145).

« ... Etant donné cette transcendence de Dieu, un esprit créé, même s'il sait que Dieu est la synthèse suprême, demeure incapable de reconnaître dialectiquement l'Essence divine et, par suite, de la connaître adéquatement ; il peut seulement se rendre compte que l'Essence divine est à l'origine radicale de tout le créable et aussi que, si l'on cherche à parachever le système des notions inférieures, c'est vers elle qu'on se trouve orienté... » (p. 145-146).

M. Sesmat se livre alors à une dialectique *descendante* (relation, nombre, temps, espace, mouvement, stabilité, force, oscillation, rayonnement), puis à une dialectique *ascendante* (sensation, animalité, conscience, personnalité, dialectique, intellectualité) ; dialectique ascendante qui ne peut, certes, nous conduire adéquatement jusqu'à l'Essence divine. Mais comme l'insuffisance des êtres imparfaits que nous sommes nous oblige à faire appel directement à Dieu si nous voulons remédier à cette déficience, en transposant ces conclusions sur le plan dialectique « nous dirons donc que c'est à la synthèse suprême et totale, et à elle seule, qu'il faut rattacher comme à leur véritable origine tous les processus inférieurs si l'on veut parachever, du moins en principe, le système intelligible de leur hiérarchie. Et cette synthèse, nous l'identifierons, du point de vue des concepts, à l'Idée même de Dieu, ou à l'essence divine et du point de vue des réalités qui correspondent aux concepts, à l'Etre même de Dieu » (p. 254).

Ensuite, l'auteur se livre à une étude comparée entre la philosophie nouvelle qu'il propose, les philosophies ancienne et moderne ainsi que les vérités religieuses. A la lumière de ses nombreuses réflexions, l'auteur revient alors sur la pensée hamelinienne, dont il souligne à la fois les déficiences et l'extraordinaire richesse.

Puis vient une confrontation, des plus intéressantes, entre la dialectique hamelinienne et l'ontologie aristotélicienne.

Enfin, dans sa conclusion, M. Sesmat nous annonce que ce volume n'est que l'introduction à la philosophie à laquelle il songe : celle-ci serait *intellectualiste, objectiviste, hiérarchiste, réaliste, synthétique* « non seulement parce qu'elle pourrait englober les vérités acquises de tout ordre, mais encore et surtout parce qu'elle posséderait, dans la loi même d'opposition et de synthèse, un principe interne de liaison d'une incomparable puissance » (p. 350).

M. Sesmat nous fait part ensuite du plan de ce Traité dont les conclusions seront suffisamment affirmatives pour que l'auteur puisse aborder le problème de Dieu dans sa *Théodicée*. Le tout sera suivi d'une *Métaphysique* et d'une *Morale*.

Même s'il ne partage pas tous les points de vue de M. Sesmat (la divergence de vues est inévitable en philosophie), le lecteur peut se réjouir de voir paraître ce traité, car tout ce qu'écrit cet auteur est fortement pensé et repose sur une vaste érudition.

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.

PAULETTE FÉVRIER : *Déterminisme et Indéterminisme*. Préface d'Edouard Le Roy. Paris, Presses Universitaires de France, 1955, 250 p. Collection « Philosophie de la Matière ». Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.

La réputation comme logicienne de Paulette Février n'est plus à faire. Elle y joint une juste connaissance des principes de la physique théorique. Voilà une combinaison qu'on rencontre très rarement dans le monde savant où la superposition du mathématicien au logicien est plus fréquente. On compterait presque sur les doigts les auteurs qui se sont spécialisés dans la logique de la physique. L'expression de logique de la physique est-elle même bien claire ? On peut en douter ; il est préférable de dire : structures de la physique théorique (au pluriel). P. Février avait déjà consacré un ouvrage à ce thème ; elle

écrivait, cependant, Structure (au singulier) des théories physiques. Il y a là deux nuances sur lesquelles le lecteur avisé se fera lui-même une opinion.

« Déterminisme et Indéterminisme » est un abrégé et un complément de cet autre ouvrage. Mais, cette fois, l'auteur est moins abstrait, plus proche de la physique proprement dite. Il se dispense, sauf en quelques endroits, d'utiliser un formalisme qui, dans Structure, etc., était d'une complication telle qu'en maint endroit même le spécialiste pouvait douter de la certitude des conclusions.

Si l'on peut résumer cet ouvrage très dense en quelques mots, nous dirons que l'auteur explique que le déterminisme classique (Laplace) est moins absolu qu'on le pense souvent (il est lié à des suppositions mathématiques très précises bien que fort générales), qu'ensuite lorsqu'il s'agit des champs, ce n'est plus en général un déterminisme de fait mais tout au plus de droit, qu'enfin le pré-tendu indéterminisme quantique, tout en restant ce que nous appellerions volontiers un déterminisme mathématique, en tant qu'il est lié à la résolution d'équations différentielles où l'on se donne des conditions initiales, est, de fait, un indéterminisme essentiel parce qu'un système ne peut être observé indépendamment d'un observateur : la physique quantique est non-cartésienne (impossibilité de la description objective), non-laplaciennne, et non-aristotélicienne (impossibilité de la détermination des propriétés matérielles). Si on appelle déterminisme la réunion suivante : description par figures et par mouvements et séparation du sujet et de l'objet en vue de la détermination de l'état ultérieur, la physique est aujourd'hui indéterministe. Mais, contrairement à une opinion erronée émise par de nombreux auteurs imprudents, elle repose sur une causalité, plus large il est vrai qu'on ne s'en faisait une idée antérieurement.

Le déterminisme, qu'on a longtemps attribué à la physique, est anthropomorphique parce que lié aux conditions de notre connaissance pratique et de notre activité courante. L'indéterminisme quantique va de pair, en revanche, avec la disparition du repérage spatio-temporel des phénomènes physiques et avec celle de l'indépendance de l'observateur envers l'objet de son observation.

Par souci de positivité, en conclusion, il faut reconnaître donc que la physique moderne possède un caractère nouveau et irréductible.

Paulette Février aurait dû rappeler que c'est Niels Bohr qui le premier a soutenu cette thèse avec la plus grande insistance, et tout particulièrement envers et contre Einstein. Il y a là une lacune assez grave, commune d'ailleurs à la plupart des auteurs français qui semblent ignorer le rôle capital joué par Bohr dans le développement et dans l'interprétation des notions de déterminisme et d'indéterminisme. Peut-être ne découvre-t-on pas tant ce rôle dans les écrits de Bohr que dans les discussions qu'il a soutenues et les exposés oraux qu'il a faits depuis des années sur ce sujet.

Mais nous ne recommandons pas moins pour cela la lecture du présent ouvrage.

ANDRÉ MERCIER.

EUGÈNE DUPRÉEL : *La pragmatologie*. Bruxelles, Institut de socio-logie Solvay, 1955, 95 p.

Si l'on se réfère à l'étymologie, la pragmatologie est la science de l'action. L'objet propre de la pragmatologie sera donc d'étudier les êtres (tous les êtres du sens commun) non plus statiquement mais englobés dans leurs actions réciproques (d'où le terme de pragmatologie). Comme l'écrit M. Dupréel : « Ces êtres sont toujours considérés ici *inséparablement de l'ensemble de leurs*

vicissitudes, dans leur quotidienne *histoire*, pourrait-on dire, parmi les forces qui agissent sur eux et qui incessamment les altèrent» (p. 18).

Ainsi que le note très justement le préfacier M. Janne (directeur de l'Institut de sociologie Solvay) l'idée fondamentale de la pragmatologie réside dans l'hypothèse selon laquelle la classe des rapports sociaux et celles des rapports biologiques ne sont que des applications particulières des relations universelles qui caractérisent l'« existentiel » quel qu'il soit (p. 15).

Dans cet opuscule, M. Dupréel passe en revue les différents problèmes que pose la pragmatologie (La consistance des êtres, similitude et compatibilité ; théorie générale des semblables ; pragmatologie et finalité ; théorie des différents ; méthode de la pragmatologie ; l'individu et le groupe ; pragmatologie et consolidation). Dans ces pages qui sont une suite logique des études que l'auteur a consacrées à la sociologie, les notions de consolidation et de finalité jouent un rôle primordial.

A propos de finalité, M. Dupréel a eu la bonne idée de joindre en appendice une étude sur *Les trois finalités*, parue dans le « Journal de psychologie normale et pathologique », étude au cours de laquelle M. Dupréel précise sa position à ce sujet.

Enfin un second appendice, constitué par la communication de M. Dupréel au Congrès de Grenoble, porte sur *Vie et pensée dans une théorie des semblables*. Ces pages fournissent une définition plus complète de la pragmatologie : « La pragmatologie, science générale de la consistance des êtres, semble devoir trouver une source d'inspiration dans la sociologie humaine, science des rapports entre les êtres les plus semblables et les plus capables, grâce à leurs facultés supérieures, de gagner encore en consistance en acquérant des similitudes nouvelles.

» Sa méthode, on a pu le voir, est, au contraire de toute causalité, purement *probabiliste* » (p. 95).

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.

ALWIN MITTASCH : *Entelechie*. Basel, Ernst Reinhardt, 1952, 59 p.
Collection « Glauben und Wissen », 10.

Le monde vivant obéit-il au jeu aveugle des atomes et des molécules, ou son évolution est-elle régie par un principe supérieur ? Dans cette controverse déjà ancienne entre les partisans des théories mécanistes et ceux du vitalisme finaliste, l'auteur se place dans le second camp. Il montre que l'on peut difficilement expliquer le développement des êtres vivants sans faire intervenir un principe qui donne la direction et le but de ce développement : ce principe, c'est l'entéléchies. Il ne nie pas l'importance des régulations et des déterminismes physico-chimiques, mais il estime que leur seule action ne saurait suffire à entretenir la vie.

Bien que l'auteur revendique pour la notion d'entéléchies les mêmes droits de cité en biologie que ceux dont la notion d'entropie jouit dans la physique, la plupart des biologistes seront probablement enclins à penser que ce sujet relève davantage de la métaphysique ou de la Foi que de la biologie. L'exposé est étayé de nombreuses citations, et la bibliographie comprend 99 références, suivies d'un index alphabétique des noms d'auteurs.

RENÉ BOVEY.

FERNAND RENOIRTE - ANDRÉ MERCIER : *Philosophie der exakten Wissenschaften*. Einsiedeln, Benziger Verlag, 1955, 294 p. Philosophia Lovaniensis, VIII.

Ce volume appartient à la Collection « Philosophia Lovaniensis » qui a pour but de faire connaître au public de langue allemande la position philosophique de l'Université de Louvain. Les premiers volumes sont des traductions de l'*Introduction à la philosophie*, du professeur Louis de Raeymaeker, de la *Théorie de la connaissance*, du professeur Fernand van Steenberghen, et de l'*Ontologie*, du même auteur.

Le présent ouvrage comprend trois parties : les deux premières sont la traduction en allemand (par le Dr Fleckenstein, privat-docent à l'Université de Bâle) du volume que le professeur Renoirte a consacré aux *Eléments de critique des sciences et de cosmologie*. Le public de langue française le connaît et l'apprécie depuis sa parution en 1947 ; c'est pourquoi je n'en rappellerai pas le contenu.

En revanche, la troisième partie est inédite : *Mathematische abstraktion und Naturbeschreibung* (Einblick in die Erkenntnistheorie der Exakten Wissenschaften), par le professeur André Mercier, de Berne, traduction du Dr Peter Wilker.

J'indiquerai donc brièvement les matières qui y sont traitées : le premier chapitre porte sur la physique comme science théorique, le second étudie les qualités de la matière, le troisième marque comment les sciences se divisent et insiste sur la nécessité du provisoire, le quatrième (Die Erscheinung der Materie) discute la théorie des quantas après avoir rappelé la position newtonienne et la théorie de la relativité restreinte, le chapitre se terminant par le rappel de la théorie de la complémentarité de Bohr. Le cinquième chapitre est consacré aux méthodes abstraites : l'axiomatique, les structures mathématiques du monde physique, la théorie des groupes, les invariants, enfin les nouveaux domaines sur lesquels portent les travaux mathématiques. Le dernier chapitre, traitant des problèmes non résolus, insiste sur la nécessité d'une métathéorie des quantas, rappelle le difficile problème des frontières du physique et du biologique et le dernier paragraphe note la persistance de la cosmologie. Cette étude prolonge, en les précisant, les positions épistémologiques antérieures de M. Mercier. Une abondante bibliographie clot le volume. J'avoue avoir été surprise de ne pas voir mentionnés, à côté d'ouvrages d'histoire générale comme celui de Toynbee, des ouvrages d'histoire des sciences pourtant fondamentaux : je songe aux œuvres de Sarton, d'Enriquez, de Brunet et de Mieli, sans oublier le volume de Pierre Sergescu (*Coup d'œil sur les origines de la science exacte moderne*) si précieux dans sa forme ramassée.

En effet, si l'histoire des sciences ne peut se passer de philosophie des sciences, l'inverse est également vrai et si l'on cite un ouvrage d'histoire générale, ne devrait-on pas d'abord citer les travaux d'histoire des sciences dans un volume consacré aux sciences exactes ? Si je mentionne ce point, c'est en vue d'une seconde édition qui ne saurait tarder, vu le service que rendra ce volume. Il convient de féliciter tout particulièrement MM. Renoirte et Mercier d'avoir mis au courant des positions épistémologiques de Louvain les lecteurs de langue allemande.

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.