

Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **11 (1961)**

Heft 2

PDF erstellt am: **23.04.2024**

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.

BIBLIOGRAPHIE

YVES M.-J. CONGAR, O.P. : *Le mystère du Temple, ou l'Economie de la Présence de Dieu à sa créature de la Genèse à l'Apocalypse*. Paris, Editions du Cerf, 1958, 345 p. Collection « Lectio Divina », 22. ANCIEN
TESTAMENT
JUDAÏSME

Il n'est pas trop tard pour présenter cet ouvrage remarquable du P. Congar qui trace « l'économie providentielle de la Présence de Dieu au monde » telle qu'elle ressort de l'ensemble de l'Écriture. En débutant par le thème de la rencontre de Dieu avec les patriarches, l'étude caractérise ensuite la présence de Dieu au temps de l'Exode, de David, dans le message des prophètes et dans la piété juive. Puis elle passe au Nouveau Testament pour étudier la relation de Jésus avec le Temple, présente le chrétien et l'Eglise comme temple spirituel dans les épîtres de Paul, aux Hébreux et de Pierre, et s'achève avec l'évocation du temple eschatologique selon l'Apocalypse. — On voit l'ampleur de cette fresque biblique où le développement de la révélation est heureusement mis en lumière : « Comme tout le propos de Dieu qu'elle traduit sous un de ses aspects les plus profonds et les plus compréhensifs, cette histoire de l'habitation de Dieu avec les hommes progresse vers un terme défini, caractérisé par l'intériorité maxima. Ses étapes sont les étapes mêmes de l'intériorisation. Elles vont des choses aux personnes, de touches passagères à une présence stable, de la simple action au don vivant, à la communication intime et à la joie toute paisible d'une communion. Leur dernier mot est : Dieu tout en tous (I Cor. 15 : 28) » (p. 9). La tonalité christologique du thème du Temple est bien mise en évidence : « C'est le Christ qui est, finalement, le seul vrai temple de Dieu » (p. 293). Pourtant, préparé dans l'ancienne alliance par l'habitation de Dieu au sein de son peuple et dans le temple de Jérusalem, le temple christique se prolonge dans le « corps communionnel du Christ » qu'est l'Eglise. C'est ici que l'étude biblique débouche dans l'ecclésiologie de la manière la plus intéressante. — La documentation très riche du P. Congar, tant du côté protestant que catholique-romain, fait de son étude un excellent ouvrage de travail pour le dialogue œcuménique au sujet des structures bibliques de l'Eglise.

SAMUEL AMSLER.

Josué. Introduction et commentaires sous la direction du R.P. Fourmond, C. S. Sp. Texte français de J. STEINMANN. Collection « Connaître la Bible ». Edit. Desclée de Brouwer, 1960, 148 p.

Daniel. Texte, introduction et commentaires par J. STEINMANN. Même collection, même éditeur, 1961, 159 p.

Cette collection *Connaître la Bible* est vraiment remarquable ; chaque volume se présente de la même façon : sur la page de gauche le texte, sur celle de droite un commentaire rapide d'ordre historique et archéologique, le tout accompagné d'illustrations merveilleuses et parfaitement choisies. Des cartes de géographie, une courte bibliographie, un tableau synoptique des événements et un questionnaire en vue de l'étude par groupe complètent ces petits ouvrages, dont on peut dire qu'ils constituent et permettent un regard neuf sur la Bible. — Les livres de Josué et de Daniel effraient souvent nombre de laïcs, ils en posséderont maintenant une introduction qui se lit comme un roman et comme un album photographique.

ERIC FUCHS.

Isaïe I, 1-39. Texte français par JEAN STEINMANN. Introduction et commentaires par une équipe biblique du Centre d'études Notre-Dame. Desclée De Brouwer, 1960, 156 p. Coll. « Connaître la Bible. »

Jérémie. Texte français par JEAN STEINMANN. Introduction et commentaires par une équipe biblique du Centre d'études Notre-Dame. Desclée De Brouwer, 1960, 156 p. Coll. « Connaître la Bible ».

Voici les premiers fascicules d'une collection qui est appelée à rendre d'éminents services au grand public des lecteurs de la Bible. Dans un format commode et populaire, les Editions Desclée De Brouwer se proposent de présenter chacun des livres de la Bible, de même que l'histoire d'Israël, la géographie de la Palestine et la théologie de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ces deux premiers titres montrent que la formule adoptée est des plus suggestives : une brève introduction trace le cadre historique et les lignes maîtresses du livre étudié, puis le texte, réparti en péripécies que l'on présente ici dans un ordre chronologique probable, est accompagné en regard de notes explicatives sommaires, et illustré par une riche documentation de cartes, photographies et reproductions qui mettent le lecteur en contact vivant avec les lieux et les gens de la Bible. — Ce n'est pas par hasard que la collection commence par les livres des prophètes. Une présentation du texte biblique est ici indispensable, et quelques notes au bas des pages ne peuvent y suffire. Il est nécessaire que la documentation historique et archéologique devenue abondante soit mise à la portée de tous, comme l'ont entrepris à leur manière les *Cahiers d'archéologie biblique*. — La brièveté du commentaire n'est pas sans risque, et le lecteur averti pourra s'étonner de certaines interprétations ; par exemple, en Es. 7 : 13, « la mère d'Emmanuel serait peut-être Abija, fille de Zacharie, qui était ami d'Isaïe » (p. 45). Mais ce sont là des détails qui n'enlèvent rien à l'excellence de l'entreprise. L'on attend la suite de cette encyclopédie biblique avec le plus grand intérêt. Dès maintenant, ces fascicules sont à utiliser pour l'étude paroissiale et personnelle des livres d'Esaïe et de Jérémie.

SAMUEL AMSLER.

NOUVEAU TESTAMENT G.-M. BEHLER, O.P. : *Les paroles d'adieux du Seigneur* (Jean 13-17), « Lectio divina » 27. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 284 p. Préface du P. Braun, O.P.

Il s'agit d'un commentaire « théologique et spirituel ». L'auteur vise plus à l'édification qu'à la connaissance exégétique ; c'est dire les limites de cet ouvrage. Pour reprendre les termes de la préface du P. Braun : « Du point de vue où il s'est placé... le P. Behler était tenu à bien des renoncements : guère de critique textuelle ou littéraire, peu de discussions et de notes techniques » (p. 7). Nous regrettons quant à nous ces « renoncements » ! C'est ainsi que l'auteur ne fait à peu près pas mention des ouvrages protestants sur Jean : deux brèves notes sur le commentaire de Bultmann, trois références au dictionnaire de Kittel-Friedrich, c'est sauf erreur tout ce qu'on peut trouver en la matière dans cet ouvrage de 284 pages, qui ne fait par ailleurs aucune allusion aux ouvrages pourtant fondamentaux de Percy, Cullmann, Windisch, Preisker, E. Schweizer... — Par contre ce commentaire est une mine de citations patristiques remarquables (Augustin, Bossuet, Cyrille d'Alexandrie, Jean

Chrysostome, Thomas d'Aquin sont particulièrement mis à contribution). — D'une manière générale, l'auteur fait siennes les opinions les plus conservatrices en matière critique. A propos du « disciple bien-aimé » (13 : 23), le P. Behler commente : « L'évangéliste aimait à se rappeler, avec une émotion profonde, l'incalculable privilège d'avoir été, parmi tous les disciples, le plus près de ce Cœur qui, en ce moment, avait tant aimé et tant souffert... » (p. 50). Le disciple bien-aimé est assimilé à Jean, lequel est reconnu sans autre comme l'auteur du quatrième évangile. Le moins qu'on puisse dire, c'est que cette affirmation — sur laquelle l'auteur fait reposer tout un long commentaire pieux — est un peu rapide. Nous pensons que le personnage mystérieux désigné sous le nom de « disciple bien-aimé » pourrait être une figure typique de l'Eglise — ce qui expliquerait entre autres sa priorité sur Pierre, et le fait que Pierre passe par lui pour interroger Jésus (13 : 24) ; qu'il arrive avant Pierre au tombeau de Pâques tout en le laissant y entrer le premier (l'attestation de la résurrection appartient aux apôtres) ; qu'il reçoit Marie pour mère (cette autre figure typique : celle de l'Israël fidèle) (19 : 26-27) et qu'il « demeure jusqu'à ce que le Seigneur revienne... » (21 : 22). — Par ailleurs, le P. Behler introduit dans son commentaire de nombreuses citations mariologiques qui nous laissent rêveurs ; ainsi commentant 17 : 11 — « qu'ils soient un » — l'auteur déclare : « ... Tous les fidèles sont frères et sœurs parce que spirituellement ils sont portés, maintenant, dans le sein de Marie. La Très Sainte Vierge Marie est donc, Elle aussi, principe et lien d'unité, parce qu'Elle est notre Mère... » (p. 240). Ou encore cette déclaration, dans l'avant-propos : « Mais il (Jean) nous livre aussi en même temps les trésors du Cœur de Marie. Dans son évangile, on reconnaît de plus en plus l'influence discrète mais combien profonde de la Mère de Jésus... », etc. (p. 11). Tout cela est un peu décourageant. — Notons cependant deux bons passages : le commentaire de 15 : 1-17, où l'auteur fait sienne l'hypothèse du P. Braun sur le caractère eucharistique de ce passage qu'il faut sans doute situer avant le chapitre 14 (p. 132 ss.), et l'explication du texte difficile (16 : 8-11) sur le Paraclet-Avocat (p. 181-186). — En résumé, un ouvrage qui vaut surtout par ses abondantes citations patristiques, mais qui reste vraiment trop partiel — ou partial — pour enlever l'adhésion.

ERIC FUCHS.

ALBERT SCHWEITZER : *Le secret historique de la vie de Jésus*. Paris, Albin Michel, 1961, 220 p.

Paru en première édition allemande en 1901 (3^e éd. inchangée 1956, voir notre compte rendu, *Revue de théol. et de phil.* 1960/IV), ce petit volume revêt surtout un intérêt pour les historiens de la théologie protestante du début du siècle. Il fait encore figure de manifeste de l'Ecole dite de l'eschatologie conséquentiste. Il paraît aujourd'hui en français, sans qu'aucune note n'ait été ajoutée à l'édition de 1901. M. Henry Babel, pasteur à Genève, l'a muni d'une préface un peu grandiloquente où l'on peut lire cette phrase : « A notre sens, l'eschatologie conséquentiste doit être complétée par l'eschatologie pneumatique, expression de l'Energie divine » (p. 17). On se demande ce que le docteur de Lambaréné doit penser de ce « complément ». — L'ouvrage lui-même demeure un écho impressionnant de la redécouverte, à la fin du siècle dernier, du caractère foncièrement eschatologique de la pensée du Nouveau Testament et, en conséquence, de l'effondrement de l'interprétation kantienne de l'éthique évangélique dans de larges cercles théologiques allemands. « S'il est permis de

chercher un parallèle pour éclairer l'éthique de Jésus, ce ne peut être que dans le sens de l'éthique des prophètes, mais en aucune manière dans celui de l'éthique moderne » (p. 64). Mais comment affirmer, d'une part, que Jésus attendait l'irruption imminente d'un Royaume que Dieu seul devait instaurer sitôt après le drame de la croix et, d'autre part, que, pour Jésus, « il fallait hâter l'événement attendu grâce à la rénovation morale » (p. 76) ? — Est-il possible, surtout, de ramener toute l'eschatologie biblique à cette « ardeur spirituelle », à cet héroïsme de l'action bonne en quoi se résume en définitive toute la transposition schweitzerienne de l'Evangile du Christ ? Ne voyons-nous pas reparaître, à la fin de cet exposé pathétique, cette fuite dans le moralisme kantien que l'on avait d'abord stigmatisée ? PIERRE BONNARD.

EDGAR HENNECKE : *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. Dritte neubearbeitete Auflage herausgegeben von Wilhelm Schneemelcher, I. Bd. Evangelien. Tübingen, Mohr, 1959, 377 p.

Les *Apocryphes du Nouveau Testament traduits en allemand* par Edgar Hennecke (1^{re} éd. 1904, 2^e 1924) paraissent aujourd'hui en troisième édition « complètement refondue », sous la direction de W. Schneemelcher. Cette nouvelle édition comprendra deux volumes ; le premier, seul paru, présente les textes apocryphes relatifs à Jésus lui-même ; le second sera consacré aux textes sur les apôtres et semble devoir paraître incessamment. — L'éloge de cet ouvrage classique n'est plus à faire. Plus encore que pour les deux premières éditions, sa valeur réside peut-être moins dans les traductions originales et remarquables de textes difficilement accessibles que dans les introductions historiques, littéraires, théologiques et bibliographiques consacrées à chaque groupe de documents. Ainsi, dans l'Introduction générale, l'éditeur nous propose une définition nouvelle du terme même d'apocryphe (p. 32 ss.). Cette immense littérature doit être caractérisée par sa prétention à être revêtue de la même autorité que les écrits canoniques, d'où l'exclusion des Pères apostoliques dont les écrits figuraient dans les premières éditions de l'ouvrage. Elle se distingue aussi par certains caractères littéraires sur lesquels l'Ecole des formes a mis récemment l'accent. Sur cette base, l'éditeur nous en propose une nouvelle et heureuse classification. — L'événement de cette nouvelle édition est constitué par la rubrique des évangiles gnostiques présentés par M. H. Ch. Puech de la Sorbonne. On y trouvera en particulier toutes les indications utiles sur l'*Evangile de Thomas* retrouvé en 1945 à Nag Hammadi. M. Puech en situe le manuscrit à une époque plus tardive que celle qui avait été d'abord proposée : IV^e ou V^e siècle (p. 202). — On y trouvera aussi l'*Evangile de vérité* du Codex Jung, appartenant sans doute au même fond (p. 160), de même que le *Livre de Thomas l'athlète* qui demeure malheureusement « presque inabordable » (p. 223). — C'est M. Oscar Cullmann qui s'est chargé des Evangiles de l'enfance ; il a fait précéder sa traduction de remarques fort importantes sur la genèse et les motifs de cette abondante littérature, particulièrement au sujet des récits de Matthieu et de Luc sur l'enfance de Jésus (p. 272 ss.). — Ont en outre collaboré à ce premier volume MM. J. Jeremias, Ph. Vielhauer, Chr. Maurer, H. Duensing, Arn. Meyer, W. Bauer, F. Scheidweiler et van den Oudenrijn. A tous est acquise la reconnaissance de nombreuses générations d'étudiants en théologie et d'historiens. PIERRE BONNARD.

WILHELM WILKENS : *Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*, Zollikon, Ev. Verlag, 1958, 178 p.

La critique littéraire du quatrième évangile doit rendre compte de deux faits aujourd'hui universellement reconnus : le caractère incohérent de la narration en plusieurs endroits du texte (ainsi l'inversion des chapitres 5 et 6 et la numérotation contradictoire des sept miracles ou signes) et, d'autre part, l'homogénéité du vocabulaire et du style, homogénéité établie par les travaux récents d'Ed. Schweizer, Ph. Menoud, Eug. Ruckstuhl, principalement. Partant de cette double constatation, W. Wilkens renonce à l'hypothèse d'une pluralité de sources écrites (Bultmann) pour défendre celle d'une *genèse littéraire* du quatrième évangile s'étendant entre les années 70 à 95 et qui serait le fait d'un seul auteur. A la base de l'évangile actuel se trouverait le récit de quatre miracles situés en Galilée, puis celui de l'activité de Jésus à Jérusalem avec le lavement des pieds, enfin la narration de la Passion. Les grands discours du Christ johannique auraient été ajoutés par la suite, par le même auteur, pour expliquer les signes, ainsi que le Prologue. Ce faisant, l'évangéliste aurait conçu et construit son œuvre dans une perspective antidocète, pour souligner constamment la réalité et le caractère décisif des souffrances de Jésus présenté comme l'agneau immolé pour le salut des hommes, non seulement un vendredi (comme dans la tradition synoptique) mais le 14 Nisan, jour du grand sacrifice israélite de la Pâque. De son origine à sa rédaction finale, le quatrième évangile aurait donc subi le même genre d'amplification que la tradition synoptique en passant de Marc à Matthieu, et tout ceci dans une intention foncièrement antignostique. Autre conclusion intéressante : dans sa forme première, essentiellement narrative, l'évangile de Jean pourrait être plus ancien que Matthieu et Luc ; il se serait développé indépendamment de Marc et de tout le processus synoptique. On y perçoit aisément une polémique contre les prétentions à la suprématie de Pierre et de l'Eglise de Rome. — Ces thèses, partiellement révolutionnaires, sont étayées par des analyses de détail qui nous ont fortement impressionné.

PIERRE BONNARD.

GUNTHER BORNKAMM : *Studien zu Antike und Urchristentum*. Gesammelte Aufsätze, Bd. II, München, Kaiser Verlag, 1959, 257 p.

Ce second recueil d'études du savant professeur d'Heidelberg compte douze titres dont voici le relevé : Homme et Dieu dans l'Antiquité grecque, Le jugement de Dieu dans l'histoire, L'idée de récompense dans le Nouveau Testament, Loi et nature (Rom. 2 : 12-14), Foi et raison chez Paul, Eucharistie et église chez Paul, L'hymne christologique de Phil. 2 : 6-11, La confession dans l'épître aux Hébreux, La composition des visions de l'Apocalypse. Les deux derniers textes sont d'un intérêt moins général. — Plutôt que de massacrer le tout par des appréciations hâtives, relevons seulement l'importance et l'actualité des recherches de M. Bornkamm sur le rôle de la raison ou de l'intelligence dans les écrits pauliniens (p. 119 à 137). Il est en effet impossible de s'en tenir à l'idée simpliste et dangereuse d'un apôtre Paul contempteur de la raison. Dans un premier groupe de textes, dominé par Rom. 1 et 2, la raison humaine est présentée comme l'organe et le lieu de la *responsabilité* de l'homme devant Dieu, tout comme la conscience : « Ils ne se sont pas souciés de connaître Dieu... » (Rom. 1 : 28). Dans un second groupe de textes, dominé par I Cor. 14, la raison

apparaît dans son rôle indispensable de pouvoir de compréhension de la révélation de Dieu en Jésus-Christ : « ... J'aime mieux dire cinq paroles en mon intelligence, afin d'instruire les autres, que dix mille paroles en langues » (I Cor. 14: 19). Sur ce point, M. Bornkamm apporte une contribution historique du plus haut intérêt. Il compare les « prophètes » du monde hellénistique à la prophétie paulinienne. Alors que la révélation gnostique doit être ressentie ou contemplée directement, la prophétie chrétienne doit être *comprise* et ceci dans un triple sens : le *voûç* paulinien désigne d'abord l'homme tout entier en tant qu'il est confronté à une prédication qu'il doit écouter et saisir ; « l'instruction » joue un rôle capital dans l'initiation chrétienne. D'autre part, au sein même de l'église locale, l'intelligence sert à l'édification mutuelle, ce que ne font pas les divagations spirituelles. Enfin et surtout, au plan éthique, le « renouvellement de l'intelligence » préside au comportement du chrétien dans le monde (Rom. 12 : 1-2). — Nous espérons que ces quelques lignes font entrevoir la nouveauté et l'originalité des analyses du professeur d'Heidelberg.

PIERRE BONNARD.

WOLFGANG NAUCK : *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*. Tübingen, Mohr, 1957, 192 p.

Cette thèse de l'Université de Tübingen est une mise au point originale sur les études consacrées à la première épître de Jean depuis le début du siècle. En 1907, von Dobschütz avait fait remarquer le style tout à fait particulier de certaines parties de l'épître, notamment de 2 : 29 à 3 : 10. En 1927, dans l'hommage à Jülicher, R. Bultmann, isolant 1 : 5 à 2 : 2, avait défendu la thèse, qu'il devait élargir plus tard au quatrième évangile, d'une rédaction en trois temps : une source archaïque d'origine gnostique adaptée par un auteur chrétien, puis deux interventions tardives hétérogènes à ce premier jet, tant pour le style que pour la pensée. W. Nauck n'a pas de peine à démontrer l'unité de style et de conceptions de l'épître. Il croit cependant qu'elle a été rédigée en plusieurs fois, mais par le même auteur, ce qui nous paraît probable sinon établi. — Mais l'apport le plus utile de cette étude remarquable est ailleurs. Reprenant à la base les analyses sur le style de l'épître, l'auteur y reconnaît des formulations très archaïques remontant aux origines du droit israélite naguère analysées par Alt. L'épître prend alors un caractère juridique et officiel qui explique un grand nombre d'expressions demeurées obscures jusqu'ici ; de plus, elle se trouve par là même rapprochée de la Règle de Qoum-rân, et ce rapprochement se révèle extrêmement éclairant. D'autre part, il semble bien que I Jean contienne de nombreuses allusions au baptême : insistance sur la « conduite » des destinataires, sur la confession du Christ « venu en chair » contre des hérésies docètes, sur le thème de la « victoire de la foi », sur ce qui était « dès le commencement ». Toute l'épître pourrait être une exhortation à demeurer fidèle aux engagements du baptême. Enfin et surtout, l'auteur compare longuement le dualisme éthique justice-péché, dominant dans cet écrit, au dualisme correspondant des textes esséniens ; là aussi, la comparaison se révèle très utile. — Un important excursus est consacré aux fameux versets des trois témoins (I Jean 5 : 7-8).

PIERRE BONNARD.

PIERRE PRIGENT : *Apocalypse 12*. Histoire de l'exégèse. Tübingen, Mohr, 1959, 154 p.

La toute jeune collection des *Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese*, où n'avaient précédemment paru que l'étude de L. Vischer sur I Cor. 6 : 1-11, s'enrichit d'un survol de l'interprétation d'Apoc. 12, une des pages les plus déconcertantes du Nouveau Testament. Avec raison, l'auteur pense que ce chapitre, par la place qu'il occupe dans la structure du livre et par les innombrables difficultés qu'il dresse devant l'exégète, est « comme la pierre de touche des différents systèmes d'interprétation » de l'Apocalypse entière (p. 1). Du début du III^e siècle jusqu'aux plus récents travaux scientifiques, ces derniers étant un peu sacrifiés aux premiers, défile, devant nos yeux amusés et quelque peu fatigués à la fin de l'exercice, les innombrables interprétations, que l'auteur classe en de judicieuses catégories. De telles reconstitutions, pour très utiles qu'elles soient au spécialiste, ne recevaient toute leur portée que replongées dans un raccourci synthétique de l'histoire de l'Eglise. — Dans des conclusions convaincantes, l'auteur rejette l'interprétation mariologique de ce chapitre, comme le fait d'ailleurs, prudemment, le P. Boismard dans la Bible de Jérusalem, malgré l'encyclique *Ad diem illum laetissimum* du 2 juin 1904. — La *femme* représente la Jérusalem céleste selon les apocalypses juives et un texte de Qoumrân heureusement allégué ; le *dragon* : Hérode ou l'Empire romain ; l'*enfant* : le Messie juif réinterprété par la foi chrétienne sur la base du Psaume 2 ; le *combat* céleste a ceci de caractéristique et de nouveau que la victoire de Dieu y est déjà acquise et proclamée, car « maintenant est le salut de notre Dieu... » ; toute l'œuvre du Christ est rassemblée dans l'allusion à sa naissance et à son ascension. — Quant à la genèse littéraire de ce chapitre, l'auteur propose la thèse suivante : l'hymne « décidément chrétien » des v. 10 à 12 a été introduit habilement dans deux ou trois récits juifs antécédents. — Une étude spéciale de cet hymne extraordinaire, dans chacun de ses thèmes, eût été la bienvenue.

PIERRE BONNARD.

ERIK PETERSON : *Frühkirche, Judentum und Gnosis*. Studien und Untersuchungen. Herder, Freiburg, 1959. VIII + 372 p.

HISTOIRE
DE L'EGLISE
ET DE LA
PENSÉE
CHRÉTIENNES

Ce livre est une collection de vingt-trois articles indépendants les uns des autres, parus au cours des vingt dernières années (liste des lieux et dates de parution à la p. VIII). Ce qui en fait l'unité est l'examen d'influences exercées sur l'Eglise primitive et les sectes ascétiques judéo-chrétiennes par certains courants du judaïsme, l'hermétisme et des éléments de magie hellénistiques. Distinguons quelques groupes de chapitres : par exemple, 1. « L'orientation de la prière juive », 2. « La croix et la prière orientées à l'est », 3. « Hénoch dans la prière et l'art juifs » relèvent de l'archéologie. Un autre groupe contient des études d'histoire littéraire chrétienne : 11. « Le *praescriptum* de la première épître de Clément de Rome » (il révèle son caractère d'*epistula catholica*), 12. « L'*adversus Iulianos* de Pseudo-Cyprien et Méliton de Sardes », 13. « Quelques problèmes de tradition de la *Didachè* », critique de l'autorité du manuscrit dit de Bryennios, 17. « La spiritualité du *Physiologos* grec », etc. D'autres chapitres traitent plus particulièrement de l'histoire de mots (cf. ch. 6, une recherche sur l'origine du mot *christianus*, que l'auteur trouve dans l'usage

de la chancellerie romaine d'Antioche), d'idées (ch. 5, « Le problème du nationalisme dans le christianisme primitif »), de symboles (ch. 8, le bateau, symbole de l'Eglise dans l'eschatologie, est d'origine juive). La simple mention de ces quelques titres suffit à donner une idée de la variété et de la richesse de ce livre qui vaut aussi par ses analyses serrées et minutieuses, ses rapprochements ingénieux. On trouvera dans les notes une bibliographie abondante, de nombreuses références aux textes patristiques, des discussions de détail. L'auteur a retravaillé ses articles pour cette édition ; on peut toutefois regretter qu'il ait négligé de discuter certaines objections : je pense ici au ch. 14, « Quelques remarques sur le fragment de papyrus de Hambourg des *Acta Pauli* ». M. Devos s'est élevé contre la théorie de la dépendance des Actes de Paul à l'égard de ceux de Thomas (*Analecta Bollandiana*, 1951) ; son nom n'est cité ni dans le texte ni dans aucune des quinze notes ajoutées. — L'ouvrage se termine par deux indices très utiles, l'un des auteurs, titres et mots importants, l'autre des mots grecs ; une liste des abréviations n'eût pas été superflue. Le style de M. Peterson est à l'image de son travail : dense, parfois touffu ; il rebutera peut-être le lecteur peu à l'aise dans l'allemand. Le livre vaut pourtant l'effort d'une lecture attentive, qui sera plus une discussion qu'un simple enregistrement de connaissances. — Quelques errata (cette liste ne prétend pas être exhaustive) : p. VIII, n° 11 : lire Van der Leeuw ; *ibid.*, n° 16 : rech. de science relig. ; p. 42 : la parenthèse ouverte ligne 5 se referme ligne 6, après 339 f. ; p. 51, note 1, ligne 5 : sens ; p. 195, ligne 23 : *ad* Autolyc. ; *ibid.*, lignes 23-24 : Loofs, Theophilus von Antiochien ; p. 224, dernière ligne : Ambroise... sacrements.

CLAIRE CHIMELLI.

GREGORII NYSSENI : *Epistulae*. Ed. Georgius Pasquali. Ed. altera, Leiden, E. J. Brill, 1955, XCI + 98 p.

Ces trente lettres de Grégoire de Nysse constituent le tome VIII/2 de la belle édition critique publiée sous la direction de Werner Jaeger. Elles paraissent après les œuvres ascétiques (VIII/1) et les œuvres dogmatiques mineures (III/1) et avant plusieurs volumes annoncés pour 1960 et 1961. — C'est la reprise, presque sans changements, de l'excellente édition Pasquali (Berlin, 1925) et de ses prolegomena (84 pages serrées, consacrées au choix des lettres et surtout aux manuscrits, dont plus de vingt-cinq sont utilisés). Point n'est besoin de faire ici l'éloge de cette édition, ni de sa présentation digne de l'éditeur. Souhaitons l'achèvement de cette édition critique de Grégoire de Nysse et espérons que de bons indices la couronneront. (Le présent volume n'a qu'un bref index des noms.)

JEAN SAUTER.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*. Tome I (Livre I). Texte grec. Introduction et notes de H.I. Marrou ; traduction de M. Harl, professeurs à la Sorbonne. Paris, Editions du Cerf, 1960, 304 p. Sources chrétiennes, 70.

Ce volume marque la reprise, après une longue interruption, de la traduction des œuvres de Clément, qui comprend maintenant quatre volumes des S. C. Le *Pédagogue*, suite du *Protreptique* (S. C. 2), est l'ouvrage de Clément le plus accessible : assez clair, il joint le pittoresque à la richesse spirituelle et au caractère pratique. Il présente le divin Pédagogue et sa pédagogie, et

ses enfants que nous sommes (Livre I) et il décrit en détail une morale de tous les jours : la nourriture et les repas, le sommeil et la vie sexuelle, le vêtement et la toilette (Livres I et II). — La collaboration de deux professeurs à la Sorbonne met remarquablement en valeur cette nouvelle édition du texte de Stählin. A M^{me} Harl sont dues une excellente traduction : belle et précise, littérale et compréhensible, et quelques remarques qui cherchent à cerner les caractères des développements de Clément et de son vocabulaire. H. I. Marrou est l'auteur des annotations (des références courtes, précises) et d'une riche introduction de 90 pages, qui fait exactement le point des études consacrées au *Pédagogue* et de tous les problèmes posés. Elle « éclaire » peut-être davantage les caractères philosophiques et classiques que les problèmes théologiques et bibliques. Mais c'est une vraie « introduction », qui traite : la place, le titre et le plan (le pédagogue antique) ; les quatre caractères de la spiritualité de Clément (l'esprit d'enfance, jeunesse et nouveauté chrétienne, polémique anti-gnostique, l'amour de réciprocité) ; les trois caractères de sa morale (philosophique, rationnelle, évangélique) ; l'intérêt de l'ouvrage pour l'histoire sociale du christianisme, pour l'histoire de la culture chrétienne et classique et celle des mœurs de l'Alexandrie de l'an 200.

JEAN SAUTER.

WALTER J. BURGHARDT, S.J. : *The Image of God in man, according to Cyril of Alexandria*. Woodstock, Woodstock College Press, 1957, XVI + 194 p. Studies in Christian Antiquity (ed. J. Quasten), 14.

Brève, mais substantielle et solide, cette thèse de doctorat rassemble, ordonne et commente la théologie de l'Image de Dieu de Cyrille d'Alexandrie. Elle prend donc place parmi les recherches consacrées à ce Père et plus encore parmi les nombreux travaux récemment consacrés à l'Image de Dieu chez Irénée, Clément, Origène, Athanase et Grégoire de Nysse. Cette étude les poursuit donc et les précise. — Deux chapitres situent la question (Image et ressemblance — Corps ou âme ?), puis six aspects de l'image sont développés : raison, liberté, souveraineté, sainteté, incorruptibilité et filialité. Enfin un chapitre est consacré à la femme et les deux derniers au destin historique de l'Image d'Adam au Christ en passant par le péché. — Cinq index complètent cette excellente monographie qui sera fort utile et à laquelle il ne manque qu'une conclusion qui situe cette théologie de l'image. (Des parallèles sont faits à la fin de chaque chapitre.)

JEAN SAUTER.

PIERRE-YVES EMERY : *Le sacrifice eucharistique selon les théologiens réformés français du XVII^e siècle*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959, 88 p.

Ce tirage à part d'un article paru dans *Verbum Caro* sous la plume d'un autre théologien de la Communauté de Taizé, complète l'ouvrage de M. Thurian recensé ci-dessous. Il nous ouvre des horizons généralement insoupçonnés. Les théologiens français du grand siècle, livrés à une confrontation constante d'ordre polémique avec les théologiens romains, ont été contraints d'aborder le problème du caractère sacrificiel de la Cène. Si Calvin est sommaire sur le

sujet et se borne à voir dans la Cène un sacrifice de louange, ses successeurs et héritiers sont plus complets et plus nuancés. Face à l'accusation d'innover, signe d'erreur dans la problématique de cette époque, ils ont dû se pencher sur les témoignages patristiques, pour s'efforcer de démontrer leur propre fidélité à l'Eglise ancienne contre la conception médiévale déviée, qui attribuait à la messe une valeur propitiatoire et satisfactoire. L'intérêt grandissant pour l'histoire, qui se fait jour au XVII^e siècle, et la découverte de textes anciens inconnus au moment de la Réforme, ont permis à des hommes comme du Plessis-Mornay, de Larroque, Jean Claude, Pierre du Moulin, M. le Faucheur de placer la controverse antiromaine dans un éclairage nouveau et une perspective plus juste et plus complète. En comparaison de l'indifférence des siècles suivants, y compris le nôtre, à l'égard de ce problème, on s'émerveille de l'intérêt que ces hommes y ont voué. S'ils déniaient fermement à la sainte Cène tout caractère de réitération du sacrifice de la croix, ils ont néanmoins saisi les aspects multiples du sacrement, et ont scruté la plupart des données que le renouveau ecclésial d'aujourd'hui nous fait redécouvrir. Ils discernent dans l'eucharistie non seulement un sacrifice de louange, mais la re-présentation du sacrifice unique du Christ devant Dieu, et l'offrande que l'Eglise fait d'elle-même au service de Dieu, en union avec le sacrifice de son Chef. S'ils répudiaient la transsubstantiation, ils n'en considèrent pas moins les éléments matériels de la Cène comme soutenant un rapport réel avec le Christ qu'ils représentent. S'ils ont bien aperçu les divers aspects du mémorial eucharistique, ces défenseurs de la foi n'ont pas toujours su ou pu les systématiser, et surtout ils n'ont pas tiré de leurs intuitions théologiques les conséquences liturgiques qui en découlaient : la « manière et façon » était déjà trop enracinée dans la pratique des Eglises réformées pour qu'on osât y ménager des rajustements et des compléments. Au reste, l'intérêt n'était pas aux questions liturgiques. Telles sont les conclusions de l'auteur, qui a su nous donner dans cet opuscule un exposé clair, aux citations abondantes et précieuses. RICHARD PAQUIER.

THÉOLOGIE F. J. LEENHARDT : *Ceci est mon corps*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé,
CONTEMPO- 1955, 73 p. Cahiers théologiques, 37.
RAINE

La recension tardive de cet opuscule marquant permet de mieux l'apprécier et de lui attribuer sa juste place dans la situation théologique d'aujourd'hui. Le professeur Leenhardt a eu le mérite d'enfoncer une porte tenue longtemps verrouillée, en relançant le problème doctrinal de la sainte Cène. Jusqu'alors, on s'était généralement satisfait dans nos milieux théologiques et ecclésiastiques, à propos de ce sacrement, d'un symbolisme simpliste, hérité à la fois de Zwingli et de l'idéalisme philosophique moderne. Il n'y avait pas de problème, puisque toute relation autre que mentale et subjective était jugée inexistante entre les éléments sacramentels et la personne du Christ. Le durcissement des oppositions confessionnelles aidant, il semblait aller de soi que le protestantisme impliquait le symbolisme « spiritualiste », tandis qu'on abandonnait au catholicisme, romain ou autre, une conception réaliste du sacrement, jugée quasi-matérialiste, en tout cas infra-évangélique. Il faut savoir gré à F. J. Leenhardt de nous ouvrir d'autres horizons : l'avant-propos de son ouvrage est très courageux et nous apporte une libération de certaines

impasses, dans lesquelles on est resté trop volontiers enfermé. Se dégageant de l'emprise d'une « tradition protestante... aussi imperméable (que la romaine) aux enseignements de l'Écriture quand ils ne s'accordent pas avec ce qui a été jusqu'ici admis par elle » (p. 6), l'auteur montre comment la parole n'est en soi pas plus spirituelle que toute autre expression sensible de la réalité, et que la personne peut s'exprimer de manière tout aussi valable par des gestes et des objets. A la Cène, Jésus confère au pain valeur d'organe et d'expression de sa personne ; il s'y incorpore pour en faire le moyen sensible de sa présence toujours actuelle. Il ne s'ensuit pas cependant que le pain s'identifie *simpliciter* avec le Christ, car le verbe *être* n'a pas la même résonance pour le Sémite que pour le Grec. Des pages d'un grand intérêt, qui vont dans la ligne de recherches récentes, soulignent la différence de structure mentale entre Grecs et Hébreux : la pensée et le langage grecs sont statiques, logiques et objectivistes, tandis que chez les Hébreux dominant l'action, le dynamisme historique et la perspective eschatologique. Là où la raison grecque analyse conceptuellement les objets dans leur permanence, la foi hébraïque les voit dans le mouvement du plan divin pour le salut de son peuple. Dans l'optique biblique, la réalité dernière des choses n'est pas en elles-mêmes, dans leur composition physico-chimique, mais dans la destination que Dieu leur assigne et dans l'intention divine qui s'y incarne. Si telle est la vraie *substance* des choses, il est alors licite de parler de transsubstantiation pour caractériser ce qui se passe à la Table sainte, sans qu'il y ait pour autant transmutation matérielle. La parole et le geste du Christ donnent au pain une réalité nouvelle qui est son corps. L'auteur pense ainsi pouvoir écarter à la fois tout substantialisme statique et toute évacuation idéaliste, dans la notion du sacrement eucharistique. Traitant plus loin de l'efficacité du rite, il met en lumière le sens légitime de l'*opus operatum*, qui est de faire dépendre la valeur du sacrement du Seigneur seul, et non des qualifications des officiants ou des communiant. — La hardiesse et la nouveauté de la thèse nous obligent à une réflexion renouvelée sur ce que nous accomplissons à la Table sainte. L'auteur fait œuvre nécessaire en nous rappelant à un certain réalisme sacramentel, hors duquel la cérémonie n'est que mise en scène vide de sens. Mais peut-on donner au concept de substance le sens que M. Leenhardt voudrait lui conférer ? Une interprétation purement intentionnaliste et dynamiste de ce vocable me paraît devoir buter contre le *stare* sous-jacent, qui implique une permanence ontologique. Le vocable transsubstantiation est trop chargé d'histoire et trop grevé théologiquement pour qu'on puisse le transposer de son contexte scolastique dans celui d'une vision plus strictement biblique de l'économie sacramentelle. La thèse, à mon sens très valable, de M. Leenhardt, serait plus adéquatement exprimée par les termes de *transvaluation* ou de *transrelation*, ou encore de *transfiguration*, étant bien entendu que le terme de *figure* ait le sens que lui donnent les Pères et les anciennes liturgies : une similitude qui contient d'une certaine manière ce qu'elle annonce. La présence transitive que défend à juste titre M. Leenhardt paraît en porte à faux par rapport au mot transsubstantiation. — Le chapitre sur la sainte Cène comme sacrifice, si suggestif soit-il, fait trop bon marché de l'une des dimensions de l'*anamnesis*, laquelle est mémorial devant Dieu autant que devant les hommes. Dans l'optique même de M. Leenhardt, il ne devrait pourtant pas sembler plus insolite de replacer le sacrifice du Christ devant Dieu par les gestes et les éléments de la Cène que par les paroles d'une liturgie ou les mots de nos prières.

RICHARD PAQUIER.

MAX THURIAN : *L'Eucharistie, mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1959, 286 p.

Il est extrêmement heureux que le principal théologien de la Communauté de Taizé ait abordé à son tour, sur la lancée du professeur Leenhardt, le problème doctrinal de l'eucharistie. Son investigation complète utilement celle du professeur genevois, en portant moins sur la présence du Christ que sur son sacrifice. Ce livre, que l'auteur définit comme un ouvrage de théologie liturgique, replace l'institution de la Cène dans son contexte originel, qui est judaïque et pascal, et dans son milieu vital, celui de la communauté ecclésiale, au lieu de se limiter à une exégèse toute formelle des textes canoniques de l'institution. Toute la recherche tourne autour de la notion de *mémorial*, soumise à une analyse très poussée. S'aidant des études les plus récentes des spécialistes de l'Ancien Testament, l'auteur établit que le mémorial (le *zikkaron* hébreu) ne coïncide pas avec l'interprétation seulement psychologique et subjective suggérée par nos mots mémoire ou souvenir. La parole du Christ relatée dans la tradition paulinienne-lucanienne, devrait se traduire par : « Faites ceci *comme mon mémorial*. » Jésus se sert ici d'un vocable liturgique bien connu des Juifs et voulant dire que l'événement ou le personnage « commémorés » sont *rendus présents*, et que ceux qui les commémorent leur deviennent véritablement contemporains. Le repas pascal n'était pas un émouvant repas-souvenir, mais une réactualisation du passé dans le mystère d'une présence totale et permanente de l'histoire du salut. Il le replace aussi devant la communauté et devant Dieu lui-même : il s'exprime liturgiquement dans la prière de louange et d'action de grâces pour le salut reçu, et en prière de supplication et d'intercession pour le salut encore à venir. Il se situe dans le mouvement dialectique du « déjà » et du « pas encore ». — Les divers types de sacrifices de l'ancienne alliance sont ainsi passés en revue dans leur relation respective avec la notion de mémorial. La seconde partie de l'ouvrage situe dans leur prolongement le mémorial proprement néo-testamentaire de la Pâque chrétienne ou eucharistie. L'auteur, à partir de ce *Sitz im Leben*, élabore une conception sacrificielle de la Cène vraiment biblique, cohérente et équilibrée, qui rejoint en fait la conception anglicane classique du sacrement. Il surmonte ainsi l'affrontement de positions polémiques héritées du XVI^e siècle, époque où une saisie du sacrifice comme immolation sanglante, imbriquée dans une vue matérialisante de la transsubstantiation, aboutissant à faire de la messe, pratiquement, une répétition du sacrifice de la croix. La notion rectifiée de sacrifice-oblation permet aujourd'hui de relier l'action eucharistique à la présentation que le Christ grand-prêtre fait éternellement de son sacrifice de la croix, devant Dieu, dans le ciel. On est ainsi à égale distance d'un extrémisme réformé qui « situe le fait du salut dans un passé historique auquel il s'agit de retourner par la foi... la foi devenant une sorte de souvenir intellectuel ou sentimental du passé de l'histoire sainte », et d'un extrémisme catholique conférant à l'Eglise un « pouvoir qui lui permet une répétition infinie des actes de rédemption » (p. 247). La richesse des aperçus théologiques et des citations exégétiques, liturgiques, patristiques, font de l'œuvre de M. Thurian une mine précieuse pour quiconque se préoccupe d'une restauration plénière de la sainte Cène dans nos Eglises réformées. — On doit cependant regretter les défauts de composition de ce livre : prolixité, longueurs, redites nuisent à la démonstration au lieu de la

soutenir. On est gêné, dans la première partie, par le va-et-vient continu entre les institutions liturgiques de l'ancienne alliance et leur répercussion sur la compréhension de l'eucharistie chrétienne, sans que ces rapports soient toujours d'une évidence contraignante. Toutes sortes de questions accessoires (vêtement, lumineuse, processions, icônes, musique) alourdissent la marche de la pensée et relèvent davantage d'un traité de liturgique que de la théologie proprement dite. On s'étonne du silence fait autour des travaux des théologiens suédois sur l'anamnèse, et surtout autour de l'ouvrage classique du théologien anglican Hicks *The Fullness of Sacrifice*, qu'on ne saurait ignorer à propos du sacrifice eucharistique. De plus, en souhaitant désirable que l'officiant rompe le pain en même temps qu'il prononce les paroles de l'institution, l'auteur aurait dû signaler qu'il en est ainsi au rite anglican, lequel sur ce point-là fait exception parmi les liturgies. On est aussi parfois impatienté de voir l'auteur se référer presque exclusivement à la liturgie latine et romaine, comme si elle était normative, alors que les liturgies orientales, à peine citées, sont pourtant plus proches de la tradition anténicéenne. Rappelons aussi que les textes eucharistiques de la liturgie jurassienne de 1955, cités comme « particulièrement remarquables », sont repris de l'opuscule *Liturgies de Communion*, édité par « Eglise et Liturgie » en 1952. Enfin l'auteur, qui consacre son dernier chapitre au problème de la « présence réelle », ne semble pas avoir vu toute la complexité du problème que pose la transsubstantiation par rapport au sacrifice ; car si la Cène recrée chaque fois la présence corporelle du Christ, on ne peut guère échapper à la conséquence fâcheuse que l'Eglise offre à Dieu un objet concret et répète ainsi, qu'on le veuille ou non, un sacrifice que l'on dit par ailleurs unique et suffisant. Ces réserves n'infirmement pas l'intérêt très positif et la valeur théologique et ecclésiastique de l'ouvrage de M. Thurian.

RICHARD PAQUIER.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Begründet von Ludwig Stein. HISTOIRE
Neu herausgegeben von Paul Wilpert, in Verbindung mit Glenn DE LA
Morrow (Philadelphia). Band 42, Heft I et Heft 2, Berlin, Walter PHILOSOPHIE
de Gruyter & Co, 1960.

C'est avec un sentiment de soulagement et de joie qu'on voit réapparaître, après une interruption de vingt-sept années, cette importante revue sous sa forme originelle et dans le même esprit que naguère. Fondée en 1888 par Ludwig Stein, avec des collaborateurs tels qu'Hermann Diels, Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Eduard Zeller, Paul Natorp, elle se présente à nouveau comme un organe d'information et de culture. Confiée à une rédaction « bilatérale » — allemande et américaine — elle est « multilatérale » en ses intentions, ainsi que nous l'apprend un avertissement au lecteur. C'est dire qu'elle s'ouvre largement à tout effort sérieux de documentation historique et philosophique. Autant que possible, les contributions seront acceptées dans la langue de l'auteur. — Les deux premiers fascicules de 1960 (la revue paraît trois fois l'an) contiennent d'intéressants articles concernant l'Antiquité (Empédocle et Aristote), le Moyen Age (répertoire des termes techniques employés dans le domaine des études universitaires et de l'édition), la Renaissance (Pierre Ramus), la pensée moderne (Hume). — Souhaitons un heureux avenir à cette revue, dont nous attendons avec autant d'intérêt que de sympathie les prochains numéros.

RENÉ SCHAEFER.

HERMANN GAUSS : *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos*. III, 2. Die Spätdialoge Theätet, Parmenides, Sophist und Politicus. Bern, Herbert Lang, 1960, 264 p.

Avec le début de cette troisième section — cf. cette Revue 1960, p. 339 — le *Handkommentar* aborde les dialogues dans lesquels M. Gauss fait tenir le premier exposé complet et systématique de la philosophie de Platon. On comprend dès lors pourquoi il se déclare spécialement attiré par ces œuvres plus tardives et moins fréquentées des historiens de la philosophie. Un aperçu préalable s'attache à montrer comment Platon entre dans cet exposé par le problème du devenir, avec sa réplique gnoséologique sous forme d'examen critique des moyens de connaître l'être (*Théétète*), comment il passe de là au problème de l'être et à sa solution par la dialectique des idées (*Parménide*) et comment il traite accessoirement les problèmes connexes du *Nicht-Seiend* (*Sophiste*) et du *Sein-Sollend* (*Politique*) à l'intérieur du monde des idées. Les dialogues retenus pour ce volume ne seraient cependant qu'une préparation aux dernières œuvres, auxquelles Platon aurait réservé l'expression de sa pensée la plus élevée. La conclusion qu'on devrait tirer d'une pareille présentation de cette dernière période, c'est que Platon était déjà en puissance des *Lois* quand il écrivait le *Théétète* : tout le monde n'y souscrira pas. Telle est la difficulté sitôt qu'on tente de répartir méthodiquement un système philosophique sur des écrits qui couvrent vingt ans d'activité interrompus par une expérience politique dont les conséquences ont été considérables. Nous ne pouvons ici que la signaler, et il y en a d'autres. Il n'en demeure pas moins que le commentaire fait apparaître tant qu'il peut les pièces de ce système et permet par là de suivre l'un des itinéraires de la pensée de Platon. C'est une contribution très positive dont l'utilité n'échappera à personne.

FRANÇOIS LASSERRE.

F.-L. MUELLER : *Histoire de la psychologie de l'Antiquité à nos jours*. Paris, Payot, 1960, 444 p.

L'entreprise est audacieuse, mais elle est bienvenue. Car aucun ouvrage analogue n'existe en français. Cette histoire est du reste autant de la psychologie que de l'âme elle-même, et, par conséquent, du corps et de la connaissance que l'homme a prise de lui-même et de l'univers. C'est donc une histoire philosophique de la psychologie, ce qui en fait la grande valeur, et la richesse exceptionnelle. — Sur une période aussi longue (de Thalès à Piaget), il est fatal que se marquent quelques inégalités. Ainsi, l'auteur a su fort bien tirer le parti nécessaire de l'histoire de la médecine dans l'Antiquité, mais, dès la Renaissance, il laisse quelque peu cette matière de côté (c'est que, aussi, il y a tant d'autres choses à dire !) C'est à mon avis la période contemporaine qui est la mieux réussie : les textes consacrés au behaviorisme, à Pavlov, à la psychanalyse sont excellents. — L'historique qui les précède semble manquer parfois d'arêtes et être constitué d'une série de monographies juxtaposées. Le grand tournant de la période alexandrine est minimisé, de même que, aux XVI^e et XVII^e siècles, l'intervention, entre les choses et nous, d'un *milieu* dont l'étude constitue désormais tout l'essentiel du problème de la *perception*. — Parfois, derrière l'objectivité historique de la présentation, perce quelque constante philosophique qui révèle l'auteur dans ce qu'il a de plus personnel. Cette constante se laisserait peut-être définir comme une exigence de rationalité qui amène l'auteur à proférer sur certains des jugements contestables. Ainsi,

on ne rend guère compte d'Occam quand on y voit une « négation délibérée et radicale de l'universel rationnel » et une « dévalorisation de la spéculation ontologique » (p. 148), ni du reste du christianisme quand on en exprime le « motif essentiel » par ces mots : « révolution intérieure dans le sens d'une exacerbation de la vie subjective ».

J.-CLAUDE FIGUET.

ALEXANDRE SAFRAN : *La Cabale*. Paris, Payot, 1960, 380 p.

Nous sommes tellement façonnés dans notre esprit par deux mille ans de rationalisme, et tellement héritiers des Grecs, qu'une forme de pensée étrangère (fondée en particulier sur l'intuition) demande une initiation. C'est une telle initiation que nous présente M. Safran, dans un livre en tous points remarquable. — On croit communément que la Cabale défend une position mystique ; mais M. Safran montre bien en quoi ce mysticisme est modéré, et combien il implique l'usage de la raison plutôt que de l'abolir. Ce qui compte en effet, dans une véritable intuition, c'est moins son objet, qui peut être quotidien, que l'incidence de la *vision* sur la vie pratique. Le mysticisme juif est ainsi une forme sans cesse renouvelée de la liaison directe de l'homme à Dieu par la Loi. Je viens d'écrire le mot « vision » : mais M. Safran fait justement remarquer que « le judaïsme ne donne aucune vision de Dieu : il n'est pas une religion optique. Mais il fait entendre Sa voix, connaître Sa volonté, écouter Ses ordres : il est une religion acoustique » (p. 46). — C'est peut-être dans la notion de « Parole » que se trouve la clef première. La Parole de Dieu, ce n'est en effet pour la Cabale ni le message originel de Dieu, point encore traduit en termes humains et par conséquent encore incompréhensible, ni d'autre part ce seul message humain inscrit dans la lettre des commandements. C'est bien plutôt *l'acte* même de traduction, le moment où Dieu se lie à l'homme : « La Parole de Dieu, c'est la Loi » (p. 45). De là découle l'importance de la tradition orale (qui à certains égards définit la Cabale comme « tradition », selon son étymologie), et le refus de séparer l'oral et l'écrit, le donné et le construit. De là aussi le caractère « sacré » accordé à la langue hébraïque, qui cesse d'être une langue « comme les autres », qui cesse d'être un « instrument » au service de quelque pensée séparée (et l'on comprend alors l'importance des analyses étymologiques ou numériques par lesquelles trop souvent on définit, en la limitant excessivement, la Cabale). De là aussi la méfiance des Juifs devant le livre qu'on aurait à écrire (par peur de figer, d'institutionnaliser ce qui est de tradition), et le respect devant les livres déjà écrits, car ils sont l'occasion d'une réflexion orale. — Il est facile, mais sommaire, de traiter la Cabale comme un système panthéiste (reposant du reste, en dernière analyse, sur une causalité qui n'est ni efficiente, comme dans l'univers scientifique ou matérialiste, ni finale comme dans l'univers philosophique spiritualiste, mais qui est causalité *exemplaire*) ; en réalité, et l'ouvrage de M. Safran le montre, la Cabale est avant tout une morale, une *éthique*. C'est toujours l'insertion de l'action dans *le moment présent que je vis* qui l'emporte sur le système ou sur la volonté explicative de l'intelligence séparée. Ce primat de l'éthique fait toute la grandeur du peuple juif, toute sa force aussi. — L'ouvrage se termine par un curieux appendice où sont confrontés les résultats de la physique la plus contemporaine avec quelques thèses soutenues par les Cabalistes ; on s'en étonne d'autant plus que l'auteur avait fort bien montré la spécificité de la connaissance cabaliste et son irréductibilité à la connaissance scientifique : dans les sciences théoriques, avait dit l'auteur, « aucune relation véritable n'existe entre le signe et l'objet signifié » (p. 247).

J.-CLAUDE FIGUET.

JACQUES JALABERT : *Le Dieu de Leibniz*. Paris, Presses Universitaires de France, 1960, 224 p.

On connaît l'importante thèse de doctorat que M. Jalabert a consacrée, en 1957, à la *Théorie leibnizienne de la substance*, ainsi que son étude suggestive — et si leibnizienne — sur *l'Un et le Multiple* (1955). Nul en France ne sympathise plus étroitement avec l'auteur de la *Monadologie*. C'est dire qu'il nous conduit directement au cœur de ce grand et difficile sujet. Son dernier ouvrage se distingue par les mêmes qualités que les précédents : clarté, simplicité, sûreté d'information — Après un chapitre relatif au problème de la connaissance, il aborde la question théologique en trois étapes : *Existence de Dieu* — *Essence divine* — *Providence divine*. Il s'attache, en particulier, à distinguer Leibniz de ses illustres confrères, saint Thomas, Descartes, Locke, Malebranche, Spinoza. Une idée centrale est que « Leibniz est très loin de Descartes » (p. 11). Et pourtant, il est l'homme des acquiescements autant que des refus. D'où les difficultés qu'oppose cette pensée faite de *oui* et de *non* successifs. A l'intuitionnisme de Descartes, Leibniz répond par un logicisme décidé, au critère de l'évidence par le critère de la conséquence. Pour qu'un raisonnement soit vrai, pense-t-il, il ne suffit pas qu'il soit intuitivement fondé, il faut encore que sa conclusion soit nécessaire. Ainsi l'intuition, qui est au départ des démarches cartésiennes, s'affirme au terme des démarches leibniziennes, comme un idéal vers lequel on tend. — Sur cette base, Leibniz reprend d'une manière originale les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu : fonder ces preuves sur une intuition ne lui suffit pas ; il faut encore démontrer que Dieu est logiquement possible. Certes, nous avons de Dieu une idée innée, et sur ce point Locke est dans l'erreur. Mais une idée peut être innée sans être connue. C'est donc à un effort logique qu'il faut demander de prouver Dieu en établissant d'abord la possibilité de l'Être parfait. Les preuves classiques seront complétées par d'autres, en particulier par un argument fondé sur l'harmonie préétablie. Partout, le principe de raison suffisante intervient. — Concernant l'essence divine, Leibniz réagit contre Descartes en affirmant la priorité de l'entendement sur la volonté en Dieu. Rien ne lui est plus contraire que d'imaginer Dieu agissant en vertu d'une décision arbitraire et d'une liberté d'indifférence. Craignons d'anéantir la créature devant le Créateur. — De là, également, cet optimisme, fondé, non sur l'expérience d'une vie heureuse, mais sur une déduction logique. En vertu de sa nature, Dieu se devait de créer, et de créer le meilleur des mondes possibles. — Ce Dieu est-il celui des chrétiens ? M. Jalabert n'hésite pas à répondre par une affirmation tempérée de quelques réserves. Transcendant et personnel, Dieu agit selon la Vérité, la Justice et le Bien. Il est à la fois proche des hommes et distinct d'eux. RENÉ SCHAEERER.

GOTTFRIED MARTIN : *Leibniz*. Logik and Metaphysik. Köln, Kölner Universitäts-Verlag, 1960, 250 p.

Cet ouvrage est le complément du « *Kantbuch* » du même auteur, dont on attend la publication en français. Dans son livre sur Kant, G. Martin montrait comment Kant avait été un lecteur de Leibniz, et il tirait les lignes historiques et systématiques qui rattachent Kant à la tradition ontologique. Dans ce nouvel ouvrage, l'auteur part de Leibniz, qu'il analyse à deux points de vue, qui marquent fort bien ses intérêts intellectuels. D'une part, en effet, le problème *logique* place Leibniz dans l'actualité la plus aiguë : car il a abordé la

question des principes premiers, qui nourrissent les discussions contemporaines en épistémologie. D'autre part, le problème *ontologique* des transcendants (des catégories générales) rattache étroitement Leibniz à la tradition, d'Aristote à la Scolastique. Leibniz apparaît alors comme l'un des grands pivots de l'histoire de la philosophie : il réassume tout un passé, et nous ouvre à tout un avenir. Comme le dit G. Martin, sa métaphysique est tournée vers le passé, tandis que sa logique regarde vers l'avenir : image même du dieu Janus... — Ce livre étudie en une première partie la logique de Leibniz : les principes, le concept, le jugement et le raisonnement, les catégories, les sciences nouvelles (calcul de l'infini, dynamique) et l'épistémologie leibnizienne ; en une seconde partie, la métaphysique de Leibniz : le vrai, le bien et l'un, puis l'être en tant qu'être, et finalement Dieu.

J.-CLAUDE PIGUET.

FRITZ HEINEMANN : *Die Philosophie im XX. Jahrhundert. Eine encyclopädische Darstellung ihrer Geschichte, Disziplinen und Aufgaben.* Stuttgart, Ernst Klett, 1959, 600 p.

Le titre commence par induire en erreur ; on s'attend à un panorama de la philosophie contemporaine, et l'on découvre une encyclopédie philosophique, sous le double point de vue historique et systématique. Les trois cents premières pages présentent en effet un raccourci de l'histoire de la philosophie, des Chinois et des Hindous jusqu'à l'existentialisme contemporain. Les trois cents dernières présentent moins l'histoire que l'état actuel des principales disciplines philosophiques ou paraphilosophiques, logique et épistémologie scientifique y comprises. On est ainsi près d'une version nouvelle du fameux *Janet et Séailles*. — L'idée est donc extrêmement intéressante ; le but de l'ouvrage est clairement défini. Car il ne s'agit pas pour l'auteur (ni pour ses collaborateurs) de résumer et de contraindre une ample matière à figurer dans les limites relativement étroites de ce volume. Il ne s'agit pas de simplifier ou de déformer, mais de se limiter à l'essentiel — et le critère se trouve dans la conscience que nous prenons, au XX^e siècle, de notre passé philosophique. Ce livre constitue donc l'essai de traduire la *réfraction*, dans la conscience du philosophe d'aujourd'hui, du passé de la philosophie. On comprend dès lors mieux le sens du titre. — Il faut pourtant bien signaler une impression de malaise qui se dégage de certaines de ces contributions. Malaise dû au ton dont se sert F. Heinemann — ton parfois presque cavalier. Malaise dû aussi au fait que de certains noms — parmi les plus grands — sont maltraités au point d'être rendus méconnaissables. Ce qui est dit de Rousseau, déjà, ne dépasse pas le niveau d'un bon dictionnaire. De Pascal on fait un socratique vitaliste, pour qui « le non-savoir qui sait (das wissende Nichtwissen) est un pont vers l'intuition des vrais principes dont la racine est dans le vivant » (p. 208). Je ne pense pas non plus qu'on ait rendu compte de la métaphysique et des métaphysiciens en les traitant « d'unificateurs, d'esprits synoptiques et synthétiques qui condensent la totalité des expériences et du savoir d'une époque déterminée » (p. 366), moins encore qu'on rende compte de Heidegger en écrivant que « sa tentative est intéressante, mais conduite arbitrairement », ou de Sartre, qui aurait passé de « l'immoralisme à l'hyperbolchévisme » (p. 277). — L'idée générale qui conduit l'auteur consiste dans le refus de l'univocité ainsi que des alternatives exclusives ; la philosophie, pense-t-il, ne se laisse

jamais inclure dans une ligne droite ni placer à l'origine de deux droites divergentes entre lesquelles il faudrait choisir. L'idée de « polyvalence » le guide continuellement et l'engage à refuser d'assez heureuse manière diverses identifications outrancières (réduction de la pensée au langage chez les néo-positivistes, manie d'identifier la philosophie à son histoire, etc.). Une « encyclopédie », dit-il, doit être fidèle à son étymologie : elle a figure d'un cercle, et l'on tire des rayons vers son centre. — Les deux meilleures contributions sont celles de Robert Feys, sur la logique, et d'Abraham A. Fraenkel, sur la philosophie des mathématiques, à quoi il faut ajouter la contribution d'Adolf Portmann sur la philosophie du vivant.

J.-CLAUDE FIGUET.

HENRI SEROUYA : *La pensée arabe*. Paris, Presses Universitaires de France, 1960, 125 p. « Que sais-je ? », 915.

Excellent ouvrage, dont l'actualité est évidente (l'auteur insiste du reste, en conclusion, sur cette actualité). Actualité politique tout d'abord : au moment où le monde arabe manifeste un réveil qui ne va pas sans inquiéter les uns, il convient de remonter à la source de la pensée arabe, et de ce point de vue le livre de M. Sérouya est le meilleur des guides. Mais actualité aussi — ou plutôt modernisme — philosophique : on est frappé en effet (et M. Sérouya en souligne de nombreux) des rapprochements possibles entre certaines thèses arabes et celles qui, beaucoup plus tard, contribueront à la gloire des Européens. Ce livre contient encore davantage : d'un seul mouvement, il nous conduit de Mahomet à l'aurore de la Renaissance ; or Mahomet n'est pas nôtre, tandis que la Renaissance est nôtre. On mesure alors combien ce que nous sommes dépend de ce que nous n'avons jamais été. — L'auteur a commencé par caractériser par touches successives l'âme arabe dans son ensemble, la religion musulmane et ses diverses sectes. Dans une seconde partie, il aborde les vies et doctrines des plus célèbres philosophes musulmans.

J.-CLAUDE FIGUET.

ROGER MUCCHIELLI : *Le mythe de la Cité idéale*. Paris, Presses Universitaires de France, 1960, 322 p.

La Cité idéale est le « supplice de Tantale de l'humanité » (p. 299). Nous en approchons continuellement sans y arriver jamais. Dans quelle mesure tient-elle de la terre ou du ciel ? Est-elle une simple représentation imaginaire, réductible aux facteurs empiriques, ou se réfère-t-elle à un ordre surnaturel qu'aucune catégorie d'ici-bas ne saurait satisfaire ? Ce qui est certain, c'est qu'une même nostalgie d'Etre hante les formes concrètes de l'existence. — L'auteur commence par analyser les réactions humaines que suscite cette nostalgie : *révolte*, *utopie*, *réforme* et *révolution*. Toutes relèvent d'une même volonté de délivrance, mais impliquent des motifs d'action et des groupes sociaux différents, de même qu'elles se fixent à des niveaux variables de réalisation. Révolte et révolution, par exemple, se fondent l'une et l'autre sur la croyance en un résultat possible, mais la révolution, plus que la révolte, engage l'avenir ; l'utopie, au contraire, intervient dans des conditions d'action nulle ou entravée. — Qu'en est-il de la fin surnaturelle et métahistorique vers laquelle tendent toutes ces visées ? Elle revêt l'apparence d'une *cité*, car l'utopie est essentiellement

urbaine. Cette cité est transparente, « semblable à du verre pur » (Apoc. 21 : 10-18), elle réalise une harmonie parfaite fondée sur la concorde, elle est œcuménique par essence, elle accueille des hommes nouveaux qui tiennent du sage et du saint. La Jérusalem céleste, différente de l'ancienne et même de la nouvelle Babel, ne juxtapose pas des coutumes diverses à la faveur de contrats réciproques : elle réalise la communion, non la coexistence, la paix de l'unité, non celle des traités. — C'est en vain qu'on a voulu réduire à des données sociologiques, historiques et psychologiques le mythe de la Cité idéale. Autant d'échecs ! Car le salut de l'homme ne peut venir de l'homme. L'ordre moral qui inspire ces aspirations est d'un tout autre ordre que les multiples ordres de cette terre. — Cet ouvrage témoigne d'une abondante information. L'auteur multiplie les divisions par souci de clarté. Peut-être le résultat eût-il été meilleur si l'ordonnance avait été plus intérieure ; le lecteur se perd un peu dans les étapes de cet itinéraire, et l'impression d'ensemble se dégage malaisément. Mais des index corrigent ce défaut. Au total, un livre important, riche en analyses nouvelles et suggestives.

RENÉ SCHAEERER.

RAYMOND ARON : *Dimensions de la conscience historique*. Paris, PHILOSOPHIE
Plon, 1961, 340 p. « Recherches en sciences humaines », 16. CONTEMPO-
RAINE

L'histoire, ce peut être deux choses : ce qui s'est passé, tel que cela s'est passé ; ou ce que nous savons (selon les méthodes de l'histoire comme discipline) du passé. Pour le réaliste, quelque chose existe dans l'histoire, réellement, et le danger consiste à déformer, quand nous cherchons à le connaître, ce passé réel ; pour l'idéaliste, ce qui s'est effectivement passé n'est rien d'autre que l'idée présente que nous pouvons nous en faire. — Pour Raymond Aron, le passé et la connaissance du passé sont indissociables, exactement comme chez Kant (qu'Aron cite souvent) matière et forme constituent indissociablement le phénomène. R. Aron n'est donc pas idéaliste, ni réaliste, mais « dialectique ». — Dès ce moment, le fait ne saurait se séparer de la construction du fait ; l'évidence, comme il le dit (p. 49), ne saurait se séparer de l'inférence : il n'y a pas en histoire d'un côté des matériaux bruts, dépourvus de signification comme tels, et de l'autre côté une conscience historique qui accorderait du dehors une signification à ces matériaux. Ce qui n'empêche pas de distinguer (à chaque coup, et de manière chaque fois variable) les matériaux et leur signification, les évidences et les inférences, le donné et le construit ; mais on distingue alors ce qui est en réalité inséparable. En langage phénoménologique, on pourrait dire que la réalité historique n'est ni matérielle seulement, ni idéale seulement, mais de l'ordre de la *signification* vécue ou visée, transcendante à la conscience individuelle (p. 81). — Dès ce moment aussi, l'histoire comme science ne se sépare plus de la philosophie de l'histoire. C'est que l'objet de l'histoire demeure une réalité *humaine*. Aussi le passé joint-il le présent sans heurts ni coupures, aussi l'histoire rejoint-elle la politique, aussi « Thucydide reste-t-il notre contemporain » (p. 167). — L'ouvrage de Raymond Aron, constitué de la reprise d'articles épars, s'achève par des considérations actuelles de caractère historico-politique. Une bibliographie des travaux de l'auteur et des index complètent ce volume, où l'on regrettera pourtant de ne pas voir figurer l'étude si intéressante qu'Aron consacra au problème de la « vérification historique », parue dans la *Revue internationale de philosophie* de 1951.

J.-CLAUDE FIGUET.

MAURICE MERLEAU-PONTY : *Signes*. Paris, Gallimard, 1960. 435 p.

C'est la reprise ici de nombreux articles et de notes diverses. On relèvera au passage des textes sur Bergson, Einstein et Montaigne qui sont excellents, et constituent exactement des « signes » — « de ces signaux soudains comme un regard que nous recevons des événements, des livres et des choses ». — Mais l'essentiel consiste en la reprise de deux articles très importants, que les spécialistes connaissaient déjà : l'étude sur « Le langage indirect et les voix du silence », qui avait paru dans les *Temps modernes*, et celle sur « La phénoménologie du langage ». — La *Préface* développe tout d'abord le thème du marxisme, dont l'auteur affirme qu'il tend à devenir une philosophie classique, si bien que l'opposition « pour ou contre le marxisme » n'a plus guère de sens aujourd'hui, pas plus qu'une opposition du type « pour ou contre Descartes » (p. 17). En second lieu, l'auteur (toujours dans sa *Préface*) résume sa position sur le langage : « Il n'y a pas la pensée et le langage... il y a la parole sensée, qu'on appelle pensée, et la parole manquée, qu'on appelle langage » (p. 26). « Ainsi les choses se *trouvent dites* et se *trouvent pensées* comme par une Parole et par un Penser que nous n'avons pas, qui nous ont » (p. 27).

J.-CLAUDE PIGUET.

CHARLES WERNER : *L'âme et la liberté*. Paris, Payot, 1960, 178 p.

L'extraordinaire clarté de l'auteur permettrait de suivre son livre pour ainsi dire page à page, et de le résumer ainsi sans craindre de le déformer. L'un des grands mérites pédagogiques de M. Werner consiste en effet à appuyer sa position personnelle sur des rappels historiques, qui permettent de tracer une limite nette entre ce qu'il accepte et ce qu'il refuse de ses devanciers. — Nous nous limitons pourtant ici à quelques indications. D'emblée, M. Werner met l'accent sur ce qui fait la spécificité de la philosophie et de la métaphysique françaises : son recours à la psychologie comme à une propédeutique nécessaire. La connaissance de l'univers gagne en effet à passer par le détour de la connaissance de soi, si bien que la psychologie recouvre dans cette voie son sens étymologique : connaissance de l'*âme*. Il paraît donc à l'auteur « impossible de s'en tenir au principe de la psychologie expérimentale », et le moment est venu d'une « nouvelle alliance de la psychologie et de la métaphysique » (p. 15). C'est que la psychologie expérimentale présuppose le dualisme, alors que le dualisme cartésien rend insoluble le problème de l'union de l'âme et du corps. Finalement, c'est Aristote qui a vu juste, en traitant l'âme comme la forme du corps. Et l'examen de la biologie confirme encore le point de vue aristotélicien, car la vie relève toujours, sous son aspect biologique, « d'un principe transcendant à l'ordre de l'espace et du temps » — d'une « forme » aristotélicienne (p. 38). Néanmoins ce principe est plus proche du *désir* que d'une essence statique ; nous sommes donc très près de la monade leibnizienne et de son « appétit ». — Le propre du désir humain, c'est le pouvoir qu'a l'homme de s'en détacher. C'est en un mot la *liberté*. « Chez l'homme, le désir apparaît comme libéré vis-à-vis des objets » (p. 77). Et c'est la liberté qui permet ainsi la conscience de soi — qui fait d'un « être » humain un *individu* : « régénérée par la liberté, l'âme devient enfin ce qu'elle est en réalité », et « l'individu humain se possède lui-même, dans l'unité de son être, comme une sorte d'absolu » (p. 83). — La liberté conduit l'homme de la perception à la conception ; c'est que le langage — proprement humain — marque à son plus

haut point le *détachement*, et la conscience de soi. Car l'homme n'est pas seulement un être qui parle, mais de plus *il parle de l'être*. C'est « la réalité de la substance qui est exprimée par le langage », dit l'auteur (p. 109), et plus loin : « le langage... est la marque de la liberté humaine » (p. 113). La liberté, du reste, ne s'arrête pas là : elle « manifeste de manière éclatante l'infini renfermé dans l'âme » (p. 117), nous unit à Dieu, et culmine en l'amour, où « éclate la joie, qui est le chant même de la liberté » (p. 127). — Le lecteur pourra se demander si une telle philosophie se laisse encore inscrire dans les cadres rigides de nos manuels : idéalisme, réalisme, évolutionnisme, spiritualisme. C'est pourquoi l'auteur a jugé bon de compléter son livre par l'*Essai d'une nouvelle monadologie*, texte capital, qui condense en propositions numérotées la pensée totale de M. Werner. Le recenseur ne saurait résumer encore un texte pareil ; il se contente d'en admirer la concision et la profondeur, et d'y renvoyer le lecteur.

J.-CLAUDE FIGUET.