

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 19 (1969)
Heft: 4

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: 11.01.2026

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

SCIENCES
BIBLIQUES

La Bible, chemin de l'unité ? Paris, Editions du Cerf, 1967, 106 p.
Cahiers de la traduction œcuménique de la Bible.

Ce premier des Cahiers de la Traduction œcuménique de la Bible contient le texte des discours prononcés au grand amphithéâtre de la Sorbonne, le 16 janvier 1967, pour la publication de l'Épître aux Romains. L'euphorie y reste modeste. Il s'agit, heureusement, de témoignages rendus à la Bible, « le lieu œcuménique par excellence », comme l'affirme le pasteur Bœgner — aussi, pourquoi ce point d'interrogation dans le titre ? — plutôt qu'à l'effort entrepris. Alors que le professeur Bonnard, le professeur Evdokimov et le Père Congar partent chacun d'un texte de l'épître aux Romains pour en exprimer le message, Pierre Emmanuel développe une prestigieuse méditation sur « ce que le monde attend des chrétiens » pour donner un sens à son vide : « ... ce « creux » dont la mystérieuse acoustique est rigoureusement en attente de la Révélation » (p. 95). L'introduction de G. Casalis et F. Refoulé se situait déjà dans cette perspective plus généreuse que la naïve satisfaction que peuvent éprouver les chrétiens à disposer bientôt d'une traduction commune.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

JULIEN HARVEY S.J. : *Le plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture d'alliance*. Etude d'une formule littéraire de l'Ancien Testament. Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1967, 182 p. Studia. Travaux de recherche. Collection dirigée par les facultés S. J. de Montréal, avec la collaboration de l'Université de Sudbury, 22.

Ce livre, qui fait suite aux travaux de G. E. Mendenhall, K. Baltzer, D. J. McCarthy, etc., sur les formulaires d'alliance dans l'ancien Proche-Orient et dans l'Ancien Testament (cf. *R.Th.Ph.*, 1968, p. 88-102) étudie les réquisitoires prophétiques contre Israël et dégage les caractéristiques, l'origine et l'importance d'une formule littéraire particulière, celle du *rib*, au sein des écrits vétérotestamentaires. La démonstration de J. Harvey est remarquablement menée ; elle commence par un aperçu sur l'état de la question (chap. 1), examine ensuite les plaidoyers des prophètes contre le peuple de Yahvé (chap. 2 : réquisitoires complets dans Deut. 32 ; Es. 1 ; Michée 6 ; Jér. 2 ; Ps. 50 et chap. 3 : réquisitoires incomplets dans Es. 42, 48, 57, etc. et dans Juges 2 ; I Sam. 2 ; II Sam. 12, etc.). L'auteur relève les éléments qui constituent le *rib*, tels que le prologue, l'interrogatoire, la déclaration de culpabilité, etc. (chap. 4), et signale des parallèles extrabibliques au réquisitoire prophétique dans des textes officiels du deuxième millénaire avant Jésus-Christ (chap. 5). Il tire enfin les conséquences de son enquête en mettant en évidence le rôle du prophète comme messager et porteur du droit divin, et la portée théologique du *rib* (chap. 6). — J. Harvey soutient la thèse que le plaidoyer prophétique se rattache au droit international sacré tout comme le formulaire d'alliance ; il est attesté avant la tradition deutéronomique, dans les textes historiques déjà. Le *rib* ne serait donc pas une création de l'école deutéronomiste ; les prophètes l'auraient utilisé pour expliquer théologiquement les catastrophes de l'histoire d'Israël, pour justifier ainsi

« la colère de Yahvé » et inviter le partenaire infidèle à revenir à son Dieu pour que l'alliance puisse être renouvelée. — Cette étude importante marque un progrès notable dans les recherches sur le « Sitz im Leben » de la prédication du jugement qu'on rencontre chez les prophètes avant l'exil. Sa thèse principale, qui relie le plaidoyer prophétique au droit international sacré, mérite d'être examinée avec soin, bien qu'il ne soit pas établi que l'alliance sinaïtique doive être expliquée par ce même droit international. Il reste à savoir en effet à quel moment et sous quelles influences celui-ci a pu jouer un rôle sous une forme ou une autre dans les traditions vétérotestamentaires.

ROBERT MARTIN-ACHARD.

ROLAND SCHÜTZ : *Johannes der Täufer*. Zurich et Stuttgart, Zwingli Verlag, 1967, 149 p. (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 50.)

Il est difficile de cerner de près la figure et le rôle de Jean Baptiste, car les documents à son sujet sont rares et discordants : les évangiles ne s'intéressent à lui qu'en tant que précurseur du Christ, à l'ombre duquel il disparaît très tôt ; Josèphe, peut-être pour ne pas déplaire à ses lecteurs romains, élimine tout caractère messianique de la prédication de Jean Baptiste et le considère comme un pharisien. — R. Schütz s'est livré à une étude consciencieuse des sources de notre connaissance de Jean Baptiste ; il s'efforce de préciser le sens de la prédication et du baptême de Jean par rapport au judaïsme pharisien et au judaïsme essénien, et ensuite au christianisme primitif ; il montre la persistance de l'influence de Jean Baptiste dans diverses sectes chrétiennes et non chrétiennes (ébionites, mandéens). — Le plan de l'ouvrage n'est pas très clair, ce qui amène des répétitions. D'autre part, quelques affirmations de l'auteur semblent sujettes à caution. Doit-on traduire Jean 3 : 34 : « Jésus donne l'Esprit sans mesure » ? Jean 5 : 34-36 signifie-t-il vraiment que « Jésus rejette le témoignage de Jean Baptiste » ? (p. 95). A. Schweitzer a-t-il vraiment « démontré que pour Jésus le baptême n'est plus nécessaire » ? (p. 106). On voudrait que l'auteur soit parfois plus critique à l'égard des opinions de ses maîtres.

FRANCIS BAUDRAZ.

KENZO TAGAWA : *Miracles et Evangile*. La pensée personnelle de l'évangéliste Marc. Paris, Presses Universitaires de France, 1966, 213 p. (Etudes d'histoire et de philosophie religieuses.)

Dans l'introduction d'une étude, si remarquable à bien des égards, son auteur définit avec clarté la perspective de l'école dite de l'histoire de la rédaction sous laquelle il entend étudier les récits de miracles marciens : il s'agit, pour cette école, de déceler dans le travail rédactionnel de l'évangéliste les données proprement originales et l'orientation fondamentale de sa pensée. L'élément le plus fécond de cette exégèse est de considérer positivement les différences qui existent entre les évangiles. Ces différences sont particulièrement sensibles dans les parties narratives et, chez Marc spécialement, dans les récits de miracles, dont l'analyse permet de montrer qu'ils ont été rassemblés et retouchés avec une grande liberté. Dans un premier chapitre, le théologien japonais examine les notations topographiques et le sens des récits de miracles, au stade antérieur à la rédaction : il ressort que les données géographiques et chronologiques répondent chez Marc aux motifs suivants : d'une part, la volonté

de faire pénétrer Jésus dans toutes les régions que Marc juge importantes, là où se trouvent des communautés à l'égard desquelles il éprouve de la sympathie ; d'autre part le souci de montrer la marche de Jésus vers Jérusalem comme lieu de la mort de Jésus. Ces données enfin, loin de vouloir esquisser une vie historique de Jésus, refléteraient les conceptions religieuses de groupes humains provinciaux vivant à la frontière de la Palestine juive et de la Syrie ; c'est là que Marc aurait trouvé ces traditions plus ou moins folkloriques de miracles et les aurait utilisées dans le but de manifester son opposition à l'égard de certaines tendances de l'Eglise de Jérusalem à ne pas rassembler des récits de miracles. K. Tagawa reprend cette hypothèse historique sur l'origine des récits marciens à son maître E. Trocmé ; il faut malheureusement constater que ce qui demeure chez ce dernier conjectural accède chez le premier au rang de certitudes bien établies ! Dans les deuxième et troisième chapitres, l'auteur souligne que la conception que Marc a de la personne de Jésus est assez naïve et qu'elle se cristallise autour d'un thème essentiel, celui de la crainte et de l'étonnement. Ce thème ne sert pas à décrire une attitude occasionnelle prise par les hommes face à Jésus mais, trouvant son origine dans l'essence même de sa personne, il est la manière personnelle à Marc d'apprécier les actes de Jésus comme quelque chose d'étonnant. Le chapitre suivant développe une assez bonne analyse des deux récits de la multiplication des pains : Marc utiliserait ici une tradition antérieure, sans doute originaire de Bethsaïda, dans laquelle le repas avait une signification eucharistique et eschatologique peut-être assez proche des repas communautaires qumrâniens. Il manifesterait toutefois un certain dédain à l'égard de l'aspect sacramentel de ce repas pour insister d'une part sur l'incompréhension totale des disciples à l'égard de Jésus et, d'autre part, sur l'impossibilité de caractériser Jésus par un nom quelconque : « Pour lui, l'être présent de Jésus se situe au-delà de toutes les désignations, de toutes les idées fixées et plus ou moins traditionnelles » (p. 153). L'auteur va jusqu'à se demander si Marc, consciemment, ne donne pas ici une nouvelle interprétation de la Cène chrétienne. Sans écarter cette possibilité, il nous semble exagéré de prétendre d'un côté que les deux récits ne visent pas chez Marc deux auditoires différents (juifs/païens) et, d'un autre côté, qu'ils marquent un moment décisif dans la critique brutale de Marc à l'égard de l'incompréhension des disciples. Est-il enfin évident que ce récit constitue un récit de miracle ? Dans le cinquième chapitre, l'auteur examine avec soin le problème du secret messianique chez Marc et déboute de façon assez convainquante la thèse de Wrede selon laquelle le troisième évangile se ferait l'écho de deux thèses christologiques contradictoires qu'il chercherait à concilier : la résurrection de Jésus a fait de Jésus le Messie et, Jésus de son vivant était, mais en secret, le Messie. Une fois écartée aussi l'hypothèse d'un ministère de Jésus divisé en deux périodes, il ressort que le thème de l'incompréhension des disciples envers la personne de Jésus constitue le seul élément de la thèse de Wrede qui a la faveur de Marc. Ce dernier, à travers les disciples, viserait en réalité un groupe influent de chrétiens « qui se posaient en héritiers autorisés de la tradition fondée sur les Douze » (p. 183). Le dernier chapitre esquisse à gros traits l'originalité de la compréhension marcienne des miracles par rapport à celle de Matthieu et de Luc. — En dépit de son style médiocre (inexcusable pour ses correcteurs) et des corrections que nous semblent appeler certaines analyses et quelques hypothèses historiques, ce livre passionnant marque une étape importante dans les recherches de langue française relatives à l'évangile de Marc.

CHRISTIAN PAYOT.

La Lettre aux Ephésiens expliquée par M. ZERWICK, S.J. Traduit de l'allemand par Carl de Nys. Paris, Desclée, 1967, 191 p. (Collection Parole et Prière.)

L'auteur s'est inspiré du grand commentaire de H. Schlier pour donner une explication sobre et savoureuse d'un texte réputé difficile. On n'y trouvera pas la discussion d'hypothèses critiques, mais, soutenue par une science très sûre, une lecture qui se met à la fois au service de l'Écriture sainte et de ceux qui veulent s'en nourrir. Le commentaire comme la traduction adhèrent au texte original tout en le rendant accessible. Ce nouvel ouvrage de la collection « Parole et Prière » mérite une large diffusion.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

L'Apocalisse. Brescia, Paideia, 1967.

Ce livre contient un cours donné à l'occasion de la Semaine biblique nationale italienne, à Saltino di Vallombrosa (Firenze), durant l'été 1965. Les auteurs sont des exégètes et des théologiens : les leçons du Père Donatien Mollat, S.J., de l'Université grégorienne, constituent la partie la plus intéressante du volume. — L'Apocalypse, selon l'opinion du Père, est non seulement une lettre pastorale adressée à l'Eglise et l'œuvre du prophète le plus grand d'Israël, mais encore la synthèse de l'Écriture entière. Le P. Mollat soutient aussi que la clé la meilleure pour lire l'Apocalypse c'est l'Exode. « Le but, vers lequel l'Eglise marche et dont elle vit, est une réalisation transcendante de l'idéal de l'Exode : l'entrée dans la Terre nouvelle, recommencement dans la perfection de la nouvelle création, son enracinement définitif sur la montagne de Dieu, l'accomplissement parfait de l'Alliance entre le Dieu saint et son peuple déjà purifié par la tribulation » (p. 35-36).

FILIPPO GENTILONI.

ERICH DINKLER : *Signum Crucis. Aufsätze zum Neuen Testament und zur Christlichen Archäologie*, mit 38 Abbildungen auf 15 Tafeln und 8 Textabbildungen. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1967, 403 p. + xv.

C'est sous le signe de la croix qu'Erich Dinkler, professeur à Heidelberg, a voulu placer le recueil d'articles qu'il offre aujourd'hui au lecteur. Rarement titre n'a été mieux choisi. La croix dans sa réalité historique et ses représentations iconographiques n'est-elle pas en effet le cœur et le moteur de la théologie néotestamentaire aussi bien que de l'iconographie paléochrétienne ? Le *signum crucis* ne relie-t-il pas de la façon la plus intime ces deux domaines, le Nouveau Testament et l'archéologie chrétienne, dans lesquels le professeur Dinkler s'est spécialisé par goût et par vocation ? — L'exégète retrouvera en ce recueil plusieurs articles importants qu'il connaît bien et qu'il se réjouira de voir groupés en un seul volume : la parole de Jésus, « quiconque ne porte pas sa croix... » (= ne porte pas le signe eschatologique Tav) ; la terminologie baptismale en II Cor. 1, 21 s. ; le *Bema* de Corinthe (Actes 18 : 12-17) ; autorité de la Bible et critique de la Bible ; le problème de l'éthique chez Paul, I Cor. 6 : 1-11 ; la prédestination chez Paul ; l'épître aux Galates, compte rendu du commentaire de H. Schlier (avec l'hypothèse suivante : Gal. 2 : 7-8 = fragment du procès-verbal de la Conférence de Jérusalem) ; la confession de Pierre (certaines conclusions rejoignent celles du professeur Cullmann) ; en anglais, l'étude importante

et discutable sur la notion d'histoire dans le christianisme primitif. — L'historien de l'art et le spécialiste du christianisme des premiers siècles se réjouira de lire ou de relire quelques remarquables contributions à l'iconographie et à l'archéologie paléochrétiennes : trois articles sur le symbole de la croix et un texte inédit sur les monuments chrétiens les plus anciens. L'ouvrage se referme sur deux études qui sortent du cadre indiqué plus haut : l'une sur la notion d'histoire chez Augustin, l'autre sur l'apport du *Kirchenkampf* à la théologie scientifique. — La présentation typographique et iconographique de ce précieux volume est irréprochable. On regrettera simplement que l'auteur, faute de place, ait dû renoncer à insérer en ce recueil les états de la question qu'il avait publiés, en particulier celui consacré aux problèmes de Pierre, de son martyr et de son tombeau (*Theologische Rundschau* 1959).

FRANÇOIS BOVON.

HISTOIRE
DE L'EGLISE
ET DE LA
PENSÉE
CHRÉTIENNES

HANS VON CAMPENHAUSEN : *I Padri greci* (Grieschische Kirchenväter). Ed. italiana a cura di Omero Soffriti, trad. di M. Bellincioni e M. Fontana. Brescia, Paideia, 1967, 219 p.

Un livre remarquablement traduit. Edité en 1955, cet ouvrage, qui en est à sa troisième édition allemande, n'a pas été traduit en français et on peut le regretter. L'auteur n'a pas voulu écrire pour des spécialistes seulement. Renonçant à tout un appareil critique dont il est aisé d'imaginer la valeur et le poids, il présente, avec quelle maîtrise ! quelques grandes personnalités de l'ancienne Eglise grecque, fouillant et leur psychologie et leur pensée. Rien d'hagiographique dans cette présentation où les côtés d'ombre et les lacunes apparaissent aussi bien que les mérites. Les portraits n'en sont que plus vivants et derrière ces grandes figures nous voyons se dessiner l'évolution de la théologie et de l'Eglise d'Orient, évolution qui s'achève trop tôt dans la cristallisation du dogme et des formes hiérarchiques. Des réflexions de Campenhausen à ce sujet retenons celle-ci : la vie nouvelle qui inspira la théologie en Occident aux IV^e et V^e siècles n'a pas eu de répercussion sur l'Eglise d'Orient tandis que l'Occident, au contraire, ne cessait pas de s'alimenter aux sources grecques. — L'éditeur italien a ajouté à chaque étude une bibliographie brève mais précieuse. A celle qui concerne saint Basile, on pourrait ajouter les études de Jean Gribomont : *Histoire du texte des Ascétiques de saint Basile*, Louvain 1953.

LYDIA VON AUW.

JACQUES DUPUIS, S.J. : *L'esprit de l'homme*. Etude sur l'anthropologie religieuse d'Origène. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1967, 208 p. (Museum Lessianum, section théologique, n° 62.)

Dans sa « Théologie de l'image de Dieu chez Origène », H. Crouzel a nettement mis en valeur la composition trichotomique de l'anthropologie d'Origène : l'homme est composé d'un corps, d'une âme et d'un esprit (« pneuma »). L'étude de l'anthropologie d'Origène passe donc par l'analyse de chacun de ces éléments dans le rapport qu'ils entretiennent les uns avec les autres. H. Crouzel s'est attaché à l'examen de l'âme humaine et plus précisément du « nous » qui est la partie supérieure de l'âme. — Dans la même ligne, J. Dupuis étudie ici l'élément suprême du composé humain : l'esprit. Ce travail n'est donc pas centré sur l'ensemble de la pneumatologie d'Origène. L'esprit divin n'est pris en considération que dans la mesure où il agit sur l'histoire personnelle de chaque homme. Son rapport avec les autres personnes de la Trinité ainsi que son

influence sur l'histoire du monde sont laissés de côté. Cette limitation ne va pas sans inconvénients lorsqu'il s'agit de présenter une pensée qui, comme celle d'Origène, regarde tout à la fois le sort de l'homme, de l'Eglise et du monde créé. Mais elle permet à l'auteur de donner toute son attention au « pneuma » humain qui « n'a guère obtenu de la part des critiques d'Origène l'attention qu'il méritait » (p. 9). — Agent de liaison entre le divin et l'humain, ce « pneuma » joue un rôle de première importance. D'une part, en effet, il est, dans son être même, une participation de l'Esprit divin en l'homme. De l'autre, il est l'élément supérieur du composé humain. C'est lui qui suscite les bons désirs et qui conduit à la vie bienheureuse. Mais à la suite de la chute, il se heurte à la résistance de la chair. L'âme de l'homme devient alors le théâtre de cet affrontement. — L'activité du « pneuma » doit conduire finalement à la spiritualisation de l'âme et du corps. L'âme est progressivement assimilée au « pneuma », cependant que le corps, sous l'action de ce même « pneuma », subit une transformation pour devenir le « corps pneumatique » dont parle l'apôtre Paul. Ce processus de pneumatisation reste partiel et inachevé dans ce monde. Il ne sera achevé que dans le monde à venir. « La sainteté trouve son achèvement dans l'eschatologie » (p. 193). — Tel est grossièrement résumé le schéma général de cette étude fouillée et menée avec une rigueur sans défaut. J. Dupuis fait montre d'une connaissance approfondie de l'œuvre d'Origène et il appuie sa démonstration sur une abondance de références. On regrettera toutefois qu'il n'y ait guère de textes qui soient commentés et suivis dans leurs développements. D'autre part, l'auteur est parfois tenté d'emprisonner la pensée d'Origène dans une construction trop rigide et systématique (cf., par exemple, les remarques consacrées à l'apocatastase des damnés, p. 213-214). — Dans sa conclusion, J. Dupuis relève que la doctrine origénienne du « pneuma » humain compte des éléments que l'Eglise chrétienne devait écarter par la suite : l'hypothèse de la préexistence et celle de l'apocatastase. Mais, à juste titre, il insiste surtout sur le dynamisme de l'anthropologie du théologien alexandrin. Par une pneumatisation progressive qui transformera son âme et son corps, l'homme est appelé à retrouver l'harmonie originelle.

ERIC JUNOD.

AIMÉ BECKER : *De l'instinct du bonheur à l'extase de la béatitude*. Théologie et pédagogie du bonheur dans la prédication de saint Augustin. Paris, P. Lethielleux, 1967, 350 p.

Le titre indique avec suffisamment de clarté le sujet de l'ouvrage. Dans ce travail consciencieux, l'auteur a voulu suivre fidèlement le mouvement de la pensée augustinienne, marquant le double contraste entre la quête humaine du bonheur et la révélation de la béatitude par Christ, entre l'image du bonheur terrestre dans l'Ancien Testament et sa perfection dans l'Evangile, contraste qui ne fait pas perdre de vue l'unité du propos divin, conduisant l'homme par étapes vers son accomplissement. Nul doute, comme le dit l'auteur, qu'avec le thème de la *beata vita* on est au cœur de la pensée d'Augustin. C'est d'elle donc que l'auteur brosse un tableau rapide, mais sûr. Si l'articulation de la synthèse augustinienne est bien mise en évidence, l'on n'apprend pourtant rien de bien nouveau sur les rapports de la nature et de la grâce ; le dessein du livre est d'illustrer plus que de démontrer, bien que, pour nous assurer qu'Augustin n'était ni eudémoniste ni kantien, l'auteur joue à poser de fausses alternatives qu'il s'empresse ensuite de dissiper. — Compte tenu qu'il s'agit, dans cette

étude, d'une « défense et illustration » de saint Augustin plus que d'un exposé critique, l'ouvrage fournira donc une introduction solide à la pensée du maître. Un index analytique et une table des matières très claire en facilitent la lecture.

ETIENNE VISINAND.

ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*, tome IV. Nouveau Testament (XXXII-XLV). Introduction, texte critique, traduction et notes par José Grosdidier de Matons. Paris, Éditions du Cerf, 1967, 604 p. (Sources chrétiennes, 128).

Deux ans après le t. III paraît ce nouveau volume, épais, solide, riche : pierre de ce monument que M. Grosdidier de Matons élève patiemment, soigneusement à la gloire de Romanos, pour mettre à notre disposition une édition et une traduction raisonnées et annotées de cette œuvre importante et intéressante pour la liturgie, l'exégèse, la prédication et la spiritualité orientales. — Ce gros volume contient les hymnes qui chantent les mystères qui sont au cœur de la foi chrétienne : la passion et la résurrection du Seigneur. Quatorze hymnes répartis entre les Rameaux et Pentecôte, dont certains parmi les plus connus et parmi les meilleurs de Romanos : celui des Rameaux, celui de la trahison de Judas et du lavement des pieds et naturellement celui de « Marie à la Croix ». L'Hymne XXXIV pleure le reniement de Pierre, sujet rarement traité par les prédicateurs (Krummacker pense qu'on préférerait s'en prendre à Judas !) Quatre hymnes sont consacrés à la Croix, à la lutte des puissances infernales, au triomphe et à l'adoration de la Croix. Cinq hymnes sont consacrés à la résurrection et chantent ses divers aspects : présentation apologétique des faits, lutte de la Vie et de la Mort, réalisation des prophéties et des figures. Dans le dernier hymne des dix drachmes, il développe surtout le thème favori de la descente aux enfers. — Les introductions sur le texte et le mètre, les discussions des questions difficiles, le texte et la traduction sont de la même qualité que dans les volumes précédents.

JEAN SAUTER.

ISAAC DE L'ÉTOILE : *Sermons*. Tome I. Texte et introduction critiques par Anselm Hoste. Introduction, traduction et notes par † Gaston Salet, S.J. Paris, Éditions du Cerf, 1967, 356 p. (Sources chrétiennes, 130). (Série des Textes monastiques d'Occident, n° XX.)

Les cinquante-cinq sermons de ce cistercien anglais de la première moitié du XII^e siècle méritent la belle édition en deux volumes, dont voici le premier. Ce tome I contient une solide introduction critique sur l'auteur. Sa vie reste fort mystérieuse pour nous : théologien solide, abbé de l'Etoile en Poitou, ascète sévère qui inaugure dans l'île de Ré une fondation pauvre et solitaire, cadre d'une bonne partie des « sermons ». Le professeur Salet présente ensuite l'homme, l'orateur, le théologien et le maître de vie spirituelle, et une bibliographie. Puis D. Hoste présente son édition critique, la première édition moderne depuis celle de Dom Tissier (1662) reproduite par Migne, difficile à cause du petit nombre et de la qualité médiocre des manuscrits. Ce tome I contient les sermons 1 à 17 : six sermons pour la fête de tous les saints, neuf pour les dimanches après l'Épiphanie et deux pour le dimanche de la Septuagésime. Ils forment surtout des ensembles cohérents à cause des textes qu'ils

expliquent : les Béatitudes (Mat. 5) : sermons 1-6 ; Jésus à douze ans : sermons 7-8 ; les noces de Cana : sermons 9 et 10 ; le lépreux guéri (Mat. 8) : sermons 11 et 12 ; la tempête apaisée : sermons 13-15 ; les ouvriers dans la vigne (Mat. 20) : sermons 16 et 17. — Mais l'unité de ces sermons provient plus profondément encore de leur style plein de force et de contrastes. Ils insistent surtout sur les mystères chrétiens par des explications allégoriques et des distinctions d'école, mais aussi par une méditation toute contemplative, un sens profond du péché et de la grâce, un sens très pratique de la vie spirituelle et morale, un amour fervent pour le Christ « Mon Seigneur Jésus », une humanité savoureuse et un vrai sens fraternel... Ces sermons ont une saveur qui saisit le lecteur et que la traduction française sert bien. — Le Père Salet a ajouté, à la fin du volume, quatorze notes complémentaires qui expliquent certains thèmes qui reviennent souvent, par des citations diverses. Elles montrent comme les notes, brèves et utiles, le profond enracinement patristique d'Isaac, en particulier dans la ligne de saint Augustin et du Pseudo-Denys. Isaac de l'Etoile a uni « en lui-même, par une synthèse vivante, cette théologie des écoles qu'il devait à sa formation et cette théologie (je dirais cette spiritualité) monastique qu'il trouvait dans la vie cistercienne à son âge d'or ». Ces sermons en sont un témoignage remarquable.

JEAN SAUTER.

RUPERT DE DEUTZ : *Les Œuvres du Saint-Esprit*, tome I (livres I et II du *De Trinitate*, Pars III). Introduction et notes par Jean Gribomont, O.S.B. ; texte latin établi et traduit par Elisabeth de Solms, O.S.B. Paris, Editions du Cerf, 1967, 311 p. (Sources chrétiennes, 131. Série des Textes monastiques d'Occident, 21).

Cet ouvrage intéressera tous les passionnés de théologie de l'histoire, d'herméneutique (ancienne et moderne) et de leurs rapports. Ils disposent maintenant de ce texte, établi d'après le manuscrit latin 16729 de Paris et remarquablement introduit, annoté et traduit, qui forme le début des neuf livres que comporte la troisième partie du *De Trinitate* de l'abbé de Deutz (près de Cologne). Dans ces deux premiers livres, Rupert disserte, grâce à de multiples variations, sur les œuvres du Saint-Esprit dans le Nouveau Testament en développant l'antagonisme Adam-Christ (livre I) et en exposant le mystère de la rédemption (livre II). Alors que le premier livre célèbre le chef-d'œuvre par excellence du Saint-Esprit : Christ, l'homme *nouveau*, le second en magnifie la sagesse manifestée dans la passion rédemptrice du Christ, dont la souffrance est « figurée » par celle de Job. Commencée dans les années 1111-1112 et achevée vers la fin de 1117, cette œuvre en son entier est construite en trois volets d'un triptyque reflétant le schéma trinitaire sans toutefois structurer à proprement parler la matière envisagée ; celle-ci, long et sinueux commentaire (le tout comprend 42 livres !) de l'histoire sainte construit sur l'analyse de livres bibliques choisis (en particulier le Pentateuque, Job, les Évangiles), est simplement encadrée par le thème trinitaire ; il s'agit plus d'une *lectio divina* toute médiévale de forme et de contenu que d'un traité dogmatique procédant analytiquement, comme cela sera plus tard le cas, à la mise en « question » du dogme. Les écrits postérieurs de Rupert, pour la plupart, peuvent être considérés comme des suppléments au *De Trinitate*, étoffant l'ouvrage pour en faire un commentaire presque complet de toute la Bible. Avec Rupert, en effet, nous sommes encore sur le versant « monastique » d'une théologie (mais ce vocable est impropre

ici) envisagée comme lecture savoureuse de textes manipulés au gré de la fantaisie inépuisable et déconcertante de l'interprète ; on se promène et on nous promène (!) astucieusement à travers toute l'Écriture, où rien ne fait question ou difficulté, où tout est prétexte à la christianisation de l'univers, où le moindre mot est le signifiant d'un mystérieux signifié à élucider. La « théologie » est ici exclusivement lecture, *histoire* d'une Histoire, ressourcement de l'intériorité pieuse aux sources vivantes de la foi. On connaît l'incident fameux (et pittoresque) de 1116, où une vive polémique opposera Rupert, théologien monastique prenant conscience de son originalité *critique* par rapport à la scolastique naissante, à l'école de Laon. Ce que l'on pourrait appeler pré-théologie et théologie, herméneutique compréhensive et herméneutique effrontée, lecture affectueuse et rationalité, prennent à cette époque peu à peu conscience de leur antagonisme et de leurs prétentions respectives. Mais ce schématisme ne doit pas faire oublier que ces deux méthodes, ces deux mondes théologiques sont *toujours* complémentaires. D'ailleurs, Rupert est loin de n'être qu'un « réactionnaire » obtus ; dom Jean Gribomont, dans son importante introduction, en fournit la preuve à plusieurs reprises : n'est-ce pas Rupert, et non Honorius Augustodunensis, qui a brisé l'anthropologie pseudo-angélique de l'ancienne théorie selon laquelle l'homme ne serait qu'un ange de remplacement ? N'est-ce pas Rupert qui, bien avant Duns Scot, découvrira progressivement la thèse de l'incarnation inconditionnelle, vision profonde envisageant la venue du Christ non comme la réparation du péché, mais comme le couronnement de la création ? La raison de l'incarnation serait alors à chercher dans l'amour surabondant de Dieu beaucoup plus que dans une sorte de sauvetage improvisé *remédiant* à une situation de fait dictée par le péché humain. Enfin, Rupert, proche de l'Écriture, eut l'immense mérite, avec d'autres il est vrai (nous pensons à Gerhoh de Reichersberg, à Anselme de Havelberg, et même à Joachim de Fiore), de réfléchir, beaucoup plus vigoureusement que les scolastiques, au mystère révélé *pris* dans une histoire, adressé à un *peuple*, porteur d'une *renovation* radicale de la condition humaine. Son but n'est-il pas de « Spiritus Sancti opera narrare » ? L'idée importante et féconde d'un Dieu dont le mouvement trinitaire promeut une efficacité historique s'esquisse dans cette œuvre pleine de trouvailles et de charme, grâce à une herméneutique qui, bien sûr, n'est point assez différenciée. Autre limite de notre auteur : son histoire du salut ne dépassant pas les temps bibliques et ceux du christianisme primitif, il ne tente jamais de sonder la signification profonde de l'évolution en cours, de sorte que son interprétation des textes, bien que remarquablement christologique, paraît se mouvoir en vase clos. Dans cet univers mental, l'histoire n'est encore qu'une liturgie : *Geschichte als Liturgie*, selon l'heureuse formule de Kahles.

HENRI MOTTU.

ANDRÉ RAVIER, S.J. : *Saint Bruno, le premier des ermites de Chartreuse*. Collection « Apôtres d'hier et d'aujourd'hui ». Paris, Lethielleux, 1967, 214 p.

Entre les « fioretti » hagiographiques et la relative sécheresse d'une biographie critique comme celle, par exemple, qui précède les *Lettres des premiers Chartreux* (Sources chrétiennes, n° 88) et qui est largement utilisée dans le présent livre, il y avait place pour un ouvrage sérieux, mais vivant et agréable à lire pour présenter le fondateur de la Chartreuse : saint Bruno. Et si ce projet

n'était pas sans embûches, on peut cependant affirmer que l'auteur les a toutes évitées. Le récit se tient toujours près des textes collationnés par les Pères chartreux, et la présentation de ceux-ci en redouble l'intérêt. Mais cet ouvrage ne vise pas seulement à la reconstitution historique, il veut aussi faire comprendre le sens profond de la spiritualité de saint Bruno, qui transparait aussi bien dans la vie du saint que dans ses lettres, témoignage merveilleux d'un homme sensible et passionné, d'un « ermite » aussi proche de Dieu que des hommes. Pour résumer le tout en une formule, disons qu'un si beau personnage méritait bien un si beau livre.

GILBERT RIST.

JOSEPH MOREAU : *Pour ou contre l'insensé ? Essai sur la preuve anselmienne*. Paris, Vrin, 1967, 91 p.

Ces pages denses et lucides, qui sont parmi les meilleures que Joseph Moreau ait écrites, suivent dans leur développement les étapes du *Proslogion*. 1) *Saint Anselme contre l'insensé* : La preuve ne vise pas à enchaîner des arguments mais à obtenir, dans le recueillement de l'âme, une vision contemplative. De ce fait, même s'il raisonne juste en niant Dieu, l'athée se trompe, car il n'a pas l'intelligence de ce qu'il dit. 2) *Gaunilon ou la défense de l'insensé* : il reste cependant que passer de l'*esse in intellectu* à l'*esse in re*, c'est opérer un saut dont rien ne garantit la légitimité ; le premier de ces deux *esse* n'étant qu'un concept vague élaboré par un acte de l'imagination, aucune existence, aucune intellection ne peuvent en être déduites. 3) *La réplique d'Anselme*. Erreur ! L'*esse in intellectu* est dans l'entendement humain comme objet nécessaire. Certes si cet objet faisait partie des choses contingentes, rien n'en garantirait l'existence sinon la perception empirique. Mais, concernant Dieu, cette garantie est donnée dès le départ, dans l'acte même de le concevoir. Pour que je pose Dieu en pensée, il faut que Dieu soit déjà intervenu en fait. Loin d'être la conclusion d'un raisonnement, l'existence de Dieu s'impose comme justification de la présence en moi de son idée. — Un nouveau chapitre analyse la critique faite par saint Thomas de la preuve anselmienne : Anselme aurait commis une pétition de principe, car il faut que Dieu soit déjà donné pour qu'on puisse affirmer qu'il est contradictoire d'en nier l'existence. Cette objection, qui tiendrait s'il s'agissait d'un objet contingent tel que l'île fabuleuse imaginée par Gaunilon, ne vaut pas dans le cas d'un être transcendant à tout ce qui existe, d'un être que je ne saurais nier sans rendre intelligible l'exigence de nécessité qui est en mon esprit. L'existence de Dieu s'impose à l'origine et dans l'acte de ma réflexion. Ainsi se trouve condamnée d'avance la tentative de réfutation kantienne : la preuve anselmienne ne conclut pas du concept à la réalité, elle remonte, de l'idée présente en ma pensée, à ce qui en constitue nécessairement la source et le fondement. Il s'ensuit que le Dieu découvert ici n'est pas le Dieu de la cosmologie, mais celui de la philosophie, le Dieu que nous trouvons au fond de nous-mêmes et dont notre âme porte la marque.

RENÉ SCHAEERER.

RUDOLF BULTMANN : *Exegetica*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1967, 554 p.

Il faut être reconnaissant à l'exégète allemand E. Dinkler d'avoir pris l'initiative de rassembler dans un seul volume la totalité des articles exégétiques de R. Bultmann parus dans diverses revues, parfois difficilement accessibles, entre les années 1919 et 1964 et qui, du fait de leur caractère purement

THÉOLOGIE
CONTEMPORAINES

scientifique, n'avaient pu être insérés dans les volumes de « *Glauben und Verstehen* ». — Cet ouvrage rassemble vingt-quatre articles ; la diversité des sujets abordés montre l'étendue de l'horizon des recherches auxquelles Bultmann, comme exégète et historien du christianisme primitif, s'est consacré durant près de quarante années. Il suffit d'indiquer ici les titres des articles pour se convaincre de l'ampleur peu commune du savoir mis en œuvre par le théologien allemand : la question de la conscience messianique de Jésus et la confession de Pierre — l'arrière-fond du prologue de Jean, du point de vue de l'histoire des religions — la signification des sources mandéennes et manichéennes récemment découvertes pour la compréhension de l'évangile de Jean — analyse de la première épître de Jean — la rédaction ecclésiastique de la première épître de Jean — recherche sur l'évangile de Jean — les épîtres johanniques et la gnose — le problème de l'éthique chez Paul — Romains 7 et l'anthropologie de Paul — problèmes exégétiques de la seconde épître aux Corinthiens — l'interprétation de Galates 2 : 15-18 — Adam et Christ selon Romains 5 — la justice de Dieu — Ignace et Paul — Jésus et Paul — le problème des sources des Actes — fragments de confession de foi et d'hymne dans la première épître de Pierre — le problème de l'historicité de Mat. 16 : 17-19 — le rapport du message chrétien primitif sur le Christ et du Jésus historique — histoire du salut et histoire — histoire de la symbolique de la lumière dans l'Antiquité — origine et signification de la typologie comme méthode herméneutique — l'apocalyptique est-elle la mère de la théologie chrétienne ? — La lecture de ces articles place le lecteur devant une œuvre monumentale, impressionnante par sa rigueur scientifique, la probité de sa réflexion et la cohérence de la méthode utilisée. Assurément, celle-ci ne préserve pas toujours Bultmann de certaines erreurs et de conclusions que d'aucuns jugent aujourd'hui erronées ; ainsi, la meilleure connaissance que nous avons aujourd'hui d'écrits issus de mouvements marginaux par rapport aux grands courants du judaïsme officiel permet de mieux définir que Bultmann ne le pouvait, vers 1930, les milieux culturels qui sont comme la racine de certaines traditions chrétiennes, le johannisme par exemple, et par conséquent de donner des explications plus satisfaisantes à certains problèmes posés par ces traditions. D'une façon plus générale, nous pensons que l'exégète allemand n'utilise pas avec la rigueur que l'on pourrait souhaiter l'instrument que constitue l'histoire comparée des religions ; ce jugement d'ailleurs, ne vaut-il pas pour toute la théologie et l'exégèse bibliques actuelles ! L'anarchisme méthodologique et l'intuitionnisme par trop naïf, il faut bien l'admettre, règnent en roi dans le domaine du comparatisme. — Cet ouvrage possède une bibliographie complète des travaux (livres, articles, monographies, recensions) publiés par Bultmann durant la période qui s'étend de 1908 à 1967. Par son contenu comme par son excellente présentation, ce livre se recommande de lui-même à tout lecteur qui, déjà formé à la discipline de l'exégèse, ne peut ignorer les solutions qu'apporte à tel ou tel problème biblique le plus fameux exégète néotestamentaire de notre temps.

CHRISTIAN PAYOT.

HANS GEORG GADAMER : *Kleine Schriften*. I : Philosophie, Hermeneutik ; II : Interpretationen. Tübingen, Mohr, 1967, 230 p. et 234 p.

L'auteur de *Wahrheit und Methode* rassemble dans ces deux volumes des travaux qui ont préparé ou continué son œuvre principale et se rattachent tous dans leur diversité au problème de l'herméneutique. Exposés théoriques

dans le premier volume, consacré aux conditions de l'interprétation, à son statut philosophique et à sa portée dans le monde des sciences ; applications pratiques dans le second volume, destiné à illustrer mais aussi à approfondir une « théorie » et à mettre en évidence le moment de la compréhension véritable. La compréhension de ce dont il est réellement question dans le texte est, en effet, un moment trop souvent caché, pense Gadamer, par l'appareil méthodologique de la critique historico-philologique (cf. Avant-propos). Ces deux volumes touchent à des domaines très variés, puisque nous trouvons dans le second des travaux sur Hölderlin, Goethe, K. Immermann, Rilke, Bach, la peinture, l'art en général. — Il serait vain de chercher à ramener à quelques principes schématiques les réflexions théoriques du premier volume ; cependant on peut y relever un certain nombre de thèmes particulièrement fréquents, que la réflexion reprend sans cesse, et dont la pratique, dans le second volume, manifeste le souci. — Parmi ces thèmes, citons d'abord l'exigence imposée à toute tentative de compréhension : l'interprète doit « se laisser dire quelque chose » (I, 9 ; II, 5). Exigence reprise du champ du dialogue — et certes la référence à la compréhension entre sujets parlants est fréquente chez Gadamer — mais qui a tout son poids aussi dans le domaine de l'interprétation des textes et implique une reconnaissance de leur « prétention à la vérité » (I, 102). Reconnaissance dont Gadamer souligne l'importance et détermine le caractère, en particulier dans sa discussion de l'interprétation de Rilke proposée par R. Guardini (II, 178 ss.). — Dans cette perspective, on ne s'étonnera pas de voir Gadamer s'arrêter souvent à la notion d'« autorité » qu'il s'efforce de débarrasser de toute résonance péjorative (I, 106, 124) ; il ne s'agit nullement pour lui de réclamer une soumission aveugle à une tradition, mais le problème herméneutique — qui naît précisément de l'affaiblissement de la tradition — ne saurait à ses yeux être résolu, ni même correctement posé, sans que le poids de signification de l'œuvre concernée ne soit reconnu par le lecteur. Attitude qui conduit en fait à un renversement du rapport entre l'interprète et le texte, puisqu'au terme du travail herméneutique il apparaîtra que c'est le texte qui « interprète » son lecteur (I, 9), rapport nouveau qui justifie l'interprétation à la fois du point de vue du texte dont la prétention à dire quelque chose de vrai est ainsi non seulement reconnue mais en quelque sorte acceptée « pratiquement », et du point de vue de l'interprète dont le travail a pris par là même un sens actuel. — Ceci nous conduit à relever pour finir le souci « éthique » qui se manifeste dans la plupart de ces textes ; en particulier quand Gadamer s'interroge sur les rapports entre science et philosophie, et sur le statut de la philosophie. Un texte de 1945 (I, 11 ss.) illustre bien ce souci, cet enracinement de la pensée de Gadamer dans une réalité dont l'interprétation est toujours à reprendre : l'auteur s'y efforce de mettre en évidence la perversion de la raison qui a pu conduire à un relativisme et à un nihilisme dont le philosophe doit analyser avec précision les causes, car il peut moins que jamais, s'il veut travailler à une « éducation nouvelle », échapper à cette tâche, à cette « mise au clair » avec soi-même. — Enfin ce souci éthique doit être mis en relation avec la conception heideggerienne de l'histoire à laquelle Gadamer se rattache explicitement : son historicité n'est réellement reconnue par l'interprète avec toutes ses conséquences que s'il regarde l'histoire « en avant », si « l'horizon de son interprétation » lui découvre des possibles et non un passé clos sur des événements définitivement achevés (cf. « Heidegger et la théologie de Marburg » I, 82 ss.). — Il faudrait s'arrêter aussi aux réflexions sur l'art et son interprétation, conduites pour elles-mêmes (p. e. II, 1 ss.) ou dans le cadre d'analyses particulières. Mais ces

quelques thèmes choisis ici, qui ne rassemblent certes pas toute la richesse de ces écrits, me semblent pourtant manifester une constante importante de la pensée de Gadamer et proposer une « ligne de lecture » possible.

SYLVIE BONZON.

JACQUES DURANDEAUX : *Question vivante à un Dieu mort*. Paris, Desclée De Brouwer, 1967, 159 p. (Présence chrétienne).

Le sous-titre, « Y a-t-il un problème de Dieu ? », éclaire l'itinéraire souvent douloureux, parfois bouleversant de son auteur. Il part d'une prise de conscience à la fois philosophique et théologique de la présence de Dieu et de ses implications au niveau de l'existence vécue, d'une élucidation d'une expérience à travers l'exégèse d'un texte qui l'exprime. Il est vain de vouloir résumer et discuter la naissance d'une question et la genèse d'un soupçon ; il ne reste qu'à essayer un chemin analogue, puisque me voilà interpellé : « Je puis être athée et me poser la question de Dieu à cause du Christ. » Pourtant Durandeaux opère une reprise de son expérience au niveau de la réflexion critique dans la seconde étape de son itinéraire ; il soumet son discours à l'analyse de ses composantes (les images ; les thèmes, par exemple, le passage d'une problématique à une autre, la réquisition du philosophe par le théologien, la mobilisation de l'homme total dans la démarche religieuse, etc. ; les catégories ; les questions, dont la plus importante me paraît être celle posée par l'expérience mystique). Rien de moins académique que cette méditation, elle témoigne sur le vif d'une question obsédante, souvent inavouable par crainte d'une explosion dévastatrice : le bien-pensant ne se laisse-t-il pas mystifier par le produit « Dieu » fabriqué par l'Occident au cours des siècles et l'athée n'en est-il pas encore la victime ? Mais alors, comment se débarrasser de ce produit encombrant ? Ici, on redécouvre l'Évangile du Christ, le seul ressort d'une théologie enfin réellement renouvelée.

GABRIEL WIDMER.

JOURDAIN BISHOP : *Les théologiens de la mort de Dieu*. Paris, Cerf, 1967, 219 p. (L'Eglise aux cent visages, 29).

Cet essai n'a pas d'autres prétentions que de présenter au public de langue française les positions les plus caractéristiques de la théologie de la mort de Dieu, illustrées par G. Vahanian, J. A.-T. Robinson, P. van Buren, W. Hamilton, J.-J. Altizer, H. Cox et quelques catholiques, B. Wicker, L. Dewart, dont les opinions sont diversifiées comme leur formation est différente. Leur communauté d'intérêts ? Répondre à la triple question : Comment peut-on parler de Dieu et le nommer aujourd'hui dans un monde sécularisé ? Comment faire sa volonté dans un univers constitué par la volonté humaine ? Comment édifier l'Eglise dans une société pluraliste et en pleine mutation ? Pour y répondre, les uns font une critique de la culture, d'autres de la philosophie et de la théologie ; certains s'inspirent de Bultmann, de Bonhöffer, de Tillich ; quelques-uns veulent dépasser Barth. Mais tous sont impressionnés par le développement des sciences humaines, psychologie, sociologie, linguistique. Bishop consacre à Bonhöffer et à la critique de la religion deux chapitres introductifs, n'aurait-il pas mieux valu s'interroger sur les motivations profondes des théologiens de la mort de Dieu et les raisons de leur appartenance au monde anglo-saxon ? Ne réagissent-ils pas à une situation qui tient l'Eglise, sa théologie, son message

pour des phénomènes « marginaux », pour reprendre le vocabulaire de H. Marcuse ? Leurs « coups de sonde », leurs critiques, leurs appels ne restent pas sans échos en Europe où la théologie nouvelle recrute déjà ses partisans. C'est dire l'intérêt de la tentative de Bishop, malgré les lacunes de sa réalisation.

GABRIEL WIDMER.

G. COTTIER, O.P. : *Chrétiens et marxistes. Dialogue avec Roger Garaudy*. Préface de M.-D. Chenu, Tours, Mame., 1967, 195 p.

Un ferme et sympathique échange de vues se développant en deux temps : 1) *Conditions et possibilités du dialogue*. 2) *Une invitation marxiste au dialogue*. Ce que l'Eglise entend saisir, c'est « dans l'esprit des athées, les causes cachées de la négation de Dieu » (p. 14), en évitant deux écueils, l'anticommunisme sommaire et le complexe de culpabilité (p. 46-47). Cette confrontation, qui s'opère au niveau des personnes et non des institutions (car on ne fait pas dialoguer les systèmes), vise à « rendre raison de l'espérance qui est en nous » (I Pierre 3 : 15), cette espérance étant athée aussi bien que religieuse. — Indubitablement, le marxisme souffre de graves contradictions internes qui l'incitent à réviser deux dogmes, ou plutôt deux mythes, celui de l'infailibilité du Parti et de l'Histoire — il peut y avoir une mauvaise conscience de l'histoire — et celui d'une humanité partagée en deux camps irréductibles : prolétaires et bourgeois — séparation dépassée aujourd'hui par la solidarité qu'impose à l'homme la menace d'une destruction totale (p. 65-68). — A ces deux mythes s'ajoute la thèse d'un *cogito* collectif et pratique libérant l'homme de toute mythologie transcendante au profit d'une foi dans l'acte créateur (p. 97). Libération réelle, disent les marxistes, car l'objet créé, portant témoignage de l'effort humain qui l'a fait surgir, transcende la sphère des besoins matériels et s'affirme objet esthétique. La praxis s'achève en contemplation, et l'art apparaît comme un projet symbolique tourné vers l'avenir. Pour intéressante que soit cette conception, elle semble difficilement conciliable avec le dogme de l'homme défini par son travail, et le R.P. Cottier note justement qu'elle aboutit à « un narcissisme à l'échelle de l'humanité » (p. 101). — Concernant le problème religieux, Garaudy reconnaît que la formule « opium du peuple » ne saurait être tenue pour définitive, mais il n'en écarte que plus fortement toute médiation qui ne s'identifierait pas à celle de l'effort humain (p. 115). Le christianisme, qui a eu le mérite d'introduire l'idée d'une universalité de la fraternité humaine, est donc invité à purifier sa propre foi de ses composantes transcendantes, à renoncer à l'illusoire détour par Dieu. Invitation vaine, répond aussitôt le chrétien, car ces composantes et ce détour constituent l'essentiel des affirmations évangéliques. — Un ouvrage d'information sûre et de bonne foi. Certes, l'auteur identifie le destin du christianisme à celui de l'Eglise catholique, mais le lui reprocher serait lui refuser le droit d'être lui-même et méconnaître l'exigence d'ancrage personnel que réclame, au départ, toute ouverture sincère sur autrui.

RENÉ SCHAEERER.

L. H. ADOLPH GECK : *Zur Theologie des Industriebetriebes*. Berlin, Duncker & Humblot, 1967, 72 p. (Sozialpolitische Schriften. Heft 21.)

La théologie de l'entreprise industrielle ! On pourrait ajouter en sous-titre : « Les problèmes de l'homme dans l'entreprise, du point de vue catholique. » L. H. A. Geck participait, comme conférencier, à la rencontre organisée, en

1964, par le diocèse d'Hildesheim, conjointement avec la Fondation Walter-Raymond des employeurs allemands. La publication dont il va être question est, en fait, le texte de l'exposé qu'il fit à cette rencontre, certaines parties en ayant été considérablement développées. L. H. A. Geck esquisse en un premier temps, l'historique de la problématique de l'entreprise et de ses étapes principales, en Allemagne en particulier, pour aborder ensuite celui des études de l'Eglise catholique dans ce domaine. L. H. A. Geck nous dira que c'est à partir de 1920 seulement, que l'entreprise industrielle a été découverte comme une réalité sociale importante par la recherche théologique, et que l'encyclique *Quadragesimo anno* (1931) n'en parle qu'accessoirement. On découvrira dans la seconde partie de l'exposé de L. H. A. Geck des détails intéressants sur les essais entrepris très tôt, dans la seconde partie du XIX^e siècle déjà, pour une cure d'âme dans les fabriques, sur l'idée d'une fabrique chrétienne et d'un patronat chrétien. — Pour L. H. A. Geck les fondements d'une théologie de l'entreprise découlent d'un développement de la création divine par l'homme. La tâche la plus générale de l'entreprise est de servir à la plus grande gloire de Dieu. L'entreprise devient ainsi, partant de ce point de vue, objet de la théologie. L'homme, comme créature de Dieu, est une personne. Il a été créé à l'image de Dieu. Cette création à l'image de Dieu exclut que l'homme devienne un moyen. Elle réclame son acceptation en tant que personne, avec sa dignité comme telle, dignité qui ne doit pas se perdre dans l'entreprise. La question fondamentale d'une théologie de l'entreprise est celle de la fonction de cette dernière dans le processus de la glorification de Dieu, et par là dans l'œuvre de salut de l'homme. L. H. A. Geck s'élève vigoureusement contre l'idée du travail-malédiction, tel qu'il peut ressortir d'une lecture de Gen. 3 : 17-19. Il met l'accent, de préférence, sur l'activité comme caractéristique de l'humain, selon Gen. 2 : 15. Naturellement toutes les difficultés apparaissent au grand jour dès l'instant où l'on jette un rapide coup d'œil sur les conditions pratiques de la vie du travail. Certainement nous sommes en marche vers la fin de la puissance extraordinaire de la technique sur l'âme humaine, dit-il. Mais cette fin ne sera pas le rejet et la négation de la technique. Ce sera sa soumission à la puissance de l'Esprit.

HÉRALD CHATELAIN.

PHILOSOPHIE
CONTEMPO-
RAINE

Marcel Reymond : Un philosophe au service des valeurs humaines.
Textes et témoignages. Neuchâtel, La Baconnière, 1968, 175 p.
(Langages.)

Rien n'est plus difficile que de réussir un livre d'hommage. Les éditeurs, et en particulier M^{me} Berthe Reymond, livrent ici au public une image aussi fidèle qu'attachante de ce philosophe vaudois. Les principaux textes publiés par Marcel Reymond sont repris, à quoi s'ajoutent des témoignages divers : personnels, officiels, mais toujours amicaux et admiratifs. Une bibliographie complète des œuvres éditées de Marcel Reymond a été établie (P. Gavin), et elle permet de se donner une idée précise de l'étendue de l'activité de leur auteur. Il faut relever parmi tous les témoignages conférés deux textes qui présentent la pensée de M. Reymond sous des aspects complémentaires : l'étude de M. Gex, « Marcel Reymond, philosophe », et celle de Charles Gagnebin, « Philosophie et amitié chez Marcel Reymond ». Ajoutons que les lecteurs de la *Revue de théologie et de philosophie* ont eu très souvent l'occasion de lire ses recensions : et la rédaction de notre Revue a perdu en lui un collaborateur irremplaçable.

J.-CLAUDE FIGUET.

HENRI REVERDIN : *Les exigences de la vie de l'esprit*. Neuchâtel, La Baconnière, 1966, 226 p.

De nombreux lecteurs de la *Revue* ont le privilège d'entendre, chaque année, à Rolle, aux réunions de la Société romande de philosophie, les interventions fermes et nuancées de M. Reverdin ; pour eux, cet itinéraire philosophique sera particulièrement émouvant. Mais la lecture de cet ouvrage ne sera pas moins précieuse pour ceux qui n'ont pas ce privilège, car l'auteur nous invite à réfléchir sur ce problème toujours actuel : la compatibilité entre la liberté de pensée et la religion (sinon celle qui se vit dans l'intimité de la conscience, du moins celle qui se professe dans les églises constituées). — En faisant un effort pour remonter aux sources du christianisme, M. Reverdin fut amené à se pencher sur le problème de la certitude historique, méditation qui le conduisit à distinguer certitude et vérité (p. 57). Sa thèse porta sur *La notion d'expérience d'après W. James*. Ce travail dirigea son attention sur les divers sens de l'idée d'expérience : « Parler d'expériences religieuses, était-ce se référer à des créations tout humaines ? N'était-ce pas — ainsi que je le croyais — participer à des sentiments, pensées et actions, pour une part suscitées par l'Etre même ? — Ayant constaté combien ces expériences étaient variées et diverses, je demandais si la pensée ne devait pas poser cependant comme son idéal (qui ne se réaliserait peut-être jamais) l'union des âmes, l'accord des esprits dans la juste affirmation et la pleine appréciation de la réalité suprême. — Voilà ce que j'avais essayé d'exprimer dans cette phrase : « Au-delà de ce qu'on a appelé des vérités individuelles, il faut poser la norme, la vérité universelle » (p. 93). — Dès lors, M. Reverdin n'a jamais cessé sa quête vers la Vérité. — Après de nombreuses lectures et méditations, il fut convaincu que la vie religieuse ne pouvait être dissociée des autres disciplines spirituelles (esthétique, morale et sciences) à l'étude desquelles il se consacra également. Cette étude l'amena à se pencher sur les distinctions *de droit* et *de fait* : à ce propos, il remarque qu'en droit, vérité et certitude devraient pouvoir être identifiées : « Si j'ai dû renoncer à une telle satisfaction, c'est parce que l'état de fait ne correspond pas nécessairement à l'état de droit » (p. 141 n. 1). La notion de vérité suppose implicitement ceci : « L'accord formel de la pensée avec des principes constitutifs ; puis, quand l'énoncé porte sur d'autres « objets » que les rapports logiques, l'accord avec ces objets (accord dont la qualification intéresse et la théorie de la connaissance et la métaphysique, en attestant leur indépendance) ; et dans un même sujet, la compatibilité ou l'accord de toutes les idées et théories qu'il admet ; enfin, dans l'humanité, l'accord virtuel, sinon réalisé, des divers esprits (sains, bien informés, compétents) » (p. 150). Puis vient un chapitre consacré aux problèmes que posent les rapports qu'entretiennent la Philosophie et les diverses philosophies, soutenues dans des systèmes s'affrontant dans un dialogue qui semble permanent. — En poursuivant son itinéraire, M. Reverdin revient à sa méditation sur la religion et sa compatibilité avec la vie philosophique : « Avec beaucoup d'hommes de toutes les époques et nombre de mes contemporains, j'ai éprouvé le sentiment d'une présence, d'un contact avec Dieu. Je me suis senti tenu d'insérer cette expérience dans l'ensemble de la vie de l'esprit. Comment « la vie religieuse » et la « vie philosophique » se sont-elles développées au cours de mon existence ? — Tout d'abord, je dirai que parler d'un contact direct, d'une communion avec « Dieu », c'est exprimer, en termes intellectuels élaborés dès avant l'expérience, ce qui est éprouvé immédiatement. » Ainsi l'expérience ne se décrit pas sans une intervention de la pensée et du langage humains les-

quels s'affirment en posant l'objet de leur affirmation : ici le contact avec Dieu. — Dépassant cette description, j'ajouterai que tout en se manifestant dans l'immanence, l'Etre reste transcendant et que j'éprouve mystérieusement, mais nettement, et le sentiment de ma dépendance et celui de ma liberté : en effet, j'ai pu — et je pourrais — me refuser à participer à la communion spirituelle. — Des savants chercheront à expliquer cette expérience par les conditionnements des causes secondes. Des théologiens et des philosophes lui attribueront une origine métaphysique ou la lui dénieront. Ils s'exprimeront sur sa signification, sa valeur, sa portée, la situeront dans l'ensemble, jamais entièrement achevé, de la vie de l'esprit » (p. 182)... « Je savais que si la religion s'adresse au cœur, elle fait appel à la volonté et à la pensée, et je croyais que le philosophe doit s'intéresser à l'Etre, au paraître, au valoir et au faire. Aussi me devais-je de maintenir ou de ramener au foyer de ma conscience mon intérêt pour l'univers physique comme pour le monde des valeurs spirituelles » (p. 183). Dans cet itinéraire, M. Reverdin attire encore notre attention sur le danger de méconnaître la part humaine dans les affirmations religieuses (p. 185-186). Une dernière mise en garde clôt son bel itinéraire spirituel : « La chrétienté est travaillée par un besoin de renouvellement, de purification. Elle tente, présentement, des réconciliations, aspire à des accords. — Pour que ces accords soient sincères et féconds, il faut que ceux qui instruisent les hommes dans la religion répondent tous à leur vocation : qu'ils favorisent l'épanouissement de personnalités libres, qui puissent vivre par l'esprit et dans la vérité » (p. 222). — L'itinéraire spirituel de M. Reverdin est une lecture particulièrement enrichissante.

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.

OTFRIED EBERZ : *Sophia und Logos, oder die Philosophie der Wiederherstellung*. München/Basel, Ernst Reinhardt Verlag, 1967, 616 p.

Il n'est guère possible de rendre compte d'un ouvrage de plus de 600 pages sans une analyse détaillée. L'on s'en tiendra donc ici, à la thèse fondamentale de l'auteur. Il est très tentant de définir la matière de *Sophia et Logos* en partant du sous-titre que son éditeur lui a donné : *une philosophie du rétablissement*. Rétablissement d'un état d'équilibre de l'humanité que O. Eberz estime être celui de la *Gynécocratie*, de la « gnose », caractérisant le premier éon, le second étant placé sous le signe de la domination agnostique du mâle. Pour assurer le salut et le bonheur de l'humanité, la femme doit retrouver le rôle qu'elle a perdu. Avec Sophia et Logos, nous avons devant nous une analyse assez originale de deux tendances fondamentales de l'esprit humain que O. Eberz décèle dans le monde des religions, de la théologie et de l'histoire. Il dira, par exemple, que Moïse a révélé en Jahvé le plus radical des *Dieux-mâles* (p. 52). L'Etat, dans un tel système ne peut être qu'une théocratie. De la théocratie de Moïse, de celle de Josué et de sa ligue des douze hommes l'on va passer à la théocratie chrétienne de l'Occident. Jahvé, le Dieu-mâle national, est devenu le Dieu-mâle de l'Imperium romanum. Il n'a fait que supplanter son prédécesseur le Jupiter Optimus Maximus... bien que le christianisme connaisse lui aussi un courant « gnostique » ou féminin, participant à l'existence universelle des Apocalypses gnostiques gynécocratiques. — L'ouvrage est divisé en trois sections d'inégale longueur. Dans la seconde l'on va trouver une étude sur le sacrifice. Relevons simplement que, pour O. Eberz, les sacrifices sanglants ne se ren-

contrent que dans l'éon antignostique et étaient inconnus de l'ère gnostique gynécocratique de l'humanité originelle bisexuée. — Il reste à situer brièvement l'auteur dont les travaux paraissent à titre posthume. Les premières publications de Eberz commencent avec sa dissertation sur le *Philèbe* de Platon en 1902. On trouve, par la suite, aussi bien des études sur Hölderlin — qui permettent de suivre la filiation de sa pensée — que sur les *Lois* de Platon, les courants de la théosophie, jusqu'à sa dernière publication d'avant-guerre : *Le sentiment vital chez l'homme et chez la femme*, en 1935/36. O. Eberz ne reprendra ses publications et ses exposés qu'en 1947.

HÉRALD CHATELAIN.

Was weiss man von der Seele ? Ouvrage collectif édité par Hans Jürgen Schultz. Stuttgart-Berlin, Kreuz-Verlag, 1967, 217 p.

Sous une préface de l'éditeur, ce livre groupe vingt travaux et se termine par un bref lexique de termes empruntés au langage de la psychologie des profondeurs. La couverture de l'ouvrage présente en outre une photographie et une notice biographique de chacun des vingt auteurs et de l'éditeur. Le texte est celui d'une série de conférences données à la radio allemande. La plupart des exposés ont cependant été remaniés pour l'impression, nous semble-t-il, car il ne paraît pas possible que les auditeurs aient pu suivre sous cette forme des travaux dont plusieurs sont si denses qu'ils requièrent une lecture très attentive. On s'est efforcé de donner la parole à des spécialistes représentant divers domaines de la recherche psychologique, psychiatrie, analyse, éducation, morale, sociologie, et aussi de faire valoir dans leur divergence les points de vue des écoles de Freud et de Jung. L'information est donc généreuse, si elle peut paraître déroutante au lecteur qui aurait espéré découvrir « le » point de vue de « la » psychologie. On le traite en adulte, et c'est de bonne psychologie, justement. Une série d'études déborde le cadre déjà large de la psychologie pour procéder à des confrontations avec d'autres disciplines pour lesquelles l'âme est une notion importante. Un dialogue est ainsi introduit avec la théologie, en particulier, qui ne manque pas de pertinence et dont on a l'impression qu'il faudra bien accepter de le poursuivre et de l'étendre toujours plus loin. Le dernier travail du recueil s'efforce de discerner les perspectives qui s'ouvrent à l'homme moderne en évolution accélérée et d'interpréter notre situation présente dans la dynamique de cette évolution. — On admire dans l'ensemble le niveau auquel les auteurs ont su porter cet effort de vulgarisation d'un domaine difficile et l'on s'étonne du nombre d'idées stimulantes que plusieurs d'entre eux sont parvenus à nous communiquer.

PIERRE GANDER.

ALBERT CARACO : *Le tombeau de l'histoire*. Neuchâtel, La Baconnière, 1966, 604 p.

Voici tout d'abord la dédicace rédigée par l'auteur pour la *Revue de théologie et de philosophie* : « L'histoire ressortit à la théologie et même tend à la remplacer. Elle nous fait trembler pour l'objectivité des générations futures. L'on voulait laïciser l'univers et le sacré s'est mis partout ; nous nous heurtons partout à des dieux inconnus et plus vivants que nos principes. » — Dans le cadre imparti à ce compte rendu, il est impossible de suivre l'auteur dans la

multiplicité de ses démarches, mais voici quel semble être le thème essentiel : Il y a eu un monde avant que l'Histoire n'existe, mais le jour où l'univers n'aura plus qu'un seul maître, il n'y aura plus d'histoire... Or nous approchons de ce moment, pour l'auteur... « Cette fameuse liberté que l'on ne trouvait autrefois que parmi les enfants de Dieu, nos moyens nous la valent et l'idée que nous prîmes de ce Dieu n'en deviendra que plus spirituelle, ceux qui redoutent ce qu'ils nomment le Matérialisme n'ont pas compris que plus nous pouvons et possédons, mieux nous nous en affranchissons, car renoncer à ce que l'on détient n'est pas si difficile que de rompre avec ce qu'on désire seulement et qu'on n'attrape » (pas). « C'est maintenant que l'homme est en puissance d'abdiquer, étant le Roi de la Création, non plus le serviteur » (p. 593). Nous ne nions pas la vérité psychologique de cette remarque que l'on se dessaisit plus facilement de ce qu'on possède que de ce à quoi on rêve, mais l'auteur ne nous en voudra pas de lui adresser l'une des multiples questions que nous aurions aimé lui poser : Comment peut-il considérer que l'Homme est le Roi de la Création lorsqu'on voit, d'une part, que les progrès des sciences multiplient les points d'interrogations autant que les solutions et que, d'autre part, même les constructions les mieux étudiées (barrages, ponts, maisons) peuvent être victimes d'accidents naturels. Certes, notre pouvoir sur la nature s'est accru par rapport à celui que possédaient nos ancêtres, mais de là à dire que l'Homme est en passe de devenir Roi de la Création il y a un fossé... Quel que soit notre pouvoir, il est infime en comparaison de celui de Dieu qui demeure le véritable Roi de la Création, en même temps que son Créateur...

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.

ROBERT BLANCHÉ : *La science actuelle et le rationalisme*. Paris, Presses Universitaires de France, 1967, 122 p. (Initiation philosophique.)

Un petit ouvrage riche de sens et d'information. L'auteur retrace d'abord les étapes de l'évolution de l'idée de raison. Jusqu'à une époque toute récente, nul n'osa mettre en doute l'universalité de cette faculté, soit qu'on la considérât comme divine en nous, soit qu'on la situât dans une perspective à la fois dynamique et laïque pour la définir, avec Kant, non plus comme un reflet mais comme un foyer. — Avec l'avènement de la sociologie et de la psychologie génétique, l'apriorité de l'espace et du temps fut mise en question et la raison apparut dans une condition de relativité historique. Ce qui subsistait en elle d'absolu fut réduit à l'exigence d'une intersubjectivité des esprits. De nouvelles structures spatio-temporelles s'imposent alors mais, souligne M. Blanché, les anciens cadres demeurent valables aussi longtemps que la science se limite aux grandeurs moyennes. — Une nouvelle crise se préparait toutefois qui devait affecter la raison elle-même dans ce qu'elle semble avoir d'essentiel, à savoir dans les idées de causalité, de déterminisme et de substance. L'ancien à priori se trouva forcé de s'assouplir pour revêtir la forme d'une règle d'appréhension et d'exploitation du donné empirique. — Et pourtant, loin de démissionner, la raison releva la tête. Elle se manifeste aujourd'hui comme un pouvoir presque illimité d'échapper aux contraintes que notre condition d'êtres vivants impose à notre sensibilité. — Mais un nouveau problème ou plutôt une alternative surgit de ce fait : devons-nous maintenir l'à priori comme « raison constituante » et « loi de viction » ou admettre l'imprévisibilité radicale des chemins futurs de la connaissance (on se souvient de l'intéressant débat que cette

question avait suscité entre MM. Miéville et Gonseth dans *Dialectica*, 1953 et 1954) ? Dans les deux cas, il semble difficile de renoncer à un *intellectus ipse* situé en deçà des structures et se manifestant comme un dynamisme organisateur ou, pour reprendre un terme kantien, comme une unité synthétique originaire. — On ne saurait dire en moins de mots des choses plus justes. Relevons en outre la modestie de l'auteur qui, se référant constamment aux travaux d'autrui, semble ignorer les siens propres, dont les mérites ont déjà été signalés dans cette Revue.

RENÉ SCHAEERER.

JEAN PUCELLE : *Le contrepoint du temps. Méthodologie de la liberté* (*Etudes sur la valeur*, III). Louvain, Nauwelaerts, 1967, 347 p.

Cet ouvrage forme avec deux précédents volumes dont notre Revue a déjà rendu compte (1957, 1960) une « trilogie des valeurs ». Après avoir étudié le dialogue des consciences et la signification qu'il revêt dans le contexte des faits de civilisation (langage, écriture ou mythe), après avoir articulé entre elles les deux dimensions, verticale et horizontale, qui sont les axes de notre destin, l'auteur se propose maintenant de situer, de « monnayer » l'acte libre dans les schèmes logiques et temporels. Une première partie : *Aréthuse ou la source des jours*, pose la question des rapports qui unissent l'acte libre aux fonctions de la raison. L'examen permet de conclure que la pensée, loin de subir les normes, se les donne librement pour nous défendre contre les variations de l'humeur ou de la volonté (p. 33). Il faut donc admettre, avec Platon et Aristote, l'intervention d'un acte transtemporel et transpsychologique qui échappe à la durée pour s'effectuer dans l'instant (p. 45), il faut poser « la transcendance d'abord » (p. 61), attribuer avec Descartes une autonomie radicale à la discontinuité. — La seconde partie : *Ariane ou le labyrinthe des alternatives* aborde de front le problème du choix et développe en un savant contrepoint le jeu des alternatives, considérées comme absolues ou relatives, simples ou composées. La difficulté qui s'oppose à l'acte de préférence vient du fait que rien n'est pur ici-bas : « en tout il y a du pour et du contre » (p. 163). Mais surmonter, c'est vaincre. En cela même, l'alternative se révèle donc féconde. Elle ne cesse d'ailleurs d'engendrer des alternatives secondaires et des choix nouveaux : la profession que j'ai choisie au départ suscite plus de problèmes qu'elle n'en résout. — La troisième partie : *Pénélope ou la trame du temps* développe les variantes de l'action humaine en une combinatoire dynamique où les facteurs d'accent, de rythme, d'intensité et de durée interviennent tour à tour. — Un court « postlude et envoi » : *Mignon et le destin* ramène le lecteur au niveau du temps à la faveur d'une gracieuse image. — Cette étude vise à dégager à partir des faits et des événements une logique de la vie intérieure. Elle abonde en références empruntées à l'analyse musicale ou poétique. Elle procède inductivement, remontant du contenu à la forme, du discours à la syntaxe pour ressaisir les schèmes directeurs dans leur genèse et leur mouvement. La lecture n'en est pas toujours facile et l'on éprouve parfois quelque découragement à entrer dans l'univers de rapports, fonctions et modes qui sont proposés à l'aide de signes logistiques. Mais une sagesse réelle habite ces pages et l'agrément du style non moins que la justesse des formules contribue à en rendre la lecture attachante et suggestive.

RENÉ SCHAEERER.

J.-Y. JOLIF : *Comprendre l'homme. I. Introduction à une anthropologie philosophique*. Paris, 1967, Editions du Cerf, 302 p.

Sous ce vaste titre : *Comprendre l'homme*, l'auteur entend traiter « aussi longuement qu'il le faudra » (p. 11) un thème dont le présent volume constitue l'introduction. Celle-ci se divise elle-même en deux parties : la première, intitulée *L'homme, lieu de la philosophie*, reconnaît au départ de toute spéculation l'exigence d'une conversion qui sépare l'homme de lui-même et d'autrui pour l'attacher à un moyen terme désigné du nom de transcendance. Cette démarche paradoxale permet au philosophe de retrouver derrière lui (réminiscence) ce qui est devant lui : au-delà des « pourquoi », elle rejoint la question du « pourquoi des pourquoi » (p. 73). Mais, vouloir se « figer » en cette transcendance serait commettre une erreur ruineuse. Car, si l'esprit rompt avec le monde, ce n'est que pour y revenir, le ressaisir d'une manière originale, bien plus, pour agir sur lui. Ainsi « la ligne droite n'est jamais le plus court chemin d'un point à un autre » pour le philosophe (p. 60). La non-immédiateté est ici la règle. — La seconde partie, qui traite des *Fondements de l'anthropologie* s'attache pour l'essentiel à définir, selon les exigences complémentaires d'unité et de multiplicité, les cinq catégories de totalité, altérité, différenciation, dialectique et métaphysique qui fondent tout discours de l'homme sur l'homme. La *totalité* apparaît comme une visée sur un horizon qui se profile et se dérobe à travers les déterminations du ceci et du cela (p. 142), c'est-à-dire au-delà des tonalités individuelles de l'*autre* et du *différent*. L'unité de l'homme est partout présente et partout absente, toujours déjà perdue ou pas encore effectuée au sein de l'omniprésence du tout. Le processus de totalisation différenciée apparaît ainsi comme un mouvement *dialectique*, et ce processus obéit aux deux exigences de structure et d'histoire (p. 211) : il va du concret au concret en passant par l'abstrait. — La *métaphysique* s'instaure, au-delà de tout discours, comme un pouvoir critique : elle rappelle au philosophe l'inachèvement inévitable des totalités qu'il constitue en théorie et l'invite à chercher dans la pratique une totalisation qui n'est plus à penser mais à faire. — Ecrit d'une plume élégante et claire, cet ouvrage développe des vues qui invitent à repenser de façon nouvelle d'anciens problèmes. On souhaiterait parfois plus de concision, mais on ne saurait demeurer insensible au mouvement d'une réflexion toujours lucide, sincère et nuancée.

RENÉ SCHAEFER.