

# Comptes rendus

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **38 (1950)**

Heft 156

PDF erstellt am: **25.09.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

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

## **Haftungsausschluss**

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

## COMPTES RENDUS

Martin Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1948, 288 p.

Dans un important ouvrage paru en 1943 <sup>(1)</sup>, M. Martin Noth avait essayé d'expliquer la composition du Pentateuque et des livres historiques de l'A. T. d'une manière entièrement nouvelle. Il distinguait, en effet, un Pentateuque, singulièrement réduit il est vrai, puisqu'il comprenait Genèse-Nombres, plus quelques passages de Deut. xxxi-xxxiv, l'œuvre historique deutéronomienne (Deut.-II Rois) et celle du Chroniste. Il est clair que ce schéma bouleverse les théories traditionnelles. A sa base se placent deux affirmations que l'auteur entreprend de démontrer. La première : au lieu de courir jusqu'à Josué (de là l'expression bien connue d'Hexateuque) les grandes sources J, E, P ne vont pas au delà du livre des Nombres ; la seconde : entre le Pentateuque, tel que Noth le voit, et les œuvres de D et du Chroniste existe une différence capitale, celles-ci étant dues à des écrivains qui travaillaient avec des sources, alors que celui-là n'a pas d'auteur au sens propre du terme. Il contient des traditions d'origine et d'époques diverses. Aussi se prête-t-il parfaitement bien à une étude sur la formation des traditions. C'est pourquoi Noth peut, en 1948, écrire, sur l'histoire des traditions dans le Pentateuque, un livre qui fait de lui l'un des chefs de la nouvelle école, celle de l'histoire des traditions.

Dans son nouvel ouvrage, l'auteur commence par rappeler que les traditions contenues dans le Pentateuque se sont formées sur le terrain de la tradition orale. Pour en préciser l'origine et en expliquer le développement, il importe de les considérer à leur stade pré-littéraire, c'est-à-dire avant leur mise par écrit, la fixation littéraire du Pentateuque n'ayant été que la dernière forme donnée à quelque chose qui existait déjà. Cet intérêt pour le stade pré-littéraire des traditions bibliques est une caractéristique de la nouvelle école, alors que l'école de critique littéraire les avait étudiées sous un autre aspect, celui qu'elles offrent en tant que documents écrits. S'il est, depuis les travaux de Gunkel et Gressmann, relativement facile de délimiter les multiples traditions renfermées dans le Pentateuque, la façon dont elles se sont formées et agrégées les unes aux autres demeure une énigme. Pour la résoudre, Noth opère ici une distinction entre le cadre d'origine cultique et le fond d'origine folklorique. De la masse des récits qui vont de Genèse à Nombres, il dégage une série de grands thèmes ou articles de foi magnifiant l'action de Dieu dans l'histoire en faveur de son peuple. Ces thèmes sont au nombre de cinq : 1° sortie d'Égypte, 2° entrée en Canaan, 3° promesse aux pères, 4° séjour au désert, 5° révélation au Sinaï. D'origine et d'époques différentes, ces articles de foi se sont peu à peu ajoutés les uns aux autres pour former les confessions de foi répétées aux grandes fêtes de l'Israël pré-davidique. Ces thèmes auraient été les racines à partir desquelles l'arbre

(1) *Überlieferungsgeschichtliche Studien I*, Halle.

du Pentateuque se serait développé. D'autre part, ces grands thèmes se sont enrichis au cours des âges d'éléments narratifs qui avaient pour auteurs des conteurs professionnels, excellant dans l'art d'intéresser leurs auditeurs. Ils ont repris les thèmes folkloriques éternels de l'amour et de la haine, de la fidélité et du mensonge, du mauvais tyran et du juste opprimé ou des motifs d'idylle, comme la rencontre des fiancés auprès du puits dans la steppe ou encore la réception d'hôtes importants conformément aux lois de l'hospitalité. Plusieurs de ces récits ont été créés de toutes pièces, tandis que d'autres, remontant à des époques reculées, provenaient du patrimoine de telle ou telle tribu, traditions attachées à quelque lieu, à une personne, à une région. Passant en revue tous ces éléments narratifs, Noth montre comment ils ont pris leur place à l'intérieur du cadre offert par les cinq grands thèmes ou articles de foi. Des filiations, des rapports de parenté, des itinéraires de migration ont été imaginés pour mettre ces traditions en rapport organique les unes avec les autres. C'est à la suite de ce lent processus que se seraient formées les traditions qui sont à l'origine du Pentateuque.

Alors que la formation des traditions particulières s'était opérée sur le terrain de la tradition orale, leur combinaison avec les thèmes fondamentaux suppose déjà le stade littéraire. C'est en présence de ce vieux Pentateuque que se sont trouvés les « auteurs » des sources J, E, P, qui sont des rédacteurs dont le rôle a consisté à modeler le donné que la tradition leur avait fourni. Du point de vue religieux, leur intervention marque un moment capital, celui où les matériaux traditionnels ont été soumis à la réflexion théologique, chacun des rédacteurs s'efforçant de les faire entrer dans la perspective théologique qui était la sienne. La manière dont ils les ont utilisés, déplacés, parfois sacrifiés, les entraves que leur existence a parfois apportées à leurs moyens d'expression révèlent leurs idées maîtresses. En confrontant les sources actuelles avec ce qu'il croit savoir du Pentateuque original, Noth retrace en de très belles pages les théologies de J, de E et de P. Celles-ci paraissent, hélas, bâties sur le sable mouvant des hypothèses.

En refaisant, selon des méthodes nouvelles, l'histoire du Pentateuque, M. Noth a renouvelé un domaine au sein duquel subsistait une véritable stagnation. Si son enquête se heurte souvent à des difficultés insurmontables, celles-ci sont dues à son entreprise de reconstituer une grandeur qui n'existe plus, le Pentateuque au stade pré-littéraire. Cette enquête n'en demeure pas moins suggestive et féconde, car elle a l'avantage, sinon de répondre à toutes les questions, du moins de les poser. En ramenant les traditions du Pentateuque au schéma issu du culte, schéma qui s'est enrichi d'éléments narratifs, il a montré d'une part la parenté entre l'« histoire » au sens de l'A. T. et le mythe. Si clair que paraisse le schéma cultique, il faut encore expliquer comment ses articles, qui provenaient de groupes différents, ont réussi à s'imposer à l'ensemble d'un peuple et à constituer un credo unique. C'est ici qu'intervient, à mon sens, le mystère de la révélation du Dieu vivant.

Georges PIDOUX.

Aubrey R. JOHNSON, *The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel*. Cardiff University of Wales Press 1949, 6 s.

Les écrits de l'Ancien Testament révèlent une manière de penser très différente de la nôtre. Pour les comprendre, il convient de connaître cette mentalité. C'est à cette recherche que s'attachent, depuis une vingtaine d'années, des chercheurs dont le plus connu est Johannes Pedersen, de Copenhague. Dans sa petite monographie qu'il considère comme les prolégomènes d'une théologie biblique, M. Aubrey R. Johnson s'efforce de préciser le sens des notions les plus courantes de l'A. T., comme celle de *néféch* (= « âme »), de *rouah* (= « esprit »), l'emploi des différentes parties du corps pour désigner la personnalité, la notion sémitique si complexe de vie. On s'aperçoit que ces termes recouvrent rarement les nôtres et qu'ils ne sont intelligibles que dans le cadre de la pensée sémitique.

Bien qu'ayant été déjà étudiées dans d'autres ouvrages, toutes ces notions ont été soumises, par l'auteur, à une étude personnelle, conduite avec intelligence. On peut regretter que sa méthode soit uniquement descriptive et qu'il n'essaie pas de mettre ces différentes notions en rapport les unes avec les autres. Après avoir donné des notes d'anthropologie de l'A. T., il faut souhaiter que M. J. nous montre, dans un nouvel ouvrage, quelle influence elles ont sur la vie sociale, les hommes de l'Ancien Israël apparaissant moins comme des personnalités que comme des individus fondus dans un groupe.

Ajoutons que les travaux de Johnson, comme ceux de l'école phénoménologique, aboutiront un jour prochain à placer la théologie devant un dilemme d'une terrible gravité : ou bien reviser toutes les traductions de la Bible ou bien admettre que le texte sacré ne peut être mis entre les mains d'un lecteur non averti.

Georges PIDOUX.

Heinrich BORNKAMM, *Luther und das Alte Testament*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1948, p. I-227.

Comment concilier les résultats de la science moderne avec la place traditionnelle de l'A. T. dans l'Eglise chrétienne ? L'étude de Bornkamm sur *Luther et l'Ancien Testament* apporte, à ce problème, une contribution magistrale. C'est un livre d'histoire de l'Eglise, fait avec la conscience et le souci d'information d'un parfait historien, mais c'est en même temps un ouvrage singulièrement fécond pour l'exégèse théologique de l'A. T. En faisant parler les textes qu'il connaît admirablement et qu'il cite avec bonheur, l'auteur a réussi à rendre vivante l'exégèse du grand réformateur. Il est vrai que la matière ne manquait pas, Luther ayant consacré à l'A. T. vingt-huit des trente-deux années pendant lesquelles il a expliqué la Bible. L'utile tableau qui figure à la fin du volume donne la liste exacte des écrits de Luther sur l'A. T. dans les différentes éditions de ses œuvres.

Par tempérament, Luther devait aimer l'A. T., parce qu'il trouvait à y étancher sa soif des réalités. Il vivait avec les patriarches et les prophètes,

identifiant leurs expériences avec les siennes et celles de ses contemporains, alternatives de foi et de découragement, des consolations et des tentations qui sont, comme il le dira magnifiquement, « les embrassements de Dieu » (p. 22).

La partie la plus importante du livre touche au point le plus sensible de l'exégèse de l'A. T., celui des rapports entre A. T. et Parole de Dieu. Si la loi s'y trouve contenue, l'Évangile, qui, pour Luther, signifie toujours l'annonce de Jésus-Christ, le témoignage de l'intervention de Dieu dans le monde par Jésus-Christ, « arrose abondamment tout le pays de l'A. T. » (p. 103). Par quelle exégèse Luther arrive-t-il à ce résultat ? En 1515-1516 déjà, dans son cours sur l'épître aux Romains, il s'était détaché de la méthode allégorique que lui avait léguée l'Église du moyen âge. A l'allégorie, il reproche de « donner le coup de mort au sens spirituel de l'Écriture » (p. 76) et il lui oppose l'histoire, c'est-à-dire le déroulement véritable de l'histoire d'Israël, ce peuple qui a su vivre au milieu de puissants adversaires. Cette histoire ne se peut connaître qu'en suivant le sens littéral de l'Écriture. C'est ce sens littéral qui sert de fondement à la foi et à la théologie chrétiennes. Mais cette histoire a un sens particulier, parce que Luther est persuadé que la Bible est remplie de l'annonce du Christ. Pour lui, la royauté de l'A. T., le sacerdoce, le sacrifice, les patriarches, les prédictions des prophètes font pressentir la glorieuse venue du Christ et de son royaume. C'est donc d'une exégèse *prophético-christologique* qu'il s'agit ici (p. 84). Nombreuses sont aussi les prédictions directes de Jésus-Christ dans l'A. T., en particulier dans les Psaumes, où Luther relève des allusions à la vie, à la mort, à la résurrection de Christ, à son Église. Le Christ étant le but final de l'histoire, tout ce qui touche à la délivrance, au salut lui est rapporté.

L'auteur consacre des pages très denses à la distinction que Luther fait entre Moïse, le législateur, dont l'œuvre ne concerne que les Juifs, et Moïse, le prédicateur de l'Évangile. Dans la loi de l'A. T. qui mène à Christ, le chrétien retrouve la *nova lex* qui, déjà, suppose la *justitia dei*. On voit que Luther a « christianisé » l'A. T., qu'à chaque page il y a lu le salut en Jésus-Christ, tel qu'il est révélé dans l'Évangile. Pour illustrer cette conception de l'A. T., Bornkamm donne, en conclusion, un fort beau chapitre sur la traduction que le réformateur en a faite, chapitre intitulé très significativement « Traduction de l'A. T. en langage chrétien ».

Si bien des aspects de l'exégèse de Luther sont devenus caducs par suite des progrès de la science, l'étude à laquelle Bornkamm l'a soumise a dégagé sa valeur permanente, le souffle religieux intense qui l'anime. Il est possible que certaines pages de cette étude paraissent trop denses aux non-spécialistes, que le plan choisi par l'auteur ait rendu inévitables de nombreuses répétitions. Quoi qu'il en soit, ce livre est un monument que non seulement les historiens, mais tous les exégètes devraient lire et relire. Il leur apprendrait que l'exégèse moderne ne peut que s'enrichir au contact de celle des géants du XVI<sup>e</sup> siècle qu'étaient les réformateurs. Georges PIDOUX.

J. TOUZARD, *Grammaire hébraïque abrégée*. Nouvelle édition refondue par A. Robert. Paris, Librairie Lecoq J. Gabalda & C<sup>ie</sup>, éditeurs, 1949.

La renaissance des études bibliques exige des instruments de travail dont le plus nécessaire est une bonne grammaire hébraïque. Or, cet ouvrage fait défaut dans les pays de langue française, les étudiants devant choisir entre les grandes grammaires historiques (Jouon, Mayer-Lambert) et les abrégés incomplets par définition (Jean, etc.). C'est dans cette dernière catégorie que se range la grammaire hébraïque de Touzard qu'a revue M. A. Robert, professeur à l'Institut catholique de Paris. On y trouve d'excellents paradigmes et les règles les plus importantes. Celles-ci sont, il est vrai, formulées de façon sommaire. Par exemple, les verbes faibles sont traités en moins de huit pages, y compris les exercices. Pas un mot sur les verbes doublement irréguliers ou les quadrilittères. Cet effort de simplification à l'extrême pose la question des services que pourra rendre la nouvelle grammaire Touzard, qui n'est qu'une simple initiation à la langue hébraïque. Il est à craindre que, déconcertés aussi par ses trop nombreuses fautes d'impression, les étudiants ne souhaitent un ouvrage plus complet. Les auxiliaires des études d'A. T. sont de bons dictionnaire et grammaire. Si le nouveau dictionnaire de Gesenius s'imprime actuellement à Leyde, son complément indispensable serait un manuel de langue hébraïque. Quel éditeur aura le courage de le faire paraître ?

Georges PIDOUX.

Edwyn HOSKYNs et Francis Noel DAVEY, *L'énigme du Nouveau Testament*. Traduction française de Simone Condemine et Fernand Ryser. Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 221 pages.

La première édition de l'ouvrage dont nous signalons la traduction française a paru en Angleterre en 1931. En 1937 déjà, Gerhard Kittel et Julius Schniewind, dans leur préface à la traduction allemande, déclaraient ne pas connaître de livre qui exposât de manière aussi concise et saisissante l'état de la science néo-testamentaire après un siècle de recherche historico-critique. Aujourd'hui encore, il n'y a rien à retrancher à ce jugement.

Pourquoi l'auteur et son collaborateur ont-ils donné à leur œuvre ce titre singulier : *L'énigme du Nouveau Testament* ? La foi chrétienne se fonde sur un événement historique : la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ, dans lequel elle voit l'acte rédempteur de Dieu pour le salut du monde. Historique, cet événement relève de l'investigation historique et de l'application de la méthode historique aux écrits du N. T. qui en témoignent. Il faut en établir le texte, en étudier la langue et les caractères littéraires, en déterminer la date et les auteurs afin de pouvoir juger de leur valeur historique. Or, ces recherches historiques se heurtent toujours, tôt ou tard, à l'énigme de la personne de Jésus de Nazareth. Qui était Jésus ? Quel lien unit l'Eglise primitive à Jésus ? Les évangélistes, saint Paul, saint Jean ont-ils donné de la personne de Jésus une interprétation théologique sans rapport

avec l'histoire ? Le livre de Hoskyns et Davey montre que la recherche historique se heurte, déjà dans les couches les plus anciennes de la tradition évangélique, à l'énigme de la personne de Jésus. En effet, les paroles et les actes de Jésus, sa vie et sa mort, sont incompréhensibles si on les sépare de leur véritable contexte, l'histoire du salut racontée dans l'A. T., et si on ne reconnaît pas la signification unique de la personne de Jésus définie déjà par la plus ancienne confession de foi : « Tu es le Christ ». Ainsi la recherche historique la plus rigoureuse ramène toujours l'historien à une énigme dont la solution n'est pas de sa compétence, mais relève de la foi seule.

Il faut se réjouir de voir cette œuvre théologique anglaise mise à la portée des lecteurs de langue française. On ne doit pas demander à un livre qui traite des recherches historiques néo-testamentaires autre chose qu'un état des questions, dont les auteurs étaient les premiers à savoir qu'il se modifie sans cesse. Dans le détail, il y aurait des réserves à faire et des retouches à apporter, mais, dans l'ensemble, la nécessité de la recherche historique relative à Jésus-Christ, et ses limites, sont magistralement exposées, avec un esprit de finesse et un délicat humanisme trop souvent absents d'ouvrages de ce genre.

Ch. MASSON.

Hans LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, t. IV. Paris, Payot, 1949.

C'est avec un poignant regret que le lecteur parvient aux dernières pages de ce volume, car il sait que cette histoire restera inachevée. Le manuscrit, rédigé par l'auteur avant de mourir, ne dépasse pas la fin du IV<sup>e</sup> siècle, sans qu'il y ait là de césure naturelle, ni dans l'histoire des institutions, ni dans celle de la piété ou des dogmes chrétiens. Il eût été singulièrement attachant de voir Lietzmann exposer, comme il l'avait fait pour le IV<sup>e</sup> siècle, les grandes controverses christologiques et la rivalité des « papes » d'Alexandrie et de Constantinople. Et quels admirables portraits n'aurait-il pas su tracer d'un saint Augustin et d'un Léon le Grand, ou d'un saint Benoît et d'un Boèce ?

Mais il est vain de se plaindre. Recueillons plutôt avec reconnaissance les derniers fruits de son labeur d'historien. Dans le tome III de l'*Histoire de l'Église ancienne* (1941) était décrite l'œuvre de Constantin et de ses fils, réalisant le vœu irréalisable, échappé un jour de la plume de Tertullien : « Si les Césars étaient chrétiens. » Le tome IV en fait voir l'achèvement, après cette parenthèse de dix-huit mois que fut le règne de Julien, sous les empereurs Valentinien, Gratien et Théodose. C'est vraiment la construction de cette Église impériale, dont le dogme formulé à Nicée (325) et à Constantinople (381) reçoit la sanction officielle de l'État et trouve place dans le recueil des lois impériales. Rien de plus significatif à cet égard que le XVI<sup>e</sup> livre du *Code théodosien* (422), avec l'inévitable corollaire des lois d'exception dirigées contre les hérétiques et les païens. Les deux figures de Théodose, le grand seigneur espagnol devenu le maître de l'Empire, dont il réunit une fois encore les deux moitiés entre ses mains, et d'Ambroise, le haut fonctionnaire romain

dont la « vox populi » a fait un évêque de Milan, dignes de se comprendre, non sans s'être heurtés parfois, sont ici taillées en haut-relief. En Orient, on voit l'action constructive d'un Basile de Césarée qui, malgré l'incompréhension des Occidentaux, dénoue patiemment les fils de l'imbroglio résultant des controverses ariennes, dans les grands sièges de l'Asie Mineure et de la Syrie. Avec lui, l'Eglise se voue à la tâche surhumaine de « former » ce monde chrétien, que nous appelons le monde de Byzance, qui, contre toute attente, durera dix siècles, perpétuant jusqu'à la fin de notre moyen âge la langue et les traditions de l'antiquité gréco-romaine.

C'est à analyser les forces profondes, à marquer les directions, les déviations aussi, de ces courants de vie spirituelle que Lietzmann s'est efforcé dans ses deux derniers chapitres. La piété populaire est retracée d'après les catéchèses de Cyrille de Jérusalem et les sermons de Jean d'Antioche. Le monachisme est présenté dans ses premières manifestations égyptiennes : les colonies de solitaires, à l'exemple de saint Antoine, les maisons de cénobites fondées par saint Pachôme ; puis viennent les formes diverses prises ailleurs, en Syrie surtout, jusqu'aux types extrêmes, aberrants, des Audiens, des Messaliens et des Stylites. Les dernières pages, consacrées aux théoriciens du monachisme, Siméon de Mésopotamie, Evagre du Pont, Basile de Césarée, sont d'un intérêt capital pour l'histoire de la spiritualité chrétienne, et singulièrement neuves.

On voudrait pouvoir rendre hommage sans réserve au labeur difficile et ingrat du traducteur, M. le professeur André Jundt, qui a mis en français ce dernier volume comme les précédents. Mais force est de constater que le résultat ne donne pas entière satisfaction. Si des coquilles, sans doute inévitables, telles que « Damas » pour Damase (p. 26), Suplice Sévère (p. 53, n. 3), Delahaye (p. 120, n. 3), sont à mettre sur le compte du prote, ainsi que d'autres, plus graves parce que moins visibles, « fournirent » au lieu de « formèrent » (p. 163), ou « emmener » pour « emmurer » (p. 165), il n'en reste pas moins de trop nombreux passages où la faute ne saurait lui être imputée.

Dès les premières pages, le lecteur critique s'achoppe à des termes qui ne rendent pas exactement le sens du texte original. Ainsi, p. 11, l. 17, la phrase : « On accédait ainsi aux exigences du concile d'Alexandrie... » (à la fin de cet alinéa, une ligne est omise sur la mort de Jovien, qui périt asphyxié dans sa tente). — p. 12, l. 22 et ss. : « Une fiscalité sans scrupule... », où les éclats de colère d'un Valentinien I<sup>er</sup> (« eines allerhöchsten Jähzornes ») sont devenus « des désordres sanglants, manifestations subites de la colère du peuple » ! — p. 16, al. 2, « le préfet des prétoires » Modestus, est en fait un magistrat civil, le préfet du prétoire. — p. 19, l. 4 du bas, le pluriel : « des relations étroites » ne rend pas exactement le sens « die traditionelle Verbindung » ; en revanche, p. 20, l. 5 du bas, l'expression : « fidéicommissaire » est trop juridique pour le rôle d'intermédiaire que Basile était prêt à jouer.

Mêmes constatations fâcheuses, à la fin du volume, dans le chapitre sur le Monachisme : p. 164, al. 2, la note de référence aux édits impériaux a dis-



paru. — p. 167, l. 16, on ne peut s'empêcher de se demander comment faisait le moine Alexandre pour se glisser sous terre, la nuit, dans un tonneau d'argile. — p. 168, fin du premier alinéa, lire : dans l'histoire byzantine, et non « dans la capitale ». — p. 173, l. 12, lire : de pieux frères avaient bâti, et non « le pieux frère avait bâti un couvent ».

Pourquoi laisser ignorer au lecteur français que le Gothofredus, dont le commentaire au *Code Théodosien* est cité p. 82, n. 7 et p. 88, n. 2, s'appelait Jacques Godefroy, et que ce protestant qui enseigna à Genève, est une des gloires de l'érudition française au XVII<sup>e</sup> siècle ?

Pour quelle raison, enfin, a-t-on omis la note, émouvante dans sa sobriété, que M. Walther Eltester, le fidèle collaborateur de Lietzmann à la *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft*, a placée à la fin de l'œuvre inachevée (p. 192 de l'édition allemande) ?

Henri MEYLAN.

Jacques DE SENARCLENS, *Le mystère de l'histoire* (Introduction à une conception christologique du devenir). Genève, Roulet 1949, 369 p.

Le livre de M. de Senarclens n'est pas de ceux qui se laissent résumer facilement. Il ne faut pas le lire, il faut le travailler, et la plume à la main, si l'on veut en retirer quelque chose. L'entreprise, d'ailleurs, en vaut la peine et si ce compte rendu y invite, son signataire n'aura pas perdu son temps.

C'est un livre difficile, il ne faut pas le nier. Selon la manière dont on l'envisage, on dira, ou bien qu'il y a là trois ouvrages juxtaposés, chacune des parties pouvant à elle seule justifier un volume, ou bien que c'est là un seul travail, mais qui aurait pu aussi bien commencer par sa seconde, voire sa troisième partie. Il semble, en effet, que pour bien comprendre la première, il faille déjà avoir lu les deux dernières, et ainsi de suite.

Qu'on en juge : le but de M. de Senarclens est de provoquer une confrontation. En face des diverses conceptions de l'histoire (l'auteur fait entre elles un choix que d'aucuns jugeront un peu arbitraire, mais qui nous paraît embrasser dans l'ensemble les grandes théories sur le sujet) : conception chrétienne (saint Augustin et les réformateurs), conception idéaliste (Hegel), conception positiviste (Auguste Comte), conception matérialiste (Karl Marx), philosophie critique (Dilthey, Rickert, Simmel, Max Weber), l'auteur analyse la conception de l'histoire telle qu'elle ressort des chapitres 40 à 55 d'Esaië. Pourquoi pas de toute la Bible ? demandera-t-on. Parce que nulle part ailleurs dans l'Écriture, répond-il, on ne trouve une conception de l'histoire mieux et plus clairement exposée que dans ces chapitres où l'on voit le Serviteur de l'Éternel centre et moteur de l'histoire ; parce qu'il n'est pas difficile, d'autre part, de montrer que ces passages expriment la pensée biblique en général sur ce sujet. Dans la troisième partie, la confrontation a lieu ; il y est traité de la causalité en histoire, de l'évolution, de l'essence de l'histoire, de la vérité et de la science en histoire.

Cet essai s'inscrit dans l'effort contemporain pour rendre à la théologie sa place comme discipline indépendante et se suffisant à elle-même, non seulement comme fonction de l'Eglise, mais à cause même de cela comme ce qui donne aux autres disciplines de l'esprit leur sens dans la grande épopée humaine. Il ne s'agit plus d'exprimer les vérités théologiques en fonction des autres disciplines, telle la philosophie, mais bien de voir comment le déroulement historique s'exprime en vérités théologiques, et quel est son sens pour le théologien, c'est-à-dire pour le croyant qui a mis son espoir en Jésus-Christ et cherche ce que cela signifie et implique dans tous les domaines de la vie.

Une conception christologique de l'histoire ? Que faut-il donc entendre par là ? Pour le comprendre, une histoire de l'Ancien Testament (que M. de S. cite en passant) est significative parmi d'autres : celle de Joseph (Gen. xxxvi sqq.). En effet, toute l'histoire, soit du peuple d'Israël (réduit à une famille), soit des peuples païens (incarnés par l'Egypte), y tourne autour de la destinée du seul Joseph ; comme quoi, pour paraphraser une formule connue, « *Homini- num confusione et Dei providentia historia regitur* ». Dieu maître de l'histoire en Christ et à cause du Christ ; tous les événements tirant leur sens de ce que Dieu a fait pour nous en son Christ, apparu ici-bas en l'homme Jésus de Nazareth, tel est le fil directeur qui aidera le chrétien à voir clair dans le déroulement des faits passés et présents.

Dieu maître de l'histoire et la dirigeant à cause de Jésus-Christ ; cela n'exclut pas pour autant la causalité humaine. « Les causes humaines jouissent d'une certaine indépendance... Elles exigent par conséquent une étude méthodique... le savant s'efforcera de les saisir par la méthode historique... La causalité divine, mystérieuse mais réelle, domine l'autre ou plutôt se combine avec elle de manière à l'assumer et à l'emporter sur elle... Dieu enveloppe toute la vie qu'il commande d'une manière ou d'une autre par la décision prise en son fils une fois pour toutes » (p. 255). Pensons encore à l'histoire de Joseph illustrant ces affirmations.

« L'histoire est donc un ensemble d'actions divines et humaines ordonnées les unes par rapport aux autres et formant un tout inséparable et irréversible » (p. 296) et « la vérité de l'histoire est Jésus-Christ dans sa mort et sa résurrection, son jugement et son pardon, sa présence et sa parole... La mort de Jésus sur le Calvaire est la réalité même de l'histoire, l'histoire ne se déroule pas en dehors d'elle, sans Dieu, mais contre Dieu... la réalité humaine reçoit donc sa définition de la croix du Christ qui représente à la fois son péché, la condamnation qui pèse sur elle et la mort... Mais si Jésus-Christ est la vérité de l'histoire dans sa mort, il l'est encore dans sa résurrection... il a vaincu le péché et... par conséquent, le mensonge et le démonisme ne sont pas les derniers mots de l'histoire. Il a déjà défait les forces du mal... il en a déjà libéré l'histoire... il veut que cette victoire nous soit annoncée afin que nous puissions y participer... Il choisit un peuple auquel il révèle cette vérité, qu'il châtie et réforme pour le maintenir en elle. Il le conduit, l'instruit... et par lui agit dans les peuples... Cette histoire miraculeuse des interventions

de Dieu dans son Eglise et dans le monde est la conséquence de sa victoire sur le péché et le signe historique de cette victoire » (p. 309-312).

Dans ces conditions, « l'histoire est un témoin de plus qui nous engage à saisir le salut offert en Jésus-Christ » (p. 350).

Il faut être reconnaissant à M. de Senarclens d'avoir su nous en convaincre avec pertinence.

Jaques COURVOISIER.

Gösta Hök, *Herrnhutische Theologie in schwedischer Gestalt*, Arvid Gradins dogmatische und ethische Grundgedanken. Uppsala universitets Årsskrift 1949 : 8. Uppsala, A.-B. Lundequistska Bokhandeln. Leipzig, Otto Harrassowitz. Sonderabdruck : pp. 175-204.

Il s'agit de l'analyse d'un ouvrage de théologie systématique composé en 1742 par le théologien suédois Arvid Gradin, mais jamais livré à l'impression : *Le mystère de l'Évangile et du christianisme exposé dans la réconciliation, la rédemption et la libération par le sang et la mort de Dieu manifesté dans la chair, et par la foi en lui.*

Disciple des théologiens de Herrnhut, A. Osiander et Zinzendorf, l'auteur ne les suit cependant pas aveuglément : tout en reprenant leur orientation particulière et les grands thèmes de leur pensée, il ne dédaigne pas de s'inspirer soit de l'orthodoxie, soit du wolfianisme.

Son intérêt théologique va, non point au mystère de l'incarnation, comme le titre de son ouvrage pourrait le faire penser, mais aux divers aspects de la conversion. Il étudie comment la nostalgie que l'homme éprouve naturellement pour une félicité éternelle, mais qui s'ignore et cherche à s'apaiser dans l'attachement aux choses de la terre, par l'effet de la grâce, trouve et saisit son véritable objet : Dieu fait chair en Christ.

La foi n'est pas pour Gradin, comme pour l'orthodoxie luthérienne, confiance en une promesse de choses encore invisibles, mais, comme pour Zinzendorf, à la fois le pouvoir de tourner son cœur vers le Sauveur et l'expérience mystique du contact avec le Christ.

La Parole de Dieu n'est pas seulement une promesse sur laquelle l'homme doit se fonder, sans rien voir ni rien sentir, mais le moyen grâce auquel le croyant peut « voir, entendre, goûter, sentir et expérimenter » le divin. Elle permet donc une mystique chrétienne. Ainsi, dès le temps présent, l'âme peut jouir de la félicité en Dieu.

Tandis que les Moraves statuent à côté de la parole biblique une parole créatrice agissant directement dans le cœur, Gradin, se rapprochant de l'orthodoxie, fait de la parole biblique le seul canal de la grâce. C'est elle qui, avant la conversion, réveille l'homme et l'attire ; elle qui, lors de celle-ci, le met en contact avec Dieu ; elle encore qui, après la conversion, permet à l'homme de connaître ce qu'il vit dans l'union au Christ.

Nous nous bornons à ces quelques indications, juste suffisantes pour marquer l'orientation du théologien suédois, dont Hök analyse la pensée

avec une parfaite clarté, en prenant toujours soin de la mettre en parallèle soit avec l'orthodoxie luthérienne soit avec la théologie contemporaine de HERNNHUT ou de WOLF.

Les historiens de la théologie protestante seront reconnaissants de pouvoir joindre à leurs dossiers l'étude de ce document pratiquement inaccessible jusqu'ici.

Jean BURNIER.

Antoinette VIRIEUX-REYMOND, *La logique et l'épistémologie des stoïciens*.

Leurs rapports avec la logique d'Aristote, la logistique et la pensée contemporaine. Lausanne, Rouge, 1950, 330 p.

Le sujet est vaste ; et il faut une érudition peu commune pour tenter de synthétiser en trois cents pages environ l'apport original et mal connu des logiciens du Portique, et de confronter leurs idées avec celles professées par les logiciens de tous les temps, de Pythagore et Parménide à Lukasiewicz et M. Arnold Reymond. Comment ne pas admirer cette ampleur de la matière ? Félicitons M<sup>me</sup> Virieux de ne s'être pas cantonnée dans un « petit sujet » (comme les exigences d'une thèse l'y autorisaient), d'avoir osé accumuler des chapitres dont chacun serait susceptible de devenir une nouvelle thèse. Complimentons-la d'avoir été consciencieusement jusqu'au bout de la tâche énorme qu'elle s'était imposée, nonobstant les difficultés théoriques immenses qu'elle a dû rencontrer à chaque ligne, et les difficultés matérielles qui lui ont interdit de s'isoler dans une tour d'ivoire, ou, à défaut, dans un de ces laboratoires intellectuels que sont les bibliothèques publiques ou la chambre de travail hermétiquement close à tout indiscret.

Que l'on juge un peu de l'étendue des sujets traités par M<sup>me</sup> Virieux : un chapitre sur les sources de la philosophie stoïcienne et un aperçu de l'histoire du stoïcisme précèdent l'exposé de la philosophie stoïcienne entière. Et c'est l'occasion pour M<sup>me</sup> Virieux d'introduire alors le thème central de son livre — la logique stoïcienne — par une histoire générale de la logique de Pythagore à Aristote, doublée d'une discussion de l'épineux problème des propositions modales. L'exposé de la logique stoïcienne elle-même est suivi d'un tour d'horizon critique de la logistique et de l'épistémologie à l'époque moderne.

Vraiment, c'est là un vaste programme. Et nous pensons qu'il a été tenu scrupuleusement, sans défaillances. Tout au plus, nous croyons-nous obligé de relever un point, sur lequel la réussite de M<sup>me</sup> Virieux ne nous semble pas totale.

« La logique stoïcienne » (c'est ainsi que ses amis nomment son livre) défend-il une thèse ? Celle-ci serait : la logique stoïcienne, parente pauvre dans l'histoire de la logique, préfigure en réalité la logistique et a une portée dont seuls quelques esprits avertis, tels que M. Reymond, ont marqué l'importance. Cette thèse, à la vérité, ne ressort pas toujours clairement de l'exposé parfois touffu de M<sup>me</sup> Virieux. La disposition des matières, plus linéaire

qu'organique, ne permet pas toujours de les mettre en pleine valeur. Ainsi, dans le chapitre intitulé *Parenté de la logique stoïcienne et de la logistique*, nous lisons d'abord un exposé clair, concis, de la logistique, du calcul logique et du symbolisme, puis, sans transition aucune, la traduction d'un article de M. Lukasiewicz. Nous ne doutons naturellement pas que M. Lukasiewicz ait émis sur cette parenté des vérités si définitives que M<sup>me</sup> Virieux ait pu, pour ainsi dire, substituer la pensée de cet auteur à la sienne propre. N'aurait-il cependant pas mieux valu que l'auteur, sans fausse modestie, prenne à sa charge de mettre en relief le thème même de son argumentation ?

« La logique stoïcienne » prend, il faut l'avouer, une allure extrêmement historique. Aussi, si l'ouvrage de M<sup>me</sup> Virieux était une thèse d'histoire, notre critique tomberait d'elle-même. Mais aurait-on alors le droit de se référer à des lettres personnelles, à des livres inédits, à des cours universitaires ? La référence historique ne doit-elle pas être universelle, et pas seulement réservée à quelques privilégiés qui ont eu la chance d'entendre Léon Brunschvicg à l'École normale ? De même, il aurait fallu éviter certaines équivoques dans les citations : à la page 306, M<sup>me</sup> Virieux cite Bréhier qui cite Bergson ; de qui est le tout ? Enfin l'article de M. Lukasiewicz aurait gagné à être traduit intégralement. Rien de plus utile, en effet, que de pouvoir lire en français ce qu'écrit un Polonais (même s'il écrit en allemand). Mais au point de vue historique que vaut une « reproduction *presque* intégrale » ? Le lecteur va-t-il attribuer à M<sup>me</sup> Virieux ou à M. Lukasiewicz la responsabilité d'une phrase que n'ouvrent ni ne ferment les guillemets garants d'authenticité ?

Certes, cette équivoque que nous relevons dans l'allure même du travail de M<sup>me</sup> Virieux nous semble regrettable, mais ne doit pas faire oublier les qualités que nous avons relevées au début. N'y a-t-il pas, dans cet ouvrage, plus de documents, plus d'idées, plus de suggestions que n'en peut rêver le plus exigeant des lecteurs ? Un livre n'est-il pas là, avant tout, pour faire réfléchir ? Avouons-le : le livre de M<sup>me</sup> Virieux stimule tellement l'esprit, suscite tellement de questions, soulève tant de problèmes que les auteurs de travaux futurs pourront, sans aucun doute, se référer tacitement à M<sup>me</sup> Virieux, et devront inscrire, comme elle, en tête de leurs ouvrages, cette pensée de Pascal : « Certains auteurs parlant de leurs ouvrages, disent : « Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc. »... Ils feraient mieux de dire : « Notre livre, notre commentaire, notre histoire, etc. », vu que d'ordinaire, il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur. »

J.-Claude PIGUET.

Emmanuel MOUNIER, *Introduction aux existentialismes*. Paris, Denoël, 1947, 156 p. — *Le personalisme*. Paris, PUF, 1950, Coll. « Que sais-je ? » 136 p.

Le monde intellectuel vient d'être bouleversé par la mort subite de celui auquel nous venions de consacrer les lignes ci-dessous. A quarante-cinq ans, en pleine activité, en pleine possession de ses moyens intellectuels, Emmanuel Mounier est enlevé par une embolie.

Emmanuel Mounier n'avait pas les faveurs de la foule ; il était le chef spirituel d'un cercle relativement restreint, le groupe *Esprit*, auquel les intellectuels prêtaient une attention soutenue. Certes, la pensée de Mounier était toute en nuances et en subtilités. On n'y trouvait pas trace des affirmations extrémistes qui enflamment les fanatiques. Mais on y découvrait, en revanche, ce que tous nous cherchons : une échappatoire *positive* au dilemme qui s'offre au citoyen du XX<sup>e</sup> siècle : *ni* le communisme, *ni* l'impérialisme américain, mais *autre chose*, une société fondée sur le respect de la *personne*. Tel est le message politique et social que nous laisse Mounier, dont témoigne son récent livre, *Le personnalisme*.

Cette recherche d'un équilibre, au milieu des forces antagonistes qui déchirent le monde moderne, conduisait peu à peu Mounier vers une philosophie complète dont nous ne relèverons que ces quelques notations d'ontologie : le fonds du monde, pour lui, c'est le sujet, « ce qui dans chaque homme ne peut être traité comme objet » (p. 7). « La personne n'est pas le plus merveilleux objet du monde, un objet que nous connaîtrions du dehors, comme les autres. Elle est la seule réalité que nous connaissons et que nous faisons en même temps du dedans. Présente partout, elle n'est donnée nulle part » (p. 8). La métaphysique personnaliste s'inspire directement de la métaphysique équilibrée et large du grand Leibniz.

*L'Introduction aux existentialismes* nous paraît être un ouvrage admirable. Seul le recul du temps permet en effet de juger avec impartialité les philosophies du moment, surtout si, tel l'existentialisme, elles jouissent d'un succès mondain. Emmanuel Mounier possède, en 1947, ce recul, et son livre semble devoir être écrit en 1980. On ne saurait montrer avec plus d'ampleur, de largeur d'esprit, d'intelligence et de nuances la valeur de l'existentialisme et des existentialismes comparés. Certes, les sympathies de l'auteur vont à l'existentialisme chrétien, à Jaspers, peut-être, à Marcel et Berdiaeff, en tout cas. Mounier a des mots durs sur Sartre. Il s'étonne de le voir « éliminer l'extériorité de la description des choses humaines », et de réduire l'en-soi à une pâte amorphe. Il décèle des causes caractérologiques à cette position philosophique : « Le paranoïaque [tel Sartre] est un être pour qui s'est appauvrie la substance du monde, en même temps qu'exacerbée maladivement la conscience de soi » (p. 101). Et si Sartre volatilise en quelque sorte l'en-soi, c'est que, « ne pouvant posséder l'autre dans sa liberté, il s'acharne à le réduire en objet pour nier cette liberté qui lui échappe... La dévaluation de l'être en soi est la revanche de la possession déçue » (p. 145). Sartre, dit Mounier, répond ainsi rigoureusement aux définitions qu'il a lui-même données du sadique.

*L'Introduction aux existentialismes* n'est pas un pamphlet ; il en est tout le contraire. La critique se glisse naturellement dans l'exposé non pas des doctrines, mais des thèmes centraux communs aux philosophies de l'existence. C'est ainsi à un existentialisme repensé, revêtu et dépouillé de ses caractères révolutionnaires et abrupts — vis-à-vis desquels un esprit, aussi pénétrant et aussi réfléchi que l'était Emmanuel Mounier sait garder ses distances — que nous convie ce petit livre aussi dense que limpide.

J.-Claude PIGUET.

Sigmund FREUD, *Abrégé de Psychanalyse*. Paris, PUF, 1949, 84 p.

Cet ouvrage est traduit de l'allemand par Anne Berman. L'original a paru à Londres en 1946, sous le titre *Abriss der Psychoanalyse*. Laissé inachevé par son auteur, ce livre avait l'intention de « rassembler les doctrines de la psychanalyse afin d'en donner un exposé, d'une façon pour ainsi dire dogmatique, et sous une forme aussi concise et aussi précise que possible ».

S. Freud y expose successivement la distinction entre le ça, le moi et le surmoi, puis entre l'instinct de mort et la *libido* ; il suit le développement de l'instinct de la *libido* dans ses stades oral, anal, phallique et génital. Au chapitre IV, il distingue le conscient, l'inconscient et le préconscient, comme autant de qualités du psychique. Le tout avec une concision et une clarté admirables, conformes à ses vœux.

L'exposé devient ensuite moins systématique et moins dense, mais peut-être plus nuancé, quand il s'agit de parler des rêves et de décrire l'attitude de l'analyste — et les dangers qui le menacent, et d'illustrer un travail analytique par un exemple portant sur le complexe d'Œdipe et celui dit de castration. La troisième partie, enfin, restée inachevée, reprend avec vigueur les thèmes de la première.

En un mot, nous avons là un bréviaire indispensable, le testament même d'un grand initiateur.

J.-Claude FIGUET.

*Revue d'esthétique*, t. II, fascicules I, II, III.

Signalons un long article (en deux livraisons) d'I. Wyschnégradsky sur *L'énigme de la musique moderne*, où l'auteur soutient la thèse paradoxale d'un « espace sonore », révélé par les recherches contemporaines de l'atonalisme (Schönberg et Obouhow).

R. Ingarden analyse d'une manière exhaustive les divers sens du concept de vérité dans l'œuvre d'art ; voilà un article auquel on ne peut pas ne pas se référer si l'on veut voir clair dans un labyrinthe de notions hétérogènes et confuses comprises sous l'étiquette esthétique de « vérité ». M. Charles Lalo, dans ce même numéro II, étudie avec finesse les conditions des révolutions artistiques ; il soutient que la révolution naît de la saturation, et que les jeunes, ne pouvant être saturés, ne sauraient par conséquent être de vrais révolutionnaires. Rimbaud ne constitue pas une exception, mais témoigne, avec Mozart, d'une maturité précoce. Article que nous signalons à bon nombre d'esthètes de moins de vingt ans...

Dans le fascicule III, bonne étude de M. Souriau sur la nostalgie, et les notes, les notices, les comptes rendus habituels, sans oublier une copie de la bibliographie internationale d'esthétique publiée dans le *Journal of Aesthetics* par Helmut Hungerland.

J.-Claude FIGUET.

Georges GUSDORF, *Traité de l'existence morale*, Paris, A. Colin, 1949, 415 p.

Si le problème moral est de tous les temps (les temps civilisés, bien entendu), les conditions de l'existence morale ont été bouleversées par le primat de la technique, par les guerres, par les révolutions, inséparables de guerres civiles et étrangères. M. Georges Gusdorf, auteur de *La découverte de soi* et de *L'expérience humaine du sacrifice*, ouvrages élaborés alors qu'il était prisonnier de guerre en Allemagne, consacre son talent de psychologue et de moraliste au problème moral *tel qu'il se pose à l'homme de l'âge atomique*; il a le souci d'une morale efficace dans nos conditions actuelles.

Son tableau de l'homme moderne, asthénique et hypertendu, dénué de structure, indifférent au vrai, d'un homme « qui en a trop vu », est d'une profonde vérité. Il s'agit de rendre à cet homme son unité intérieure, source d'un comportement cohérent et fécond. Ni le pessimisme existentialiste, ni le messianisme marxiste n'y suffisent. D'autre part, les morales métaphysiques légifèrent pour l'homme en soi et ne tiennent pas compte de nos conditions nouvelles de vie; la sociologie entendue comme science des mœurs aboutirait à éliminer l'autonomie de la personne; or « l'affirmation concrète de la première personne » reste indispensable à la morale.

Examinant *les structures maîtresses de l'existence morale*, M. Gusdorf analyse les valeurs, où il voit un principe d'orientation inhérent à toute activité, destiné à la régler. Les valeurs sont à la fois subjectives et objectives; elles apparaissent au niveau du plan biologique, s'élèvent à celui de la connaissance humaine, puis à celui de la personnalité et de la vie spirituelle. Il y a continuité, de la conscience biologique à la conscience psychologique et morale. Le rôle de celle-ci est d'assurer l'unité de la personnalité dans la pluralité des situations vécues.

Fort remarquable est l'analyse des *styles de l'existence morale*: le sérieux qui, seul maître, tomberait dans le moralisme; la jouissance, qui nous laisse dans l'instantané; la vie spirituelle véritable s'incorpore ce que les deux précédents points de vue ont de valable et assure l'équilibre du temporel et de l'éternel.

*Les engagements concrets de l'existence morale* situent le *je*, le *tu*, le *nous* dans leurs rapports réciproques. Après Max Scheler et Martin Buber, M. Gusdorf montre dans l'existence d'autrui une donnée concrète immédiate et dans le *cela* de la troisième personne une dégradation du *tu*. Or, « le primat chronologique et ontologique de la première et de la deuxième personne sur l'impersonnalité objective correspond à une affirmation essentielle de la vie morale » (p. 209). L'amour est aussi un moyen de connaissance; il révèle des êtres, des valeurs. M. Gusdorf fait justement la part des communautés: familles, nations, Etats et marque l'autre part, inaliénable, qui revient à la personne; le service de la communauté doit être non aliénation, mais obéissance aux valeurs. « Aucune communauté donnée ne saurait être pour l'homme une fin absolue, sinon au prix d'un asservissement qui équivaut à un suicide spirituel. L'homme moral demeure clairvoyant. Il sait que la vérité absolue... n'a pas son domicile sur la terre des hommes » (p. 289-290). D'où le devoir et le droit de résister à la tyrannie, fût-ce par la révolte, une fois les moyens légaux épuisés.

La fidélité et la pureté sont requises par l'affirmation morale de soi; mais elles peuvent être mal comprises par le sujet moral; M. Gusdorf montre admirablement la difficulté et l'urgence d'être au clair à ce propos; qu'on songe seulement aux malentendus et aux erreurs de l'éducation sexuelle courante!



La seule justification du mal, c'est de rendre possible pour nous le bien et l'usage de la liberté. Encore faut-il que nous ayons le goût de vivre et d'œuvrer. L'ennui, «incapacité de s'enraciner au monde», est fort bien décrit par M. Gusdorf comme aussi l'activisme forcené qui peut lui servir d'échappatoire. «La faillite de notre civilisation apparaît ainsi dans ce qu'elle semble avoir perdu à la fois le sens du travail, réduit à une obligation ingrate, et celui du loisir, déchu trop souvent au rang d'un abrutissement d'une autre sorte. Dans les deux cas, temps perdu, vie gâchée, oubli de la qualité humaine » (p. 346).

Quant au bonheur, il n'est pas une fin en soi ; il découle de la joie qui accompagne tout accomplissement d'un être.

A l'âge atomique, le libéralisme économique, le nationalisme, le colonialisme sont dépassés ; une solidarité de fait s'est installée, mais elle est encore subie plus que consentie. Une double tentation est à éviter : le totalitarisme et l'évasion, deux fuites devant les exigences de la réalité. L'homme moral fait face à la réalité, où il introduit la cohésion et l'unité.

Nous n'avons pu de loin donner une idée adéquate de la richesse bien-faisante et de la qualité du *Traité de l'existence morale* de M. Georges Gusdorf. Tout en rendant hommage à son intention d'assurer, dans nos circonstances présentes, le règne des valeurs les plus hautes, il nous semble cependant qu'il a trop sous-estimé le caractère supra-individuel, universel des valeurs, malgré son affirmation d'une «communauté de structure» (p. 93). Pourquoi cherchons-nous spontanément à persuader autrui ? (les philosophes existentialistes y tendent comme les autres). Pourquoi ne nous en tenons-nous pas à un témoignage purement personnel ? Le solipsisme, écueil de l'idéalisme, est surmonté en théorie de la connaissance par la phénoménologie ; pourquoi ne le serait-il pas en morale, là où précisément le *tu* et le *nous* ont autant de place que le *je* ? De plus, est-ce bien au moment où une solidarité de fait lie tous les peuples qu'il faut renoncer à formuler une morale valable en droit pour tous ? Selon M. Eugène Dupréel (*Esquisse d'une philosophie des valeurs*, p. 119), «les valeurs sont des synthèses d'ordre et d'activité» ; M. Gusdorf privilégie l'activité au détriment de l'ordre, alors que leur dualité représente un «plafond logique».

Il semble qu'il soit donné à l'homme, non de créer de toutes pièces des valeurs, ni d'en fixer la hiérarchie à son gré, mais seulement de les manifester, de les incarner sous une forme originale ; c'est sur ce terrain seul qu'est à sa place le particularisme tenant au milieu, au moment, à l'état social, à l'individualité. Il est certain que, dans les périodes troublées, les conditions de cette manifestation des valeurs changent, qu'elles doivent être décelées à nouveau, sans pour cela ébranler l'universalité de droit des principes eux-mêmes. Cela étant, M. Gusdorf a eu entièrement raison de rechercher comment les valeurs morales peuvent être incarnées dans notre monde transformé. Il l'a fait avec beaucoup de pénétration, malgré son excessif nominalisme. Il va sans dire que sa morale existentielle ne mérite à aucun titre le reproche d'immoralisme.

Comme, derrière l'auteur, on découvre un homme, la lecture du *Traité de l'existence morale* de M. Gusdorf est un enrichissement tant spirituel qu'intellectuel.

Lausanne.

Marcel REYMOND.