

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 13 (1963)
Heft: 3

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: 13.01.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

JOACHIM WACH : *Vergleichende Religionsforschung*. Mit einer Einführung von Joseph M. Kitagawa. Stuttgart, Kohlhammer, 1962, 198 p. Urban-Bücher, 52.

HISTOIRE
DES
RELIGIONS

M. Wach, fils de la grande famille des Mendelssohn-Bartholdy, luthérien d'origine et épiscopalien de conviction, a d'abord enseigné en Allemagne où il a publié, entre 1922 et 1934, des travaux scientifiques très remarqués sur les problèmes de la méthode en histoire des religions, et sur des questions d'herméneutique. Congédié en 1935 par le gouvernement nazi, il trouve une seconde patrie aux Etats-Unis où il publiera entre autres un célèbre volume de sociologie religieuse (« Sociology of Religions », 1944). Invité, en 1952, à donner des cours en Inde, il choisit comme sujet « l'étude comparée des religions », cours qu'il professera sous une forme remaniée aux Etats-Unis, en 1954. Il meurt en 1955, en Suisse, arraché brutalement au travail de révision de son manuscrit. L'ouvrage est publié après sa mort par son collègue et ami J. M. Kitagawa qui le fait précéder d'une longue étude sur la vie et la pensée de l'auteur. C'est dire que ce livre est en quelque sorte le testament scientifique du grand savant, et qu'il mérite toute notre attention. — Il s'agit d'une sorte d'interprétation philosophico-théologique de la religion, sous la forme d'une analyse phénoménologique de ses manifestations. L'étude de la religion exige, de la part de celui qui l'entreprend, certaines dispositions intellectuelles et surtout spirituelles : il doit connaître les langues, être capable de comprendre des mentalités opposées à la sienne, ressentir le besoin de contribuer positivement à l'évolution de la vie religieuse, et posséder lui-même une authentique expérience religieuse. C'est alors qu'il sera en mesure d'utiliser correctement les différentes méthodes de recherche : historiques, psychologiques, sociologiques et phénoménologiques. — L'expérience religieuse est un élément constitutif de l'être humain ; ses critères sont : rencontre avec la réalité ultime, rencontre qui engage la personnalité tout entière, qui excelle par son intensité, et qui incite à l'action. L'expérience religieuse se concrétise dans trois formes principales : *la pensée* (symboles, mythes, doctrines, récits, chants, confessions de foi ; se rapportant à Dieu, au monde et à l'homme), *l'action* (le culte en tant que réponse, recueillement et service), et *la communauté* (communauté en liaison avec le NUMEN, obéissant à certains principes de formation, et s'édifiant toujours selon certaines structures). — La publication de ce livre en allemand, dans l'excellente collection de poche des « Urban-Bücher », le met à la portée de toutes les bourses. Malheureusement, le manuscrit allemand ne semble pas avoir été révisé par un spécialiste, et les fautes de transcription de mots étrangers sont, hélas, relativement nombreuses.

CARL A. KELLER.

JOSEF NEUNER (éditeur) : *Hinduismus und Christentum*. Wien - Freiburg - Basel, Herder-Verlag, 1962, 249 p.

Voici la traduction, de l'anglais, d'un livre publié d'abord en Inde. Ecrit par des missionnaires catholiques romains, il résume l'attitude de la théologie catholique romaine vis-à-vis de l'hindouisme. Les vingt-quatre chapitres présentent à tour de rôle les principaux éléments de la civilisation hindoue : les livres sacrés, les dieux, l'éthique, les pratiques religieuses, les grandes épopées, les philosophies et les théologies, les mouvements modernistes. Dans la mesure du possible, on s'efforce d'ajouter à la description des phénomènes une appréciation critique, du point de vue catholique romain : on fait le tri entre ce qui est recevable et ce qui ne l'est pas. Dans certains cas, par exemple lorsqu'on parle de la vénération des images, cette confrontation s'avère nécessairement un peu laborieuse. — Tout en s'adressant au public cultivé, les auteurs donnent, en règle générale, une information sûre. Certains chapitres sont excellents ; signalons ceux sur le Ramayana et sur les grands théologiens de l'hindouisme. Soulignons le fait que l'auteur de ces derniers estime, à juste titre et contrairement à ce que pensent les théologiens protestants, que la pensée de Shankara se concilie plus facilement avec le christianisme que celle de son adversaire Ramanuja. — Ici et là, on peut relever quelques erreurs, la plupart dues aux aléas de la traduction. Parmi les plus graves, notons une interprétation absolument intenable de la Gayatri (p. 94), une allusion incompréhensible au « texte du pure advaita » (lequel ? p. 45), et la traduction également fausse de Narada Bhakti Sutra 2 (p. 160). Les soixante-trois Nayanars du shivaïsme dravidien ne sont pas tous des poètes (cf. p. 196), et la collection des poèmes du vishnouïsme tamoul s'appelle Nalayira Divya Prabandham (p. 154). On déplore, dans le chapitre sur le shivaïsme, l'absence d'un article sur les Lingayat, secte qui possède une littérature originale et particulièrement riche. — Deux réserves plus importantes : 1^o Avec une insolence proprement déconcertante, les auteurs identifient « christianisme » et « catholicisme romain », passant sous un silence glacé la présence d'autres Eglises. 2^o Peut-on vraiment réduire la rencontre de l'Evangile et d'une tradition culturelle de l'envergure de l'hindouisme à un simple choix à opérer entre les « erreurs » de celle-ci et ses « vérités » ?

CARL A. KELLER.

W. C. SMITH : *L'Islam dans le monde moderne*. Paris, Payot, 1962, 387 p. Bibliothèque historique.

Ce livre remarquablement intelligent frappe le lecteur par trois qualités : l'honnêteté et la rigueur de la méthode, l'intérêt et la précision des résultats, l'attitude personnelle de l'auteur. — Renonçant d'emblée à élaborer une vue générale et nécessairement superficielle de l'ensemble du monde musulman, l'auteur a concentré son enquête sur quatre régions capitales : les pays arabes, la Turquie, le Pakistan, l'Inde. Ayant déjà publié des ouvrages sur l'Islam en Inde et sur les publications de l'Université d'Al-Azhar, il était bien préparé pour analyser de manière approfondie la situation de la communauté du prophète dans les pays de Nehru et de Nasser. Il a ajouté les résultats de nombreux entretiens qu'il a eus avec des personnalités de la Turquie et du Pakistan, ainsi que du dépouillement de certaines publications en ourdou. Sans oublier les communautés musulmanes de Chine, de Russie et d'Afrique, il estime que son investigation devrait être étendue surtout à l'Iran et à l'Indonésie. L'Islam

contemporain a, en effet, six centres de gravité : l'Indonésie, l'Inde, le Pakistan, l'Iran, la Turquie, et les pays arabes. — Le problème de l'Islam et de son avenir se pose de manière différente dans chacun de ces territoires. Les *pays arabes*, réduits pendant des siècles à une inertie presque totale, après la glorieuse période de l'Islam classique, traversent actuellement une crise très grave. Les élites intellectuelles, au lieu de s'attaquer à la solution des problèmes angoissants de notre temps dans l'optique d'un Islam renouvelé et redevenu créateur, se cramponnent aux splendeurs révolues de la société musulmane d'autan, ou bien elles cèdent aux tentations d'un modernisme qui a perdu le contact avec le cœur de la foi. En *Turquie*, en revanche, les perspectives sont beaucoup plus réjouissantes. Ayant résolument rompu avec la tradition de l'Islam osmanien, les Turcs sont actuellement libres d'élaborer une nouvelle interprétation de l'Islam, s'orientant non pas vers la Loi religieuse, mais plutôt vers l'esprit de l'Islam qui est soumission de la communauté à la volonté directrice d'un Dieu vivant. Le cas du *Pakistan* est tragique. Ce pays doit son existence à l'enthousiasme d'une communauté musulmane mise en branle par le mot d'ordre : « Créer un Etat musulman. » La situation actuelle, cependant, est caractérisée par une écrasante perplexité : ignorant tout d'un Etat spécifiquement musulman au milieu du XX^e siècle, les dirigeants musulmans ont échoué dans leur tentative de construire cet Etat, et il manque une personnalité capable d'inculquer une nouvelle conviction aux masses désemparées. En *Inde* enfin, où le coup de la séparation d'avec le Pakistan a été durement ressenti par la communauté musulmane, celle-ci commence à se ressaisir et à faire face à la nouvelle situation. Etant minoritaires dans un Etat laïque, les musulmans de l'Inde sont peut-être plus susceptibles que leurs frères pakistanais de découvrir les implications de l'Islam dans le monde d'aujourd'hui. — L'attitude de l'auteur n'est pas seulement celle d'un savant perspicace et d'un écrivain à la plume impitoyable ; elle est dictée par la générosité et la noblesse d'un véritable humaniste, porté par l'amour des hommes et de Dieu. Préconisant la recherche d'expressions inédites de la religion traditionnelle, dans le cadre de la séparation de la communauté religieuse et de l'Etat, il se rend compte de l'énorme difficulté des problèmes posés aux musulmans. Par son livre, il aimeraient les aider à trouver une solution. — Le texte, traduit par un maître, est truffé d'aphorismes toujours fort originaux sur la religion et sur le monde moderne, détail qui rend d'autant plus captivante la lecture de ce grand livre.

CARL A. KELLER.

Code sacerdotal I, Genèse - Exode. Texte français, introduction et commentaires par Jean Steinmann. Bruges, Desclée De Brouwer. 1962, 153 p. Collection « Connaître la Bible ».

C'est une excellente idée que d'avoir groupé en un volume les textes — dispersés dans la Genèse et l'Exode — de la première partie du Code sacerdotal. Cette tradition essentiellement liturgique fait charnière, on le sait, entre le prophétisme préexilique et le judaïsme maccabéen. Elle manifeste l'importance du courant sacerdotal et sa vigueur. On en prend mieux et plus aisément conscience grâce à ce petit livre qui, à l'instar de ses voisins de collection, est élégamment et intelligemment présenté. Jean Steinmann, mort tragiquement au pays même de la Bible, aura été assurément un des plus actifs et intelligents artisans du renouveau biblique dans le catholicisme. Ce petit volume, un des derniers qu'il ait écrit, en fournit une fois de plus la preuve.

ERIC FUCHS.

ANCIEN
ET NOUVEAU
TESTAMENTS

- C. LARCHER, O.P. : *L'Actualité chrétienne de l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament.* Paris, Les Editions du Cerf, 1962, 533 p. Lectio Divina, 34.

Pour répondre aux difficultés d'une actualisation chrétienne de l'Ancien Testament, évoquées en introduction (p. 19-42), l'auteur, ancien professeur à l'école biblique de Jérusalem, interroge le Nouveau Testament, car il entend « saisir à sa source, dans les écrits du Nouveau Testament, la dimension chrétienne de l'Ancien » (p. 13). — L'ouvrage est divisé en deux parties. La première est consacrée à l'attitude de Jésus à l'égard de l'Ancien Testament, « facteur initial, décisif... pour tout le comportement de l'Eglise postérieure » (p. 45). Sans se contenter de relever, après d'autres, la fidélité et l'indépendance de Jésus à l'égard des Ecritures, l'auteur analyse quelques notions centrales du message du Maître. Le thème du Royaume des cieux est emprunté au livre de Daniel, mais transposé du plan transcendental au plan actuel de l'événement de la venue du Messie. Par les titres de Messie, de Serviteur et de Fils de l'homme, Jésus concentre sur sa personne certains traits prophétiques de l'Ancien Testament. La confrontation avec l'espérance des divers courants du bas-judaïsme, y compris celle de Qumrân, fait apparaître l'originalité de la « synthèse messianique de Jésus », notamment sa volonté d'accomplir la mission du Serviteur. L'attitude de Jésus à l'égard de la loi amène une étude détaillée de Mat. 5 : 17-19, tenu intégralement pour une parole authentique de Jésus : la loi « rappelle que Dieu peut imposer à l'homme des exigences inconditionnées et fait appel à une obéissance totale, sans réserves... Et la loi le fait par tous ses éléments, bien que sous des formes imparfaites ou désuètes » (p. 251). La loi est ainsi intégrée par Jésus, à titre de valeur subordonnée, dans la révélation définitive de Dieu (p. 252). De son côté, la polémique de saint Paul contre les judaïsants révèle, sous des apparences contraires, un jugement semblable sur la valeur positive de la loi dans la vie du chrétien. — La seconde partie est consacrée à la lecture de l'Ancien Testament dans l'Eglise primitive et s'ordonne selon les quatre lignes de force que l'auteur y discerne : l'aspect prophétique des Ecritures apparaît dans les citations scripturaires, mais ne joue qu'un rôle secondaire, valable pour la foi seule. Comme livre des préparations divines, l'Ancien Testament est le témoin d'une histoire où se réalisent progressivement les desseins de Dieu. L'auteur fait ici en passant la critique de la thèse « trop unilatérale » de O. Cullmann en rappelant la richesse de la notion biblique du temps « concret » ou « concentré ». L'Eglise primitive lit encore dans l'Ancien Testament la promesse des biens donnés en Jésus-Christ, par le Saint-Esprit et dans l'attente de l'accomplissement final. Ici l'auteur souligne l'aspect matériel des promesses vétérotestamentaires, signe de leur réalité historique et témoignage positif rendu aux valeurs de la création, alors même que l'accomplissement le fait passer au second rang. Ce trait est repris dans une étude annexe : l'enseignement de l'Ancien Testament au sujet des valeurs créées (p. 445-488). L'Ancien Testament est enfin considéré comme le livre des figures, mais à la faveur d'une enquête exégétique sommairement menée, l'auteur critique les imprécisions et la superficialité de la méthode typologique. — Contentons-nous d'une remarque sur le fond du problème posé. Les quatre lignes de force de l'herméneutique apostolique dégagées par le P. Larcher (prophétie, préparation, promesse, figure) sont-elles si dissemblables que l'on ne puisse tenter de les saisir dans leur unité profonde ? L'argument prophétique passe souvent sous silence le sens historique des textes, mais l'évocation d'événements histo-

riques montre que le Nouveau Testament n'ignore pas ce sens. D'autre part les citations n'isolent pas les textes mais servent à illustrer sur des points particuliers l'accomplissement de l'Ecriture prise dans sa totalité comme document de la promesse. Enfin cette promesse elle-même est présentée comme un don fait aux patriarches à travers les événements de leur histoire. Ces lignes diverses s'enracinent donc dans une certaine conception christique de l'histoire dont témoigne l'Ecriture, et en particulier dans la cohérence des événements révélateurs de cette histoire. Le terme de « typologie » entraîne trop de malentendus pour être conservé, on le concédera à l'auteur, mais s'il désigne cette cohérence dynamique de l'histoire révélatrice dont témoigne l'Ecriture, il esquisse la base même de la vision néotestamentaire de l'Ancien Testament. L'auteur l'a entrevu dans son beau chapitre consacré au livre des préparations divines, et il y revient dans ses dernières pages. Mais un effort plus poussé de synthèse autour de ce thème aurait seul pu donner une réponse qui fût à la mesure des questions redoutables posées par l'actualisation de l'Ancien Testament.

SAMUEL AMSLER.

SIEGFRIED WAGNER : *Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion.*
Vom Ausgang des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts.
Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 79.
Berlin, A. Töpelmann, 1960, xi + 284 p.

Les découvertes effectuées à Qumrân et environs, dès 1947, n'ont fait que réveiller l'intérêt pour l'essénisme, qui, s'il s'était quelque peu assoupi au début du XX^e siècle, avait déjà été très vif au XVIII^e et au XIX^e. Se basant sur les anciennes sources dont on disposait autrefois (Josèphe, Philon, Pline), d'innombrables auteurs ont cherché au cours des siècles à résoudre les questions suivantes : comment comprendre les Esséniens ? Comment interpréter les sources qui les concernent ? Quelles sont les influences étrangères qui ont marqué leur doctrine ? Quel rôle ont-ils joué dans la naissance du christianisme ? — S. Wagner s'est attaché à décrire les divers courants (et les divers à priori dogmatiques) qui ont caractérisé les études esséniennes à partir de l'époque de l'Aufklärung et jusqu'au début de notre siècle. On aurait de la peine à ne pas qualifier d'exhaustif son ouvrage (la bibliographie, à elle seule, couvre 34 pages en petits caractères !). A sa suite, on découvrira comment, dans la polémique entre auteurs catholiques et protestants, les premiers ont voulu justifier le monachisme en recourant à l'exemple des communautés esséniennes (assimilées souvent aux thérapeutes d'Egypte, dont parle Philon dans le « De vita contemplativa ») ; ou comment les francs-maçons ont considéré les Esséniens comme leurs ancêtres spirituels ; mais comment, surtout, plusieurs hypothèses formulées à partir de 1947 n'ont rien d'original (ainsi, l'hypothèse de l'origine essénienne de Jésus fut très en faveur déjà à la cour de Frédéric II de Prusse...). — Il est évidemment impossible de résumer en quelques lignes le contenu de ce livre. On se contentera de regretter que l'auteur n'ait pas développé davantage sa conclusion, pour montrer en quoi les découvertes des bords de la mer Morte apportent des données nouvelles dans la discussion.

JEAN-CLAUDE MARGOT.

JOHANN MAIER : *Die Texte vom toten Meer.* I. Übersetzung. II. Anmerkungen. München/Basel, Ernst Reinhardt Verlag, 1960, 190 et 232 p.

On sait l'importance qu'a revêtue, pour les spécialistes de langue française, la parution en 1959 de l'ouvrage du professeur Dupont-Sommer sur « Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte », dans lequel l'éminent savant français présentait la traduction des principaux manuscrits de Qumrân. Un effort semblable de synthèse a été entrepris par le Dr Johann Maier, de Vienne, pour le public de langue allemande. Après une introduction générale, le tome I de son ouvrage contient la traduction des écrits de la première caverne (à l'exception de ceux qui sont trop fragmentaires) et des principaux textes déjà publiés de la quatrième caverne. Le Dr Maier n'ajoute aux documents figurant dans le livre du professeur Dupont-Sommer qu'un fragment d'*Osée* (4 Q p Os. b, *Osée* 2 : 8-13), tandis que, de son côté, M. Dupont-Sommer donne en plus la Prière de Nabonide (4 Q Prière de Nabonide) et la Prière pour la fête des Semaines (1 Q 34 et 34 bis). C'est dire qu'on dispose ainsi d'une base de comparaison précieuse pour l'interprétation des manuscrits de la mer Morte. — Le tome II est consacré aux notes sur les textes traduits ; elles sont destinées à justifier la traduction présentée, à donner des références et des explications sur des points particuliers, et à indiquer la littérature parue sur des questions controversées. D'un commun accord, l'auteur et l'éditeur les ont voulues aussi concises que possible, mais des renvois judicieux à des articles spécialisés permettent de prolonger l'étude toutes les fois que cela est nécessaire. Une importante bibliographie et des index (auteurs cités, matières et noms propres, citations, chronologie) forment un complément indispensable à ce deuxième tome. — On ne saurait trop recommander cet instrument de travail aussi précieux que simple à consulter. La caution donnée à l'auteur par le professeur Kurt Schubert, de Vienne, un des meilleurs spécialistes de Qumrân (auteur lui-même d'un remarquable ouvrage paru chez le même éditeur, « *Die Gemeinde vom toten Meer* »), est une garantie du sérieux de cette publication. Elle nous aide en particulier à parfaire notre connaissance du milieu néo-testamentaire. Mais, à ce propos, il est utile de rappeler cette affirmation de l'auteur, à laquelle nous souscrivons entièrement : « les parallèles entre le N.T. et Qumrân ne signifient pas une dépendance de l'un à l'autre, mais témoignent de l'emprunt à un héritage commun. » (I, p. 19.)

JEAN-CLAUDE MARGOT.

MICHEL BOUTTIER : *En Christ, Etude d'exégèse et de théologie pauliniennes.* Paris, Presses Universitaires de France, 1962, 154 p.

Il fallait du courage au nouveau professeur de Nouveau Testament de la Faculté de théologie protestante de Montpellier pour s'attaquer à ce sujet mille fois étudié ; ce courage est aujourd'hui largement récompensé par la valeur de son enquête. — On sait que l'expression « en Christ », avec ses équivalents, apparaît plus de 150 fois dans les épîtres pauliniennes, et dans des contextes extraordinairement variés. L'auteur a d'abord dressé un tableau fort clair des diverses interprétations proposées jusqu'à ce jour, sans oublier l'importante contribution de son maître, le regretté Théo Preiss. En conclusion de cette mise au point difficile, il retient « deux points qui semblent émerger et attirer unanimement l'attention ; c'est d'un côté l'histoire du salut : on trouve dans l'expression paulinienne l'idée d'une participation du croyant au dessein de

Dieu récapitulé en Christ... d'autre part, c'est l'insertion dans le corps du Christ où, pour plusieurs, s'accomplit et s'achève la vie en Christ » (p. 21), la vie *dans* le Christ dit aujourd'hui la Bible de Jérusalem, traduction que l'auteur rejette pour de fortes raisons philologiques et théologiques. — Un long chapitre, peut-être le plus utile et le plus original, est intitulé « Sur les frontières du *in Christo* » (p. 31-86) ; l'auteur y compare les formules pauliniennes « par Christ », « en Christ, εἰς Χριστόν », « avec Christ », « dans le Christ », « dans l'Esprit », « Christ en nous », avec celle qui fait le sujet de sa thèse, non pour opposer les unes aux autres ces expressions, mais pour vérifier et nuancer heureusement, sur d'autres registres du vocabulaire paulinien, ce qu'il a fait remarquer dans l'expression la plus courante. Ainsi « *In Christo* enveloppe ce que Jésus a fait pour nous, ce qu'il fera de nous et ce qu'il accomplit en nous. *En Esprit* ne se confond ni ne se détache de lui, mais concerne ce dernier point » (p. 67 s.). En effet, la thèse principale de l'auteur est qu'il faut reconnaître à l'expression paulinienne *en Christ* des dimensions très larges : « *In Christo* ne se comprend que par référence à l'Histoire (ce que Jésus a fait pour nous), à l'eschatologie (ce que le Seigneur fera pour nous) et à la mystique enfin, si l'on entend par là ce qu'il accomplit en nous... » (p. 133). Autant dire que tout le paulinisme s'exprime dans cette formule. Peut-être pourra-t-on se demander si c'est bien le cas, et si l'auteur ne l'a pas gonflée de sa riche méditation de l'évangile paulinien. Peut-être devrait-on aussi montrer lequel de ces trois éléments (historique, eschatologique et mystique) fonde les deux autres et donne, seul, son originalité au vocabulaire de l'apôtre, ce qui nous ramènerait à cette mystique juridique et historique dont l'auteur a si heureusement souligné les caractères après Théo Preiss.

PIERRE BONNARD.

LEONHARD GOPPELT : *Les origines de l'Eglise. Christianisme et judaïsme aux deux premiers siècles.* Trad. de L. Jospin. Préface de P. Bonnard. Paris, Payot, 1961, 293 p. Bibliothèque historique.

Dans l'ouvrage récent qu'il a consacré à la pensée de R. Bultmann (*Mythos et Logos*, 1962), M. A. Malet, attaquant ce qu'il appelle « l'exégèse conservatrice », déclare : « D'une manière générale l'exégèse protestante des trente dernières années a fait des efforts considérables pour montrer que le N.T. s'enracinait à peu près exclusivement dans la tradition vétérotestamentaire et juive et elle a minimisé autant qu'elle l'a pu l'apport du syncrétisme hellénistique. Elle a cru le faire pour des raisons purement historiques, mais en réalité cette position (pseudo-) scientifique est commandée... par l'inquiétude religieuse... : on craint que la foi ne s'écroule si l'on fait la part trop belle à l'apport païen » (p. 179). Une telle phrase, pour autant qu'elle ne soit pas elle-même fruit d'une « position (pseudo-) scientifique », doit être prise au sérieux. Donc être soumise elle-même au témoignage du N.T. En dehors de tout à priori dogmatique, dont M. Malet ne nous paraît pas exempt, l'exégèse n'a pas d'autre but que de rechercher quels sont les principes d'interprétation qui lui permettront de rendre compte le plus valablement du sens du kérygme chrétien. De ce point de vue le recours au syncrétisme hellénistique est-il plus efficace que la recherche des enractements dans le sol judaïque ? La démonstration doit être faite de cas en cas ; dans l'ensemble cependant il nous semble démontré que le lien du christianisme primitif avec le judaïsme est beaucoup plus solide et « vital » qu'avec l'hellénisme. C'est ce que démontre avec infiniment de talent l'ouvrage de Goppelt. Il fait apparaître l'importance tout à fait considérable du conflit

entre le christianisme et le judaïsme, au point qu'il peut devenir un véritable principe d'interprétation des origines de l'Eglise. Comme le dit P. Bonnard dans la préface (p. 8) : « ... l'exégèse détaillée des documents et une connaissance aussi poussée que possible du Bas-Judaïsme... sont les conditions *sine qua non* de toute synthèse historique sur les origines chrétiennes. » Voyons cela plus en détail. Après une introduction où Goppelt décrit la situation du judaïsme au temps de Jésus, nous entrons immédiatement dans le vif d'un des débats les plus importants de l'exégèse contemporaine (1^{re} partie : « Jésus et le judaïsme ») : Jésus, « l'envoyé eschatologique de Dieu pour tout Israël », est-il, comme Jean-Baptiste, un prophète eschatologique dans le cadre du judaïsme ? Certes, et l'auteur jusque-là suit Bultmann. Mais cette manière de voir suffit-elle à rendre compte, historiquement, de la portée des textes évangéliques reconnus authentiques ? L'auteur répond négativement, au terme de l'analyse détaillée qu'il fait du conflit entre Jésus et le judaïsme. Ce conflit révèle en effet que le motif essentiel de l'opposition du judaïsme réside dans la prétention de Jésus d'être non seulement le porteur de la Parole eschatologique de Dieu, mais cette Parole autorisée elle-même (p. 59). Les Evangiles révèlent non seulement une christologie indirecte (cf. Conzelmann), mais montrent qu'il n'est pas possible de rendre compte de l'exacte portée historique du refus de Jésus par le judaïsme sans reconnaître, dans le Jésus historique lui-même, l'affirmation nette, quoique voilée, de son autorité personnelle. La fameuse question du Jésus historique se trouve donc éclairée d'une façon décisive par l'étude du conflit Jésus-judaïsme. A vrai dire, sur ce point, une question nous semble se poser : ce conflit peut-il être pleinement défini, historiquement parlant, par l'usage de nos sources évangéliques ? Dans quelle mesure l'exégèse peut-elle sur ce point retrouver l'histoire derrière le kérygme ? Ce conflit, au niveau du Jésus historique, n'est-il pas « kérygmatisé » par les Evangiles ? L'optimisme critique de Goppelt devrait être quelque peu nuancé. Mais toute cette première partie est passionnante ; comme l'est également la deuxième — « L'Eglise quitte la communauté du peuple d'Israël ». Là encore l'étude historique débouche sur une thèse de grande portée exégétique : « Ce n'est que là où on a trouvé la bonne manière d'articuler le message de Jésus et l'Ancien Testament, que le kérygma de l'Eglise sera authentique et à l'abri de toute déformation judaïsante ou hellénisante » (p. 87). De cette articulation dépend l'unité de l'Eglise. D'où l'importance considérable pour l'histoire de l'origine de l'Eglise de la discussion de Rom. 9 à 11, qui représente la synthèse la plus audacieuse pour expliciter la totale portée du conflit entre judaïsme et christianisme. Mais ce conflit devait avoir encore bien des rebondissements : la troisième partie du livre de G. en décrit l'histoire. C'est une description admirable des relations, toujours mouvantes, entre l'Eglise et le judaïsme dans les diverses provinces de l'Eglise : Palestine (judéo-christianisme s'enfonçant dans un sectarisme judaïsant), Syrie (tradition palestinienne de Matthieu et de la Didachè ; réaction de défense contre la gnose par un retour à la tradition juive dans l'épître de Jacques et l'épître de Jude), Egypte (influence de la gnose et rejet du judaïsme), Occident (Marc, Luc, Hébreux, I Clément, Hermas, avec le développement d'un mouvement de judaïsation très net chez ces deux derniers), Asie Mineure (importance et équilibre du johannisme). Cette évolution, si diverse selon les régions, trouve son aboutissement dans le catholicisme primitif (IV^e partie). En réaction contre la gnose et contre le marcionisme, les pères apostoliques définissent les relations de l'Eglise avec le judaïsme en des termes qui « pour la forme (consistent) en un raidissement légaliste qui empêche la parole apostolique d'avoir tout son effet, et pour

le contenu en l'oubli... de l'aspect eschatologique de l'exigence chrétienne au profit de son aspect historique » (p. 272). — Malgré sa longueur, ce compte rendu ne peut que signaler les richesses de ce beau livre. Ses mérites sont nombreux ; contentons-nous de relever celui qui nous paraît le plus décisif, par rapport au problème soulevé au début de ce compte rendu : il nous paraît faire la démonstration que, sans obscurantisme ou désir de fausse sécurité, la recherche des enracinements concrets du christianisme dans le sol du judaïsme est plus efficace pour comprendre le N.T. que l'utilisation systématique des sources syncrétistes hellénistiques. L'histoire semble bien démontrer que l'Eglise primitive a précisément cherché à se préserver de la gnose en revenant, avec plus ou moins de bonheur, à ses sources historiques, vétérotentamentaires ou juives. La cohérence de l'étude de Goppelt est impressionnante. Nous considérons cet ouvrage comme l'un des plus importants publiés ces dernières années sur les origines de l'Eglise.

ERIC FUCHS.

M.-E. BOISMARD, O.P. : *Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre*. Paris, Editions du Cerf, 1961, 181 p. Lectio divina, 30.

Un passage comme Colossiens 3 : 16 atteste que, tôt déjà dans les communautés chrétiennes, on utilisait, au cours du culte, des hymnes élaborées. Après avoir mentionné des traces de telles hymnes dans l'Apocalypse et les épîtres pastorales en particulier, le P. Boismard pense pouvoir « retrouver quatre hymnes chrétiennes anciennes » dans la première épître de Pierre, « écrit du Nouveau Testament qui a été le plus fortement influencé par la catéchèse et la liturgie baptismale » (p. 14). Il reconstitue ces hymnes (I Pierre 1 : 3-5, 3 : 18-22, 2 : 22-25 et 5 : 5-9) soit à l'aide d'autres épîtres (comme Tite et Jacques) qui les auraient utilisées, soit en s'appuyant sur des analyses littéraires minutieuses. En conclusion, une confrontation avec plusieurs passages de l'épître aux Romains l'amène à affirmer que Paul avait déjà connu ces hymnes et que, par conséquent, « elles doivent être antérieures à l'an 50 » (p. 173). — On ne sera pas toujours d'accord avec les déductions que l'auteur tire du parallélisme d'expression entre diverses épîtres (parallélisme qui atteste en tout cas une parenté de langage, mais pas forcément le recours aux mêmes hymnes). Sans sous-estimer la portée des rapprochements établis, le lecteur sera cependant plus intéressé encore par l'analyse théologique des grands thèmes des passages étudiés : nouvelle naissance, prédication aux morts, expiation des péchés par le Serviteur souffrant, lutte contre Satan, etc. JEAN-CLAUDE MARGOT.

Œuvres de saint AUGUSTIN : *Aux moines d'Adrumète et de Provence. De gratia et libero arbitrio. De correptione et gratia. De praedestinatione sanctorum. De dono perseverantiae*. Texte de l'édition bénédictine, introduction, traduction et notes par Jean Chené, PSS, et Jacques Pintard. Bruges, Desclée De Brouwer, 1962, 867 p. Bibliothèque augustinienne, 24.

La Bibliothèque augustinienne s'enrichit d'un volume de prix, le dossier de ce que le XVI^e siècle désignera comme la controverse semi-pélagienne, non seulement les quatre traités (qui en réalité n'en font que trois, les deux derniers n'en constituant qu'un), mais encore la correspondance entre Evodius, Valentin,

pour les moines d'Adrumète, Prosper d'Aquitaine et Hilaire, pour les adversaires des moines de Lérins, et saint Augustin. On connaît le retentissement de ces opuscules aux IX^e, XIII^e, XVI^e et XVII^e siècles. A les relire, sans préjugés, on est frappé du souffle pastoral et biblique qui les anime. Augustin met en œuvre sa connaissance illimitée de l'Ecriture, son talent de dialecticien pour enrayer les progrès d'une hérésie mortelle pour une Eglise déjà secouée par les premiers remous des invasions. A une crise décisive, il fallait un traitement énergique : le commentaire sans cesse repris des épîtres de Paul et de l'Evangile de Jean devait fermer la bouche à ceux qui nient la nécessité et la gratuité de la grâce, sa souveraine efficacité et son caractère immérité, à ceux qui considèrent la grâce comme exclusive de la liberté et confondent prescience divine et prédestination, l'appel universel de Dieu et l'élection de quelques-uns selon son décret. Mais l'exégèse de saint Augustin est profondément christologique. Le texte sacré comme la doctrine de la prédestination ne prennent leur vrai sens qu'à la lumière de l'Incarnation et de la Médiation. Christ, et saint Augustin y revient deux fois longuement, est le prédestiné par excellence, si on envisage correctement sa double nature à la différence des disciples de Photin, de Nestorius ou d'Apollinaire. Cette manière christologique et sotériologique de rendre compte de la prédestination éveillera un écho dans l'augustinisme strict de tous les temps, soit au IX^e siècle, soit chez Calvin, et dans la doctrine de l'élection de Barth. Mais rien de tyrannique dans l'application de ce traitement, au contraire le docteur de la charité s'y découvre le pasteur plein de compréhension pour les croyants : « Ne sachant pas en effet qui fait partie du nombre des prédestinés et qui n'en fait pas partie, nous devons avoir un tel esprit de charité que nous voulions que tous les hommes soient sauvés. Nous aurons cette charité si nous nous efforçons, pour chacun de ceux avec lesquels il nous arrive de pouvoir le faire, de les amener à la justification par la foi, pour qu'ils soient en paix avec Dieu » (*De correptione et gratia*, XV, 46, p. 375). Rien de rigide et de dogmatique (dans le sens dépréciatif du terme) dans la solution des rapports entre le libre-arbitre et la grâce, mais un sens averti du mystère, car l'un et l'autre nous sont connus par la Révélation comme complémentaires, inséparables qu'ils sont de la situation concrète de l'homme, dans le statut d'intégrité, de corruption ou de régénération. Saint Augustin met ainsi en relief l'efficacité et la souveraineté de la grâce et la valeur de la liberté, rejetant les exégèses limitatives des pélagiens optimistes et moralistes et faisant éclater la plénitude de la rédemption du Christ. La présentation et la traduction des textes offrent toute garantie. Le P. Chené est l'auteur d'une thèse savante sur la grâce et la prédestination chez saint Augustin, avec M. Pintard et d'autres collaborateurs (Thonnard, Sage, etc.) il éclaircit dans les notes complémentaires les passages difficiles ; un jour, peut-être, verrons-nous figurer à côté de Bossuet, de Fénélon et des autres augustinisants, commentateurs de ces traités, Luther et Calvin. Ce jour-là, on aura fait un grand pas dans la compréhension de l'influence de saint Augustin et de sa diverse descendance, indice de la profondeur de son génie.

GABRIEL WIDMER.

PIERRE MAURY : *Trois histoires spirituelles : Saint Augustin, Luther, Pascal*. Genève, Labor et Fides, 1962, 201 p. 2^e édition.

C'est une excellente idée d'avoir réédité ces trois études de Pierre Maury. Elles n'ont rien perdu de leur très grande valeur : langue admirable, style brillant et incisif, et surtout profondeur de l'analyse spirituelle. Il faut recommander

ce livre en particulier à tous ceux qu'effraie peut-être la stature écrasante de ces trois géants de la foi et de l'intelligence. C'est en effet une admirable introduction à la vie et à la pensée de ces trois « dogmaticiens de la grâce absolue » saisis en leur riche et lourde humanité par le Dieu vivant. Se refusant à toute complaisance hagiographique, P. Maury nous restitue trois présences. Toutes les biographies n'en font pas autant !

ERIC FUCHS.

FRIEDRICH LAUCHERT : *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones*. Frankfurt-am-Main, Minerva (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, zwölftes Heft), 1961, 228 p.

Cet opuscule est la réimpression, sans changement, avec la préface de l'époque, d'une compilation remontant à l'année 1896 : Hefele et Funk y sont mentionnés comme contemporains. Mais cette collection de textes conciliaires n'a rien perdu de sa valeur et de son intérêt pour qui veut étudier les premiers siècles de l'Eglise. La critique textuelle plus récente ne peut avoir apporté de rectifications importantes à l'ancien texte reçu. Ce texte nous est donné dans les langues originales, grecque et latine, sans le secours d'une traduction. Après les quatre-vingt-cinq articles des Constitutions apostoliques (qu'on s'accorde à dater des alentours de l'an 400), nous sont donnés successivement les décrets de tous les conciles de l'antiquité, régionaux ou généraux, de celui d'Elvire (306) à celui de Nicée II (787). Ceux des principaux conciles d'Afrique, d'Espagne ou de la Gaule, sont groupés à part, en fin de volume. Le tout est précédé de notes bibliographiques et suivi de notes critiques et explicatives, pour chacun des conciles envisagés. Un lexique des noms propres et des choses contribue grandement à faire de ce livre un précieux instrument de travail.

RICHARD PAQUIER.

SUZANNE DESTERNES : *Petite histoire des conciles*. Paris, Fleurus, 1962, 144 p.

« Petite », cette histoire l'est en effet. Surtout en qualité malheureusement. Nous ne pouvons certes attendre d'un ouvrage de vulgarisation plus qu'il ne veut donner. Mais au moins pouvons-nous en espérer une information correcte et objective. Ce n'est pas le cas ici. Tout concourt à la plus grande gloire du Siège romain et à la juste déroute de ses adversaires. On admirera au passage ce portrait de la Réforme, définie en tout et pour tout par ces deux mots : individualisme et négation de la présence réelle dans l'Eucharistie. Comme on comprend dès lors la sagesse de l'Eglise refusant de discuter avec ce « moine rebelle » (Luther), dont la révolte fut commandée par la jalousie envers les dominicains chargés de vendre les indulgences (!). L'esprit « œcuménique » n'a décidément pas encore entraîné tout le monde...

ERIC FUCHS.

Saint THOMAS D'AQUIN : *Somme théologique* — La grâce (Ia-2ae, q. 109-114). Traduction française par Ch.-V. Héris, O.P. — Les actes humains (Ia-2ae, q. 6-17). Traduction par H.-D. Gardeil, O.P., notes par S. Pinckaers, O.P. Paris, Tournai, Rome, Ed. du Cerf, Desclée, 1960, 1962, 432 et 467 p.

La première édition de ces deux volumes de l'édition de la « Revue des jeunes » était due aux RR. PP. Mulard et Gillet. Cette seconde édition est entièrement nouvelle et se recommandera d'elle-même. Etudiant les conditions de l'éthique théologique, saint Thomas examine les composantes des actes humains en s'inspirant certes d'Aristote et de ses éthiques, mais en ordonnant ses conclusions à la fin dernière de l'existence, la beatitude conçue comme communion avec le Dieu trinitaire. Le recours à une telle finalité confère à la réflexion thomiste sur l'agir humain son dynamisme original, même si tout acte, à l'instar d'un organe, se constitue librement, selon un mouvement volontaire. La reconnaissance d'une telle finalité n'évacue pas, loin de là, l'irréductible différence entre le volontaire, inséparable de l'activité rationnelle de l'âme, et l'involontaire, indétachable de l'instinct et de la passion conditionnée par la crainte, la convoitise ou l'ignorance. L'éthique reposera sur la convenance entre l'inclination de la volonté, son intentionnalité et le bien qui lui convient ; elle s'exercera à définir les moyens d'y accéder. Cette convenance doit se fonder en l'agir de Dieu ou disparaître. Sans Dieu, cause de tout, il n'y a plus ni être, ni bien. Dieu détermine la volonté en ce qui concerne le bien universel, qui comme tel est un abstrait et ne saurait la mouvoir ; il lui garantit son indétermination, sa capacité à déterminer elle-même ses fins particulières. L'étude de la grâce trouve ici sa place : Dieu seul peut donner à l'homme déchu les dons qui lui permettront de participer à la vie divine, comme il donne à l'homme d'exister. La grâce ne détruit pas la liberté, puisque la liberté est fondée en Dieu. Le théologien ne parvient pas à expliquer, mais seulement à situer la rencontre entre la liberté humaine et la grâce divine, dont le Père est la cause efficiente, le Fils, la cause méritoire, le baptême la cause instrumentale. Or cette rencontre a lieu pour l'homme au niveau de sa situation concrète. Le théologien formalise les conditions de cette rencontre en traitant de la nécessité, de la nature de la grâce et des diverses questions soulevées par les Ecritures, à propos de la conversion, de la justification et de la prédestination. Dans les renseignements techniques consacrés à l'éthique, le P. Pinckaers a eu l'heureuse idée de citer abondamment les textes d'Aristote auxquels renvoie saint Thomas, précisant avec bonheur la signification de certaines notions (bien, fin, liberté, intentionnalité, etc.). Un regret, pourquoi ne pas indiquer quelques rapprochements avec la philosophie contemporaine ? Un succès, le commentateur montre que saint Thomas envisage l'acte humain davantage sous l'angle de la structure que de la nomenclature de ses éléments, évitant un faux objectivisme et fermant la porte à toute casuistique. Dans son commentaire du traité de la grâce, le P. Héris cite surtout le Concile d'Orange et celui de Trente, aux dépens de l'originalité de saint Thomas que l'on aurait aimé être davantage mise en relief. Les allusions à Luther et à Calvin sont un peu sommaires... et si un historien démontrait une certaine parenté entre les réformateurs et cet augustinien que fut le théologien saint Thomas ? — Pourquoi ne pas signaler la thèse du P. Bouillard sur la conversion et la grâce chez saint Thomas ? S'il y a eu une modification de la théologie de la grâce chez saint Thomas dans le sens d'un retour à l'augustinisme, serait-elle jugée avec sévérité ? Au contraire, ce serait tout à l'honneur de son auteur.

GABRIEL WIDMER.

JEAN STEINMANN : *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique.*
Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 452 p.

Ce livre, si on le situe dans l'histoire du catholicisme moderne, prend une importance exceptionnelle. Il a fallu attendre presque trois siècles pour qu'il puisse paraître muni du *Nil obstat* et de l'*imprimatur*. Ceux-ci revêtent en l'occurrence une signification particulière : ils ne sont pas des barrières limitatives mais des barrières levées. Le disque vert, après une longue attente, a remplacé le disque rouge. Richard Simon, interdit et considéré comme dangereux, obtient droit de passage et fait son entrée dans la pensée catholique d'où il avait été exclu. Il semblait que Bossuet l'avait terrassé pour toujours. La victoire de Bossuet, victoire du parti pris dogmatique sur une pensée loyale, fut pour l'Eglise catholique une défaite grave ou, pour le moins, un retardement. Comme l'a dit Renan : « On n'avait pas voulu de la science sérieuse, libre et grave ; on eut (au XVIII^e siècle) la bouffonnerie, l'incrédulité railleuse et superficielle, l'exégèse de la polissonnerie. » — Quelques pages savantes du protestant Auguste Bernus (1869 et 1882), un beau livre suspect de modernisme d'Henri Margival (1900), un chapitre ignoré de notre ouvrage : *La Contre-Réforme devant la Bible*, c'est à peu près tout ce qu'on avait sur Richard Simon jusqu'à ce beau et très substantiel volume de Jean Steinmann, auquel l'encyclique de Pie XII, *Divino afflante Spiritu*, du 30 septembre 1943, sur les études bibliques, ouvrait enfin largement la voie. On ne peut plus le cacher : le catholicisme moderne donne raison à Richard Simon contre Bossuet. — Nous avons ici pour la première fois une présentation soignée de toute l'œuvre critique de Simon, qui est immense, et une biographie aussi complète que possible d'un homme qui a vécu caché et qui a réussi à empêcher qu'aucun portrait de lui ne parvienne à la postérité. Ce portrait nous manque dans les douze belles illustrations hors-texte qui décorent ce livre. On aimerait connaître le visage de cet homme qui fut l'un des plus grands de son siècle, digne de figurer à côté d'un Descartes ou d'un Pascal. Ce travailleur infatigable a laissé une œuvre fort en avance sur son siècle, tant sur l'Ancien que sur le Nouveau Testament et quelques autres sujets historiques. Il aimait le titre *Histoire critique*, ayant une très haute et très juste idée de la « critique ». Au jésuite Bouhours qui lui avait reproché de citer des protestants, « auteurs de contrebande, gens suspects, véreux, équivoques », Simon répondit : « Lorsqu'il s'agit de grammaire et de critique et même du sens littéral de certains passages des livres sacrés, on ne doit pas tant avoir d'égard à la religion des interprètes qu'à leur érudition. » — L'abbé Steinmann nous a donné sur Richard Simon un ouvrage très précieux. J'ose toutefois formuler une critique. L'auteur me semble avoir été trop « préoccupé » (Richard Simon avait horreur de ce genre de « préoccupation ») de marquer les distances entre Simon et ses amis protestants, notamment les pasteurs de Charenton avec lesquels il avait conçu le projet d'une nouvelle Bible française vraiment « critique » et digne du XVII^e siècle. Cette collaboration, pleine de promesses, dura plusieurs années mais prit fin, hélas, par la Révocation de l'Edit de Nantes. Sur ce projet évoqué aux pages 92 à 95, voyez une importante étude d'Adolphe Lods, *Les parrains de la « Bible du centenaire » au XVII^e siècle*, dans la *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* (Strasbourg, 1921). — Pascal, s'il avait vécu plus longtemps, aurait peut-être appris beaucoup de choses de Richard Simon, comme le suggère un très ingénieux dialogue fictif entre ces deux grands esprits, imaginé par M. Steinmann, au grand déplaisir de Paul Claudel !

VICTOR BARONI.

BERNARD DUPRIEZ : *Fénelon et la Bible. Les origines du mysticisme fénelonien.* Préface d'Henri Gouhier. Travaux de l'Institut catholique de Paris. Paris, Bloud et Gay, 1961, 233 p.

La brève préface de M. Gouhier, directeur de cette thèse de doctorat présentée à l'Université de Paris, est une garantie de qualité. La méthode de recherche pratiquée ici se caractérise par une extrême minutie : les citations et réminiscences bibliques sont comptées, cataloguées, par centaines, à une unité près. Cela eût fort étonné Sainte-Beuve. Mais les résultats n'en sont pas moins valables et nous conduisent à travers les statistiques au cœur même de la pensée de Fénelon. — Fénelon, élevé comme un jeune prince, fut d'abord imprégné par la culture classique de l'antiquité. La Bible lui devint familière pendant ses années d'études chez les jésuites puis à Saint-Sulpice. Le texte officiel de la Vulgate est toujours présent à sa mémoire. L'étude proprement philologique, à la manière de Richard Simon, ne l'intéresse pas, bien qu'il ait parfois recours au texte grec ; l'hébreu ne retient pas son attention. Des versions françaises qu'il a sous la main, il consulte volontiers celle de Genève. Mais il cite le plus souvent de mémoire, assez librement, transcrivant lui-même le texte latin en français, au gré de sa pensée mouvante et fluide, en sorte que ses traductions improvisées sont rarement identiques quand elles paraissent en divers endroits de ses écrits. — A la manière des mystiques, il n'a pas le souci du mot-à-mot. Le texte sacré est pour lui un point de départ de sa méditation. L'exemple de ce libre usage de la Bible lui a été donné par M^{me} Guyon. C'est une méthode toute « spirituelle » qui compte sur l'intervention de l'Esprit même de Dieu qui animait aussi les auteurs sacrés, en sorte que devant la Bible, dit Fénelon, « nous en sommes comme les auteurs... Nous ne connaissons pas les vérités comme entendues... nous les avons, non comme mises dans la mémoire, mais comme nées avec nous... Nous les pénétrons non par le texte qu'on lit, mais par une expérience prévenante. » — Grâce à cette lecture inspirée de la Bible, Fénelon trouve dans les saints Livres sa doctrine du « pur amour » comme il la trouve aussi chez saint Jean de la Croix, chez sainte Thérèse d'Avila, chez sainte Catherine de Gênes, et, tout près de lui, chez M^{me} Guyon... Il ne veut pas dire autre chose que ce que dit l'Evangile : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même... Si vous ne devenez de petits enfants... Pour moi, vivre c'est Christ... » Mais certaines libertés de langage rendent suspectes ses *Maximes des saints*, et Bossuet dresse contre lui, comme dans le cas de Richard Simon, son dogmatisme impérieux et soupçonneux. La très humble soumission de Fénelon devant la condamnation de son livre prononcée par le pape témoigne chez lui d'une sorte de détachement vis-à-vis de ses opinions personnelles, d'une foi mitigée en l'assistance directe du Saint-Esprit et d'un profond besoin d'autorité extérieure pour sa très subtile pensée. — Dans un premier appendice, M. Dupriez montre que la condamnation des *Maximes* n'a qu'une portée très limitée, et dans un deuxième, il établit une liste des réminiscences bibliques (près de 200) qui font de *Télémaque* une sorte de transposition de la Bible, « la Bible du petit prince ».

VICTOR BARONI.

(qui est jouissance d'un objet intelligible ou de ce qu'il y a d'intelligible dans l'objet). Ces trois activités couvrent tout le champ de l'agir humain, qu'il vaut mieux renoncer à définir en fonction des critères de gratuité et de peine qui sont trop ambigus. — Le *travail* est à la jointure du biologique et du spirituel, signe de l'homme comme esprit incarné. Il poursuit une fin à réaliser, qui suppose la pensée, et se réalise contre une résistance, qui suppose l'effort. Le travail crée l'outil et s'exprime par lui. Il est plaisir en tant qu'activité créatrice et peine en tant que résistance à vaincre. Il ne peut être compris que s'il est rapporté, non à lui-même comme à sa propre fin, mais à une fin supérieure pouvant rendre compte du tout de l'activité de l'homme. Enfin dernier élément, le travail est activité sociale, co-labeur, signe de solidarité. La double fonction du travail est, en direction de l'objet, de spiritualiser la nature et en direction du sujet, de libérer le travailleur par la prise de conscience qu'il lui permet de sa distance à l'égard des choses. « Le Je spirituel, volonté servie par une intelligence, s'affirme dans sa réalité propre et indépendante par l'épreuve du travail » (p. 47). Prise de conscience qui ne peut conduire à l'orgueil puisqu'elle est en même temps connaissance par l'homme du drame de sa condition créaturelle et du « Sorge » qui l'habite fondamentalement. — Le *jeu* est plus difficile à définir (il n'est d'ailleurs pas activité de l'homme seulement, les animaux jouent aussi !). Il est une activité en soi parce qu'il est constitué par cette catégorie de la vie qui est absolument primaire, à savoir le « plaisir ». Le jeu est superflu en ce sens que sa fin réside dans ce « plaisir », qui en est l'essence. Il s'achève en lui-même, il est une totalité. Par lui l'homme se libère des contraintes de l'utile. Il fait régner dans la confusion du monde une perfection temporaire et limitée ; par là il touche à l'esthétique et s'apparente à la poésie. Le jeu pur — qu'il convient de distinguer des jeux de hasard ou de compétition — est liberté et exercice de la liberté. Comme tel il est pour l'homme une nécessité vitale. — La *contemplation* est la plus haute activité de l'homme. C'est elle qui suscite et soutient toutes les autres activités humaines. Elle n'est pas passive, puisqu'elle requiert l'effort d'exprimer dans un langage la vie de l'esprit. On peut distinguer trois niveaux : l'art (qui a pour objet la production de la chose belle), la science (qui a pour objet le vrai, l'universel intelligible) et la métaphysique (affrontée au triple problème de la pensée, de la valeur et de l'existence). Cette dernière, qui est la Sagesse, peut seule répondre aux aspirations profondes de l'homme. « Elle a valeur de fin par rapport au travail et au jeu, qui sont et ne sont que des moyens. (...) (C'est) le terme ultime où tendent toutes les autres activités de l'homme. Le travail et le jeu sont faits... pour permettre à l'homme d'abonder de plus en plus dans ce qu'il y a de meilleur en lui, qui est l'esprit » (p. 117). — Mais l'homme est un esprit incarné, et si nous pouvons dans l'absolu établir une hiérarchie de noblesse entre ses trois activités, il n'en va pas de même en plan de l'existence. La perfection ne saurait consister à dévaloriser l'une des activités au profit de l'autre (comme l'antiquité le fit du travail par rapport à la contemplation, ou comme notre époque le fait en sens inverse). Il faut que la fin s'intègre aux moyens, que la sagesse habite le travail et le jeu. — Ces brèves notes montreront l'intérêt de ce livre clair et documenté. Il vaut surtout, nous semble-t-il, par la précision des définitions et de l'analyse. La conclusion nous laisse un peu sur notre faim, car comment intégrer aujourd'hui la sagesse au travail ou au jeu ou à la science ? Telle est une des plus difficiles questions posées à l'éthique, et à laquelle ce livre ne répond pas. Mais qui peut aujourd'hui répondre à une telle question ? L'humanisme, dont s'inspire le livre de Jolivet, définit un idéal, et une ligne de conduite. C'est déjà beaucoup

dans la confusion actuelle. Mais ne faut-il pas aussi, dans la ligne biblique, appeler les hommes à une sagesse qui exige des ruptures plus radicales et qui aime prendre quelquefois le visage de la folie ?

ERIC FUCHS.

WILHELM DANTINE : *Die Gerechtmachung des Gottlosen. Eine dogmatische Untersuchung.* Munich, Kaiser, 1959, 144 p.

Développement d'un cours donné à la Faculté de théologie de l'Université de Vienne, cette étude constitue une « recherche dogmatique » dans le meilleur sens du terme. Elle compte quatre chapitres bien équilibrés respectivement consacrés à l'actualité du thème de la justification (en référence aux travaux récents de K. Barth, Iwand et Küng), aux doctrines luthérienne puis catholique, au fondement scripturaire et à la place centrale de la justification dans toute dogmatique évangélique digne de ce nom. L'auteur nous paraît avoir atteint l'essentiel du sujet soit dans son analyse des structures « juridiques » de la pensée biblique, analyse où il doit beaucoup aux travaux de Théo Preiss, soit dans ses attaques contre la doctrine luthérienne traditionnelle toujours menacée de ne décrire, sous le titre de la justification, qu'une expérience individuelle et intérieure (*gratia applicatrix*) alors que la pensée biblique revêt des dimensions à la fois cosmiques et personnelles, actuelles et eschatologiques. De discrètes, peut-être trop discrètes allusions au programme bultmannien de démythisation, montrent que l'auteur est au courant des difficultés rencontrées par la dogmatique protestante, du côté de la pensée catholique ou du grand public cultivé, lorsqu'elle essaie de faire comprendre le juridisme biblique.

PIERRE BONNARD.

Y. CONGAR : *Les voies du Dieu vivant.* Paris, Les Editions du Cerf, 1962, 444 p.

Le travailleur infatigable qu'est le P. Congar a publié, au cours des trente dernières années, quantité d'articles touchant aux divers aspects de la pensée et de la vie chrétiennes. Dispersés dans diverses revues, ces travaux ne sont pas toujours d'un accès très facile. Leur regroupement en quelques volumes, dont nous avons ici le premier, est donc particulièrement bienvenu. Ce premier « train » de travaux aux dates très diverses, est réparti sous quatre sous-titres : Les Saintes Ecritures, Dans la Communion des Saints, Les mystères de Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, Au monde et pas du monde. On y retrouve partout la clarté de pensée, l'ouverture au monde d'aujourd'hui et la ferveur spirituelle auxquelles nous a habitués le P. Congar. Impossible de passer ici en revue les trente-deux articles réunis dans ce volume. Signalons un peu au hasard, au sein de cette richesse : Bible et Parole de Dieu, la Bible, livre de réconciliation, importants du point de vue œcuménique ; Dum Deum visibiliter cognoscimus, sur le mystère de l'Incarnation ; David et Salomon, types du Christ en ses deux avènements ; L'Esprit saint dans l'Eglise, important pour la discussion du problème de la Tradition ; L'Eucharistie et l'Eglise ; Eucharistie et achèvement du monde en Dieu. Certains portraits spirituels, de saint François d'Assise, de saint Thomas d'Aquin, ou du Père Lacordaire sont frappants de concision et de pénétration. Dans la dernière partie, tout est palpitant d'actualité et d'enseignement pratique : Les trois âges de la vie spirituelle, La jeunesse d'âme, Action et foi, tels sont les titres et les morceaux qui retiennent l'attention.

RICHARD PAQUIER.

GEORGES BASTIDE : *Traité de l'action morale*. Tome premier : *Analytique de l'action morale*. Tome second : *Dynamique de l'action morale*. Paris, Presses Universitaires de France, 1961, 857 p. Collection LOGOS.

PHILOSOPHIE
CONTEMPO-
RAINE

Depuis longtemps, la collection « Logos » projetait la publication d'un *Traité de morale appliquée*, dont l'élaboration avait été confiée à R. Le Senne, auteur du *Traité de morale générale* paru dans la même collection. Mais la mort de R. Le Senne avait empêché la réalisation de ce projet. Fort heureusement, la collection « Logos » a trouvé en M. G. Bastide un moraliste de grande classe, capable de mener à chef une tâche de cette ampleur, et elle nous présente maintenant un *Traité de l'action morale* dû à la plume de ce philosophe. — Ce livre s'impose dès l'abord par des qualités de style et de présentation qui en rendent la lecture aisée et en font un excellent instrument de travail. Il a une unité que bien des traités généraux pourraient lui envier et se prête à la lecture suivie. Mais un traité doit aussi être un ouvrage de consultation permettant au chercheur de trouver rapidement les points qui l'intéressent et de les aborder sans de trop longues marches d'approche. Grâce à ses divisions nombreuses et claires, au rappel fréquent des notions de base nécessaires à la pleine compréhension des questions particulières, l'œuvre satisfait également à ces exigences. Enfin, les indications bibliographiques judicieusement réparties à l'intérieur des chapitres ouvrent de nombreuses voies au lecteur qui voudrait pousser son investigation plus loin. Nous regrettons toutefois la rareté des mentions concernant les ouvrages étrangers non traduits en français. — Mais, d'un ouvrage qui paraît dans une collection d'introduction aux études philosophiques on attendra également qu'il manifeste des qualités de pensée et une originalité propres à susciter la réflexion personnelle du lecteur. Tel est bien le cas ici. Le titre même, qui remplace l'idée de *morale appliquée* par celle d'*action morale*, est chargé de signification : pour M. Bastide, la morale concrète n'est pas une technique particulière qui découlerait de l'éthique générale ; elle fait un avec l'action morale, c'est-à-dire l'action réciproque des consciences les unes sur les autres, dans une volonté commune de faire passer les existences humaines du plan de la nature à celui de la moralité. Il ne s'agit donc pas de considérer une conscience solitaire qui viserait la perfection, mais le « commerce des consciences entre elles » (p. 5). Des différents modes que peut prendre l'action morale un seul est pleinement légitime aux yeux de M. Bastide : celui qui se propose de faire naître chez autrui l'attitude réflexive et que l'on pourrait appeler *provocation réflexive*. C'est en effet par l'analyse réflexive que le sujet découvre au plus intime de sa conscience la présence de l'esprit, donné comme une « transcendance intérieure » (p. 357). Cette découverte ouvre la conscience aux valeurs universelles que la moralité doit chercher à promouvoir et s'accompagne d'une « conversion spirituelle » qui arrache le sujet au culte exclusif des valeurs empiriques, le faisant passer d'un régime de soumission à l'extériorité (hétéronomie), où il n'est qu'un individu livré au jeu des passions, à la véritable autonomie de la personne capable d'action. Par cette mise en œuvre de l'analyse réflexive, M. Bastide se situe dans la tradition spiritualiste française. De son propre aveu, c'est à l'idéalisme brunschvicgien que se rattache l'orientation de son œuvre. Par-delà, c'est avant tout de Socrate et de Platon, de Descartes et de Spinoza, de Kant enfin qu'il se réclame et s'inspire, s'opposant du même coup au réalisme ontologique, au naturalisme, à l'historicisme. — Mais la conscience de la nécessité, pour le sujet mû par la volonté de promouvoir les valeurs spirituelles, d'appuyer

son effort sur celui des autres débouche dans la découverte de la « solidarité morale » qui nous lie les uns aux autres et nous fait un devoir de nous prêter une « aide mutuelle à la personnalisation » (p. 165). Par là, la pensée de M. Bastide s'ouvre largement aux préoccupations sociales et manifeste un sens de la communauté humaine qu'on ne trouve pas au même degré chez tous les philosophes de l'intériorité réflexive. — Dans le tome premier, M. Bastide analyse avec beaucoup de soin les conditions de l'action morale : il distingue tout d'abord les principaux *modes* sous lesquels cette action peut s'exercer (édification doctrinale, exaltation mystique, intervention technique, provocation réflexive), puis explore la notion de *personne morale* du double point de vue de « l'intimité où se constitue la moralité personnelle » et de « la relation où se manifeste la solidarité morale » (p. 115) : c'est au cours de cette exploration qu'apparaissent les idées maîtresses que nous avons présentées plus haut. *L'Analytique de l'action morale* s'attache ensuite aux divers modes de la socialité humaine, distingués les uns des autres selon qu'ils font intervenir avant tout des facteurs naturels, culturels ou spirituels. Ces comportements sociaux culminent dans le « comportement compréhensif », qui instaure une véritable réciprocité entre les sujets grâce à l'intériorisation mutuelle de leurs points de vue et à leur commune référence aux valeurs universelles. Le volume se termine par l'étude des *forces* qui se déploient dans l'action morale (puissance, autorité, pouvoir), des *fonctions* qui président soit à l'instauration des valeurs spirituelles (science, art, philosophie, religion), soit au bon usage et à la transformation des valeurs empiriques (travail, morale, politique), des *structures* dans lesquelles la moralité est appelée à se déployer (famille, économie, Etat). — Le tome second est consacré à la *Dynamique de l'action morale*, autrement dit à l'étude des diverses dialectiques susceptibles d'amener la dissolution ou la promotion de la moralité. Convaincu que l'effort vers le bien naît toujours d'une prise de conscience du mal régnant et ne peut être efficace qu'à condition de s'appuyer sur une connaissance lucide de ce mal, M. Bastide envisage tout d'abord les *dialectiques de dissolution* (aliénation, injustice, guerre) et les effets corrupteurs qu'elles entraînent pour la vie familiale, économique, politique. Puis il trace la voie que doit suivre le mouvement inverse des *dialectiques de promotion* dans leur effort vers la libération, la justice et la paix, et montre enfin comment la famille, l'économie, l'Etat peuvent, sous l'action de ces dialectiques, retrouver leur droite fonction, qui est toujours de fournir à l'homme l'aide dont il a besoin pour se perfectionner moralement en s'ouvrant aux valeurs universelles, par référence aux-quelles seulement se définit sa véritable essence. Outre le dessein général de cette œuvre, nous avons particulièrement apprécié les pages consacrées aux modes de l'action morale, à la liberté et à ses sosies, au travail dans ses rapports avec l'aliénation et la libération de l'homme, aux possibilités de redresser la vie économique pour la conformer aux impératifs de l'esprit : autant de développements où M. Bastide prouve qu'un philosophe qui se fonde sur la certitude de « l'intemporelle éternité de l'esprit » (p. 835) n'est pas pour autant un moraliste intemporel.

ANDRÉ VOELKE.

JEAN NABERT : *Eléments pour une éthique*. Préface de Paul Ricœur.
Paris, Aubier, 1962, 223 p. Coll. « Philosophie de l'Esprit ».

Les *Eléments pour une éthique* de Jean Nabert, publiés en 1943, sont d'après Le Senne « un des livres les plus denses, les plus pénétrants et les plus délicats de la littérature morale française ». On ne peut donc que féliciter les éditions

Montaigne d'avoir entrepris une réédition de cette œuvre importante et d'avoir demandé à Paul Ricœur de nous la présenter. Il ne saurait être question de résumer ici ce livre riche et difficile, qui mériterait une étude approfondie. Bornons-nous à rappeler qu'il s'inscrit dans la tradition française de la philosophie réflexive, dont Nabert, disparu en 1960, est l'un des meilleurs représentants contemporains. Le lecteur désireux de se familiariser avec sa pensée lira avec profit le numéro spécial (3, 1962) que les *Etudes philosophiques* viennent de lui consacrer.

ANDRÉ VOELKE.

JOSEPH GABEL : *La fausse conscience. Essai sur la réification*, coll. « Arguments », Editions de Minuit, Paris, 1962, 265 p.

IGOR A. CARUSO : *Psychanalyse pour la personne*. Editions du Seuil, Paris, 1962, 190 p.

Il est frappant de voir comment I. A. Caruso, psychanalyste catholique de Vienne, emploie les mêmes concepts fondamentaux que le psychiatre marxiste lorsqu'il décrit la *praxis* de la conscience dans son effort pour briser la *réification*, entendue ici comme la forme de ses névroses. La conscience se déprend de ses aliénations lorsqu'elle s'engage par un rapport *dialectique* avec la réalité, où les *valeurs fétiches* sont dépassées par une *valorisation* dans la *temporalité vécue*. Le point de vue individualiste de la psychanalyse traditionnelle fait place à la volonté d'intégrer l'histoire personnelle dans le cadre socio-logique de l'intersubjectivité. Mais cet acquiescement du vocabulaire marxiste n'est qu'un aspect de cette brillante pensée éclectique qui s'affirme sans cesse comme un réalisme orthodoxe, assuré fort sagement par une théologie thomiste. C'est pourquoi l'ambivalence de l'existence humaine est le chiffre de la transcendance que cet assouplissement de la psychanalyse s'attache à respecter. — Au contraire, J. Gabel, auquel I. A. Caruso rend hommage en passant, se situe pleinement dans le révisionisme marxiste. Ayant été frappé de l'intérêt pour la compréhension de la schizophrénie du concept de « réification » tel qu'il avait été élaboré par G. Lukács dans « Histoire et Conscience de classe », son travail constitue à la fois une des meilleures exégèses de la pensée du philosophe hongrois et une pénétrante analyse de la mauvaise foi. J. Gabel montre comment la *réification*, comprise comme le refus du dialogue doublé d'une saisie non dialectique de l'être, explique la rationalisation morbide de la conscience réifiée « qui chosifie autrui tout en se réifiant elle-même » (p. 165) dans la schizophrénie clinique et d'autre part implique « une vision du monde qui isole l'homme de la réalité sociale dialectique » (p. 122), le sociocentrisme de la fausse conscience d'une schizophrénisation culturelle de certains groupes sociaux, parfois de sociétés entières. En effet la *fausse conscience* diffuse peut se cristalliser en une *idéologie*, c'est-à-dire en « une systématisation théorique d'une vision dialectisée » (p. 49) dont les racismes, l'orthodoxie stalinienne ou le maccarthysme en sont les sinistres exemples. La *réification* est donc un phénomène général qui ne se comprend pas seulement en fonction des infrastructures économico-sociales d'une société capitaliste, mais qui apparaît déjà dans le rapport d'une conscience avec elle-même (la schizophrénie) et au plus intime de sa relation avec l'être. La *réification* s'exprime alors par une aliénation temporelle : l'homme substitue à la *temporalité vécue* dans une perspective dialectique, un temps spatialisé et réversible. Cette « dédialectisation du temps » entraîne une conception anhistorique de la société humaine où la totalité concrète de la durée

est remplacée par la vision utopique ou par le regret d'une uchronie. Cette abolition de la perspective temporelle et historique conduit à la passivité et l'apathie politique dans la participation à des facteurs valorisants extérieurs à la conscience. La fausse conscience secrète alors l'idéologie afin de justifier son aliénation. Pour se déréfier, la conscience doit se comprendre comme praxis, c'est-à-dire comme une activité dialectique, temporalisante, historique et valorisante car « la valeur n'est autre chose qu'une perpétuelle conquête et l'affirmation de la personne dans l'acte » (p. 103). Telle est l'orientation à la fois bergsonienne et marxiste de cet ouvrage qui ruisselle d'allusions et de perspectives qu'il ne nous est pas possible de rapporter ici. On s'étonne seulement que la position actuelle de J.-P. Sartre ne soit même pas évoquée, ni son nom cité dans la vaste bibliographie de J. Gabel.

PIERRE FURTER

J. DOPP : *Logiques construites par une méthode de déduction naturelle*.
Louvain et Paris, Nauwelaerts et Gauthier-Villars, 1962, 191 p.

Dans ce nouvel ouvrage de la « Collection de logique mathématique », le professeur Dopp met son talent de clarté au service de la « déduction naturelle ». On entend par là certaines façons de construire la logique qui, parce qu'elles font usage de schémas de dérivation à l'exclusion d'axiomes, sont assez proches des procédés spontanés de la pensée. — Il n'existe pas, jusqu'ici, d'exposé systématique et didactique de ces méthodes. L'auteur, à vrai dire, a préféré n'en développer qu'une pour le faire plus en détails. Il a choisi la plus constructive, la méthode *L* de Gentzen, celle qui permet le plus facilement, lorsque la chose est possible, de décider par un procédé systématique et fini si une expression est ou n'est pas un théorème. Il construit alors successivement toute une série de logiques des propositions inanalysées : logique absolue, logique minimale de Johansson, logique de la négation stricte de Curry, logique intuitionniste et logique classique. Il étend ensuite chacune d'elles aux prédictats du premier ordre à une et à deux places. — L'ouvrage, conçu comme un manuel, n'exige aucune connaissance logique préalable. Il explique et définit chacune des notions nécessaires, donne le détail de plusieurs démonstrations, met soigneusement en évidence le mécanisme de la preuve des métathéorèmes et fournit des listes très complètes de théorèmes, plus de 1500 en tout (!), ce qui permet de le consulter aussi comme une véritable « table de formules ».

JEAN-BLAISE GRIZE.