

Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **19 (1969)**

Heft 6

PDF erstellt am: **22.07.2024**

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.

QUODVULTDEUS : *Livre des promesses et des prédictions de Dieu*. Introduction, texte latin, traduction et notes par René Braun, 2 vol. Paris, Le Cerf, 1964, 742 p. (Sources chrétiennes, 101-102).

Dans une remarquable introduction, où il aborde les problèmes historiques et littéraires que pose le *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei*, R. Braun, spécialiste de l'antiquité chrétienne de langue latine, situe entre 445 et 451 la rédaction de l'ouvrage attribué par erreur à Prosper d'Aquitaine pendant des siècles, et, à la suite de Dom Morin, restitue cet écrit de façon convaincante à Quodvultdeus, évêque de Carthage, disciple d'Augustin, chassé d'Afrique par l'envahisseur vandale (439). Au cours de ces pages, R. Braun, qui prépare l'*editio maior* de ce traité pour le *Corpus Christianorum*, présente également le plan de l'œuvre, inspiré par *La Cité de Dieu* d'Augustin (trois parties : *ante legem* — *sub lege* — *sub gratia*), le contenu du traité (prédictions et promesses de l'Ancien Testament réalisées en Christ et dans l'Eglise ; réalisations et promesses du Nouveau Testament), la disposition des chapitres et les détails de présentation (amour de la symétrie, exégèse originale de maints détails), l'exégèse typologique pratiquée par l'auteur, les emprunts littéraires (Quodvultdeus s'est nourri avant tout de la Bible et de son maître Augustin) et les informations historiques qu'il nous fournit (à utiliser avec prudence). Le professeur de l'Université d'Aix-Marseille, qui a étudié de très près la tradition manuscrite, est le premier à nous offrir un texte auquel nous puissions nous fier. Il est également le premier à nous donner une version française de ce texte si représentatif de l'exégèse patristique en Occident. — L'ouvrage s'achève par une étude des clausules métriques du *Liber* et par divers *indices*.

FRANÇOIS BOVON.

ALBERT SCHWEITZER : *Reich Gottes und Christentum*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1967, 212 p.

A. Schweitzer projetait, dès les années 1950, une vaste étude sur un sujet qui constitue pour lui le thème central du christianisme : l'eschatologie, de ses origines juives aux développements tardifs qu'elle a connus à travers l'histoire de l'Eglise et jusqu'à l'interprétation moderne que l'auteur en donne. Le manuscrit, dont des sentiments très respectables ont inspiré au professeur U. Neuenchwander l'édition présente, ne représente qu'une partie de l'œuvre entreprise, partie qui comporte quatre grands chapitres : dans le premier, l'auteur recherche dans les prophètes de l'Ancien Testament et quelques écrits apocalyptiques juifs les origines de l'eschatologie chrétienne. La seconde est un commentaire étendu de la prédication du Royaume par Jésus. Les deux dernières consistent en une analyse des développements des conceptions eschatologiques, présentes dans la prédication de Jésus, au sein du christianisme primitif et des épîtres pauliniennes. Dans ce qu'il faut bien considérer comme le testament théologique d'Albert Schweitzer, le lecteur retrouvera affirmé avec la même constance des idées défendues jadis par l'auteur. Le point de départ demeure immuable : le christianisme a commencé, selon Albert Schweitzer, avec l'eschatologie et ses transformations sont dues aux crises successives qui ont affecté celle-ci.

HISTOIRE
DE L'EGLISE
ET DE LA
PENSÉE
CHRÉTIENNES

La première de ces crises frappa le ministère même de Jésus qui, du fait de l'échec de sa prédication apocalyptique de la venue imminente du Royaume, découvrit dans ses souffrances et sa mort prochaine l'occasion de cette venue. Un second échec suivit, que le christianisme primitif et Paul ont surmonté en interprétant la mort et la résurrection de Jésus comme des événements qui ouvrent l'ère messianique, c'est-à-dire assurent le don de l'Esprit aux croyants et laissent intacte l'espérance en la parousie future de Jésus comme Messie. — Les méprises d'ordre exégétique et historique, les silences obstinés (qui ne trahissent peut-être qu'une ignorance !) à l'égard des recherches bibliques multiples, qui depuis 1920 ont cherché à apporter des solutions scientifiquement satisfaisantes au problème de l'eschatologie biblique, mais aussi une lecture trop superficielle des textes bibliques, condamnent peut-être cet ouvrage à avoir pour seule utilité celle d'un document historique sur la pensée d'Albert Schweitzer. Son interprétation de la prédication prophétique et de l'apocalyptique juive demande à être nuancée et corrigée. Il paraît bien abusif de prétendre que « Jésus est celui qui accomplit l'éthique d'Amos, d'Osée, de Jérémie, d'Ezéchiel et du Deutéro-Esaïe » (p. 103). Si juste soit la thèse de l'eschatologie conséquente, qu'il défend toujours ici de façon intangible, il faut reconnaître néanmoins qu'elle s'appuie sur des postulats historicisants erronés : comment voir dans les deux premiers évangiles les seules données historiquement solides sur la prédication de Jésus ? Comment ne pas tenir compte ni de Luc ni de Jean, ni du processus de formation des évangiles, ni de l'activité rédactionnelle des évangélistes ? — Finalement, l'absence d'une confrontation avec l'exégèse et la théologie biblique de ces cinquantes dernières années contribue à faire de ce livre une œuvre qui ne s'adresse qu'à ceux qui, partageant la solitude qu'a connue Albert Schweitzer, se suffisent pareillement à avoir pour écho de leur voix leur voix elle-même. En ce sens, ce testament théologique, qui pourrait tout aussi bien avoir été écrit il y a plus d'un demi-siècle, intéressera avant tout les critiques qui se pencheront sur la pensée d'Albert Schweitzer et les historiens de la théologie.

ROMAIN CARPEAU.

Protestantische Texte aus dem Jahre 1966. Dokument — Bericht — Kommentar. Rédaction : Günter Heidtmann, Wolf Dieter Marsch, Gerhard Rein, Eberhard Stammler. Stuttgart-Berlin, Kreuz-Verlag, 1967, 239 p.

Ce volume fait suite à deux volumes semblables portant sur les années 1964 et 1965. Le projet des éditeurs reste le même : faire connaître les textes « ecclésiastiques » importants et montrer l'impact de la foi chrétienne sur la réalité politique, sociale, culturelle et économique. Signalons particulièrement, parmi les textes de 1966, ceux qui ont trait au conflit entre la théologie critique et le mouvement « Kein anderes Evangelium ».

GEORGES BESSE.

W. A. VISSER 'T HOOFT : *Die ganze Kirche für die ganze Welt*, Hauptschriften, Band 1, 313 p. — *Ökumenischer Aufbruch*, Hauptschriften, Band 2. Stuttgart-Berlin, Kreuz-Verlag, 1967, 341 p.

Ces deux volumes contiennent 62 études de celui que l'Assemblée d'Upsal vient de proclamer président d'honneur du COE. Or les thèmes abordés par M. Visser 't Hooft sont presque tous évoqués par la 4^e Assemblée du Conseil

œcuménique ; la lecture de ces deux tomes est donc une excellente préparation à l'étude des actes d'Upsal. Ne pouvant, dans les limites de ce compte rendu, porter un jugement critique sur la pensée théologique de l'auteur, nous nous contenterons de montrer la convergence des préoccupations de M. Visser 't Hooft et celles des participants de l'Assemblée de juillet 1968. L'auteur insiste beaucoup sur l'importance du *renouveau* dans l'Eglise. Nous songeons donc au rapport *Vers de nouveaux styles de vie*. De même, M. Visser 't Hooft aborde avec soin le problème des relations entre l'Eglise et le monde (cf. les sections III et IV). Mais pour montrer les fondements théologiques de cette action en faveur de la paix, du développement des peuples, de la lutte contre le racisme, etc., il a rédigé une étude sur la « royauté du Christ dans le monde » (parallèle à celle qu'il a intitulée « La royauté du Christ dans l'Eglise »). Pour analyser les travaux de la II^e section, on lira volontiers les études : « La Mission, tâche œcuménique », « La Mission, pierre de touche de la foi », « La nécessité de la Mission ». Mais les exposés les plus nombreux concernent le thème de la I^{re} section consacré à la catholicité de l'Eglise. L'auteur explique le sens du terme « œcuménique », il se demande quel rapport existe entre l'Eglise du Christ et les Eglises (et aussi entre l'*Una Sancta* et la communauté locale), il se réjouit de la redécouverte de l'universalisme christocentrique, il manifeste les conditions nécessaires pour obtenir l'unité, propriété si proche de la catholicité telle que la décrit Upsal. En revanche, aucune étude n'est consacrée spécialement au problème du culte, mais la question du pluralisme est abordée et l'on sait que ce thème est présent aux travaux de la V^e section. Durant l'Assemblée d'Upsal, on a beaucoup parlé des rapports du Conseil avec l'Eglise catholique romaine. M. Visser 't Hooft rappelle la phrase qu'il a prononcée dès l'annonce du Concile de Vatican II : *nostra res agitur* (t. 2, p. 181). Dans une brève étude intitulée : « Genève entre Constantinople et Rome ? », il demande à ses lecteurs de se méfier de slogans simplistes. Pour terminer, mentionnons que l'auteur est sensible au rôle décisif qu'ont rempli dans l'œcuménisme de fortes personnalités ; nous pouvons admirer les portraits de cinq pionniers : Nathan Söderblom, John Mott, George Bell, Dietrich Bonhoeffer, la reine Wilhelmine. De bonnes tables analytiques permettent une consultation facile de toute cette richesse qui nous est offerte.

GEORGES BAVAUD.

LAURENZ VOLKEN : *L'action œcuménique*. Paris-Fribourg, Editions Saint-Paul, 1967, 171 p. (In Domo Domini.)

D'une manière simple et claire l'auteur, qui dédie son livre au P. Congar, définit la mentalité nouvelle qui doit être celle du catholique face aux non-catholiques après Vatican II et le Décret *De œcumenismo*. Il explique comment l'Eglise romaine ne peut plus parler de retour des frères séparés, mais de réconciliation, laquelle suppose, pour l'Eglise de Rome comme pour toutes les Eglises, une sincère *metanoia* dans le Christ. Les conditions du dialogue œcuménique et de la vérité de ce dialogue sont clairement posées, de même que l'exigence de charité sans laquelle aucune rencontre authentique n'est possible. Particulièrement intéressantes sont les pages consacrées à la complexité de la vérité et de sa recherche : la notion scolastique de la vérité doit être complétée et rectifiée par les analyses d'un Husserl, d'un Martin Buber et d'autres philosophes modernes, sur la personne humaine et son dynamisme subjectif. Notons enfin que le livre s'ouvre sur un substantiel chapitre traitant du fondement biblique

de la tâche œcuménique et qu'il s'achève par une originale méditation sur le récit du puits de Jacob, où le Christ fait face à la situation créée par le schisme entre Juifs et Samaritains.

RICHARD PAQUIER.

JEAN-LOUIS LEUBA : *A la découverte de l'espace œcuménique*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1967, 237 p. (Bibliothèque théologique.)

L'auteur signale lui-même, dans son avant-propos, les inconvénients d'un recueil comme celui-ci, qui présente des articles, études et conférences s'échelonnant sur une vingtaine d'années, et plusieurs datant d'avant le Concile du Vatican II : répétitions, recoupements, situations dépassées. Mais ce sont là inconvénients mineurs par rapport à la substance de l'ouvrage et aux problèmes passionnants et brûlants que l'auteur pose avec une maîtrise et une clarté remarquables. Et s'il faut marquer une préférence entre les quatre sections du livre, toutes intéressantes, je la donne sans hésiter à la dernière, intitulée : Itinéraires œcuméniques, notamment au dernier chapitre, conclusion de tout le recueil : « Protestants et catholiques s'interrogent ». L'auteur y analyse la possibilité et les modalités d'un dialogue, une fois écarté le confessionnalisme qui ne peut produire qu'une juxtaposition de monologues. Au-delà d'un affrontement stérile, il existe un « espace œcuménique », mystérieux mais réel, en fonction de l'histoire du salut, fondement et référence commune pour tous les chrétiens. Cette histoire est close, avec l'âge apostolique, mais elle a besoin d'une perpétuelle actualisation par l'Eglise et par le Saint-Esprit. Malgré ce que l'auteur nomme l'accentuation inversée que catholicisme et protestantisme ont donnée à ces éléments communs, ils n'ont pas pu, au cours de quatre siècles, ne pas apprendre l'un de l'autre : la nécessité d'un magistère d'une part, la prise au sérieux de l'Écriture sainte d'autre part. Force nous est aujourd'hui de dépasser un confessionnalisme borné et unilatéral ; mais nul ne peut pour autant nier les confessions ni s'abstraire de la sienne propre. Notre tâche commune est l'exploration toujours plus approfondie de cet espace œcuménique, à l'intérieur duquel les bastions confessionnels sont mystérieusement coordonnés. — La réserve que l'on pourrait faire sur cet ouvrage, par ailleurs très remarquable, est son caractère exclusivement occidental : je veux dire par là qu'il se meut dans une problématique catholicisme romain - protestantisme. A part une mention plus que sommaire dans une note en bas de page, il n'est jamais fait mention, encore moins tenu compte, de la théologie orthodoxe orientale. Pourtant, c'est là que l'on trouverait plus d'un élément de solution à ce qui apparaît à nos frères d'Orient comme des pseudo-problèmes de rationalistes impénitents, tant catholiques que protestants !

RICHARD PAQUIER.

ANDRÉ MONJARDET : *Autre Eglise, autre foi*. Préface de Jacques Madaule. Paris, Editions de l'Épi, 1967, 307 p. — Id. : *Autre prêtre, autre Eglise*. Paris, Editions de l'Épi, 1967, 191 p.

Ces deux volumes se font suite, le second concrétisant et radicalisant dans une large mesure les réflexions du premier. Leur auteur, un prêtre-ouvrier français ayant repris le travail en 1966 après l'interruption que l'on sait, s'efforce de déborder cette expérience particulière par une vaste critique du statut clérical et du mode de présence de l'Eglise dans l'actualité. Ces pages violentes, probablement injustes à certains moments, font incontestablement partie du

grand procès intenté de l'intérieur de son clergé à une Eglise accusée de s'être coupée du réel et de l'authentique. Voir le manifeste des prêtres de novembre 1968 ! Rendant compte de cet ouvrage dans l'ardente « Lettre », le P. Roqueplo conclut en ces termes : « Mon vœu serait qu'en provoquant de nécessaires révisions, des livres tels que celui d'André Monjardet nous fassent prendre conscience du fait suivant : sur des sujets aussi graves que Dieu, le Christ, l'Eglise et la foi, nous devons avoir la modestie de ne rien affirmer qu'avec prudence. Mais mon vœu n'en demeure pas moins que de tels cris, quelle que soit la prudence nécessaire, contribuent à provoquer les révisions elles-mêmes nécessaires. »

CLAUDE BRIDEL.

Fantasie für die Welt. Gemeinden in neuer Gestalt. Im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages herausgegeben von Gerhard Schnath. Stuttgart-Berlin, Kreuz-Verlag, 1967, 173 p.

Faisant suite à un recueil intitulé « Fantasie für Gott », et bientôt suivi de « Gottesdienste in neuer Gestalt », ce volume s'inscrit dans le projet d'étude du C.O.E. sur les structures de la communauté missionnaire. Après une introduction traitant de la nécessaire actualisation des formes ecclésiales, de courts rapports présentent les expériences nouvelles entreprises ici ou là en Allemagne, en Angleterre et aux Etats-Unis. Suivent des réflexions analytiques et quelques principes d'action pour un renouveau affectant globalement le peuple de Dieu. L'évêque Lilje, auteur d'une lettre pastorale à propos du Kirchentag, est cité en guise de conclusion ; il distingue la saine expérimentation du désordre aventureux, souligne l'importance des risques courus par de telles recherches, exhorte à la « sainte patience » (ou à la patience des saints), et rappelle que toute expérience pour être valable suppose un réel effort intellectuel.

CLAUDE BRIDEL.

ANTON ANTWEILER : *Der Priester heute und morgen.* Erwägungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Münster, Verlag Aschendorff, 1967, 146 p.

C'est tout d'abord une bonne présentation des diverses décisions conciliaires concernant les prêtres, que d'aucuns tiennent pour les grands oubliés de Vatican II. C'est également un commentaire mesuré de ces décisions qui sont confrontées à la réalité (voir le chapitre sur le Séminaire !). C'est enfin, paragraphe le plus intéressant, la liste des questions ouvertes pour longtemps par le Concile. Un bon petit écrit, à situer entre les satisfaits à bon compte et les mécontents impatientes.

CLAUDE BRIDEL.

JEAN GALOT : *Animatrice de communauté.* La supérieure dans le style du Concile. Gembloux, Editions Duculot, 1967, 134 p.

Cet excellent petit livre d'un jésuite belge, qui a déjà signé plusieurs ouvrages de théologie et de doctrine spirituelles est un témoignage frappant de la transformation profonde du régime de l'autorité dans les communautés catholiques (faut-il dire dans l'Eglise romaine ?), à la suite du Concile. — Revenant sans cesse à l'Evangile, attaché aux problèmes concrets, l'auteur décrit une supérieure, qui soit profondément animatrice de sa communauté : le titre est significatif. Trois parties, dix chapitres et une conclusion décrivent le sens de l'autorité (autorité, amour et service), puis le rôle d'animation propre de la supé-

rieure (spirituelle, familiale et apostolique) et enfin l'exercice communautaire de cette autorité (par la coopération, le dialogue et le respect de la personne). — Riche, clair, cet ouvrage permet toutes sortes de comparaisons et sera utile non seulement aux supérieures, mais à tous ceux qui ont responsabilité d'animer une communauté plus ou moins nombreuse.

JEAN SAUTER.

THÉOLOGIE
CONTEMPO-
RAINE

JAMES-M. ROBINSON et ERNEST FUCHS : *La nuova ermeneutica*. Brescia, Paideia, 1967, 140 p.

Ces deux textes ont paru, celui de Robinson en 1965, dans le volume II de *Neuland in Theologie*, sous le titre : *Die Hermeneutik seit Karl Barth*, Zwingli Verlag ; celui de Fuchs dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, LVIII, 1961, p. 198-226. Traduits par Giovanni Torti et édités par Antonio Ornella, ils ont pris place dans la Biblioteca di cultura religiosa. — Longtemps, le terme ἐρμηνεία, interprétation, traduction, a été synonyme d'exégèse, de commentaire. Mais entre l'ancienne herméneutique et la nouvelle il y a, me semble-t-il, la même distance qu'entre la psychologie tout court et la psychologie des profondeurs. C'est à une plongée dans le mystère de l'intellection humaine, du langage et de l'inspiration divine que l'herméneutique nouvelle nous entraîne. L'influence de Barth, l'école de Bultmann et la philosophie existentialiste conditionnent cette attitude de l'exégète qui passe au-delà du texte étudié, critiqué, ramené à son sens historique, pour chercher à en saisir le sens le plus profond, originel et éternel. Il en résulte un va-et-vient de l'intuition à la pensée logique qui est souvent déconcertant et explique l'attitude négative de certains théologiens, Cullmann par exemple, à l'égard des nouvelles théories. — L'exposé de James-M. Robinson, d'une abstraction extrême, suppose la connaissance de la pensée de Dilthey et de Heidegger et de l'œuvre de Bultmann. Minutieusement, l'auteur décrit le processus par lequel la pensée théologique, de Schleiermacher à Ebeling, en est venue à ressusciter l'herméneutique ou plutôt à en susciter une nouvelle. — L'exposé de Fuchs est beaucoup plus accessible. Il est même difficile de lire ces pages sans être saisi par la sincérité de la recherche et l'audace de la foi qui s'y expriment même si l'on fait des réserves sur la méthode de recherche adoptée. Pour Fuchs comme pour Bultmann, le langage est don de Dieu, lieu où Dieu nous atteint par sa Parole qui est amour et la mission du Christ a été, est d'apporter aux hommes cette Parole vivante. Rappelons, pour une compréhension plus approfondie de la pensée de Fuchs, l'article de Pierre-André Stucki paru ici même (année 1966, fasc. II, p. 121-129).

LYDIA VON AUW.

FRITZ MAAS (édit.), etc. : *Das Ferne und Nahe Wort*. Festschrift Leonhard Rost zur Vollendung seines 70. Lebensjahres. Berlin, Töpelmann, 1967, 275 p. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 105).

Le professeur Leonhard Rost est bien connu de tous les spécialistes de l'Ancien Testament ; ses ouvrages, comme *Die Überlieferung von der Thronnachsfolge Davids* (1926), *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament* (1938), *Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament* (1965), ses articles de dictionnaires dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2^e et 3^e éditions, et dans le *Biblisch-Historisches Handwörterbuch*, dont il a assumé la direction avec le professeur Bo Reicke, de Bâle, lui ont acquis une réputation

tion méritée. Aussi ses collègues ont-ils désiré l'honorer en lui présentant un volume d'hommages à l'occasion de ses 70 ans, qui comprend, avec une bibliographie de L. Rost, vingt-sept articles traitant de lexicographie vétérotestamentaire, de problèmes d'introductions, de questions théologiques qui ont également intéressé le récipiendaire au cours de sa carrière. Signalons, parmi les contributions à cet ouvrage, celles de : W. Eichrodt : « Der neue Tempel in der Heilshoffung Hesekiels » ; G. Fohrer : « Micha I » ; E. Kutsch : « Der Begriff *berit* in vordeuteronomischer Zeit » ; R. Meyer : « Die Septuaginta-Fassung von Psalm 151 : 1-5, als Ergebnis einer dogmatischen Korrektur » ; W. Rudolph : « Wann wirkte Joel ? » ; R. de Vaux : « Le lieu que Yahvé a choisi pour y établir son nom » ; C. Westermann : « Das Reden von Schöpfer und Schöpfung im Alten Testament » ; W. Zimmerli : « Abraham und Melchisedek », etc. Cette sèche énumération dit l'intérêt de ce volume, qui honore son destinataire.

ROBERT MARTIN-ACHARD.

BERNARD LAVERGNE : *Le problème religieux tel qu'il se pose à l'homme d'aujourd'hui*. Paris, Fischbacher, 1967, 104 p.

On peut comprendre cet économiste qui, dans la blanche vieillesse, relit l'œuvre marquante de sa jeunesse : la religion libérale de Sabatier. On comprendra cependant moins bien qu'il en tire un livre, même et surtout lorsqu'il vise le « maintien du christianisme » comme « fondement essentiel de la moralité des nations d'Europe et d'Amérique et de nombreux pays d'autres continents », sous la forme d'une religion mystico-morale épurée de tout dogme (p. 89). De plus, on ne saurait retirer aucun profit d'une œuvre qui se prétend critique, mais sans s'être soumise à aucune critique, ni exégétique, ni philosophique, et qui affirme parler de Jésus, mais sans savoir lire les textes de l'époque.

JEAN-PIERRE THÉVENAZ.

B.-D. DUPUY : *La révélation divine, Constitution « Dei Verbum »*. Paris, Le Cerf, 1968, 2 vol., 696 p. (Unam Sanctam, 70, 70 b.)

La constitution *Dei Verbum* de Vatican II a connu une élaboration laborieuse à travers des schémas successifs qui furent amendés, corrigés sous le coup d'interventions multiples dont les plus importantes furent celles de Jean XXIII et des membres du secrétariat pour l'Unité. Elle a soulevé des approbations et des critiques. Elle aura des répercussions sur la dogmatique postconciliaire. C'est dire l'importance considérable de l'œuvre du P. Dupuy qui publie le texte latin et la traduction (très près du texte) du P. Torell munies des références indispensables et de quelques notes relatives à la traduction, puis sa magistrale étude historique (en rapport avec ses sources, Trente et Vatican I, les courants traditionnels et modernes, par exemple Geiselman, les quatre rédactions largement citées), enfin un long article du P. Feiner sur la contribution du secrétariat pour l'Unité. Il groupe ensuite les commentaires catholiques romains, orthodoxes, protestants. Les problèmes centraux soulevés par cette constitution, la nature de la Révélation, les rapports entre l'Écriture, la Tradition et le Magistère, l'herméneutique et le rôle de l'Écriture en pastorale touchent aux domaines de la théologie fondamentale, de la dogmatique, de l'apologétique et de la pratique ; ils s'insèrent non seulement dans les préoccupations les plus actuelles de l'Église, mais aussi dans son histoire la plus afférente à sa situation présente. Il importe donc, comme l'a fait remarquablement le P. de Lubac, d'en donner

un commentaire mot à mot du préambule et du chapitre I, ligne par ligne en discernant les sources bibliques, patristiques et conciliaires de chacune de ses affirmations, en dévoilant les problèmes sous-jacents et en éclairant les solutions données à la lumière des discussions qui se sont déroulées dans les commissions et en *aula*. Ce commentaire est un véritable traité de la révélation, de l'Écriture et de la Tradition, bourré de références comme le P. de Lubac en a le secret, sans tomber dans la sécheresse. Une telle somme rendra les plus grands services à l'exégète, à l'historien des dogmes, au dogmaticien et même au philosophe soucieux d'authentique théologie. Mgr Moeller fait l'historique du texte du chapitre II (de la transmission de la divine révélation). Les PP. Grelot, Alonso-Schokel, Léon-Dufour commentent successivement les chapitres consacrés à l'inspiration et à l'interprétation de l'Écriture, à l'Ancien Testament et au Nouveau Testament, tandis que le P. Grillmeier traite du dernier chapitre consacré à la place de l'Écriture dans la vie de l'Église. Inutile d'insister sur la valeur de ces contributions dues à des spécialistes mondialement connus. On lira avec intérêt les réactions des non-catholiques (Schütz-Thurian, Leuba, Barth pour les réformés, Schlink pour les luthériens, Scrima et Kniazeff pour les orthodoxes). Le P. Dupuy en tire les principales conclusions. Cet ensemble de réflexions est à lire et à relire pour comprendre que la problématique tridentine sur l'Écriture et la Tradition s'est profondément modifiée ; les bases pour un dialogue œcuménique vraiment fécond sont posées : l'Écriture retrouve la première place, la Tradition redevient ce qu'elle fut pendant des siècles, la vie même de l'Évangile dans l'Église. Les questions qui restent en suspens : celle de l'autorité doctrinale du Magistère, celle de l'herméneutique. *Dei Verbum* est une étape qui n'abolit pas la théologie préconciliaire — comme certains voudraient nous le faire croire — mais en recueille les aspects positifs, et qui donne à la théologie postconciliaire ses assises. Le P. Dupuy a droit à la vive reconnaissance de tous les théologiens pour la réussite de son projet.

GABRIEL WIDMER.

HENRY BABEL : *Théologie de l'énergie*. Boudry, Editions de La Baconnière, 1967, 221 p.

Dans une première partie de cet ouvrage, le pasteur Babel fait remarquer que les diverses théologies de l'histoire de l'Église sont des réponses chrétiennes à des préoccupations du moment. En créant le « Symbole des apôtres », les premiers Conciles entendaient bien répondre aux questions qu'on posait alors aux fidèles. Il n'en va pas autrement pour la théologie catholique du Moyen Age, pour celle des réformateurs et des théologiens des XVII^e et XVIII^e siècles. La pensée religieuse moderne n'échappe pas à cette règle. Ainsi l'« orthodoxie barthienne » est née après la première guerre mondiale, à la suite de la déconvenue de ceux qui pensaient que le christianisme social avait ou allait de plus en plus transformer le monde. Mais il faut le reconnaître — dit notre auteur — cette théologie, même sans son intransigeance et sans ses âpretés, n'a pu et ne peut que creuser un fossé entre la pensée religieuse et la culture moderne. — Pour jeter des ponts sur ce fossé, le pasteur Babel expose alors sa propre pensée : c'est la théologie de l'énergie. — Celui qui croit en Dieu a besoin de formuler sa foi. Pourquoi n'emploierait-il pas les connaissances générales de notre temps pour exprimer les conditions de son intimité avec Dieu ? — Or, il se trouve que la culture moderne a cherché un dénominateur commun aux différentes branches de ses connaissances. Elle l'a trouvé dans la notion de l'énergie. De là à faire de

cette notion une image (actuelle et tout aussi humaine que celles qui l'ont précédée) de Dieu et de son Esprit, il n'y a qu'un pas. L'auteur le franchit très ouvertement. — Faire usage d'une telle image n'est pas sans risque. Certains théologiens, trop confiants en des schémas intellectuels aujourd'hui dépassés, parleront de « tendances panthéistes ». Si certaines formules un peu lapidaires de M. Babel pourraient y faire penser, quiconque connaît un peu l'auteur ou a lu l'un de ses autres ouvrages, sait bien qu'il n'en est rien. D'ailleurs, parler de Dieu comme d'un « Emetteur perpétuel », c'est employer une image qui présuppose un programme d'émission et par suite des intentions et une personnalité, ce qui n'a rien de panthéiste. — Partant de cette image fondamentale, le pasteur Babel montre comment elle peut exprimer d'une manière nouvelle et dans le langage courant de notre temps un certain nombre de thèmes de la pensée chrétienne : création, incarnation, Royaume de Dieu, Eglise, vie éternelle, etc. Il montre que si la conception du monde s'est transformée au cours de ce dernier demi-siècle, la religion elle aussi subit une sorte de métamorphose. Il rappelle que la foi n'est pas « une adhésion aveugle à des idées », c'est bien plutôt « l'accueil et la communication de l'Esprit ». La prière est avant tout « réceptivité et appel d'énergie ». Autant de remarques pertinentes et bien utiles aujourd'hui. — Dès qu'on se rend compte que l'auteur parle du Saint-Esprit quand il emploie le symbole de l'énergie, on comprend tout l'intérêt de cette théologie. Aucun homme cultivé ne peut lui être indifférent. A sa façon, le pasteur Babel répond au désir de l'Eglise d'aujourd'hui qui cherche le dialogue avec tous les hommes ; il s'efforce d'aller à leur rencontre pour les aider à rencontrer Dieu. Si imparfaite qu'elle soit — et M. Babel le sait bien, et il a raison de préparer d'autres ouvrages encore — cette théologie de l'énergie peut, en attirant le regard et l'intérêt de nos contemporains sur le message repensé du christianisme, leur rendre le courage d'être chrétiens.

EDOUARD URECH.

YVES CONGAR, O.P. : *Cette Eglise que j'aime*. Paris, Cerf, 1968, 124 p.
A mes frères. Paris, Le Cerf, 1968, 222 p. (Collection « Foi vivante », 70 et 71.)

Le P. Congar a réuni dans ces deux volumes une série d'articles parus dans diverses revues sur des questions touchant l'Eglise, le laïcat, le sacerdoce, « ses trois amours ». — Dans « Cette Eglise que j'aime », il revient sur la définition conciliaire de l'Eglise comme peuple de Dieu pour montrer qu'à elle seule, elle est insuffisante à rendre compte adéquatement de la réalité ecclésiale. « Sous la nouvelle Disposition... le peuple de Dieu reçoit un statut qu'on ne peut exprimer que dans les catégories et la théologie du Corps du Christ » (p. 37). L'Eglise est le « sacrement universel du salut », le « peuple messianique, germe d'unité et d'espérance pour tout le genre humain » (p. 65), tout en cheminant dans le temps, solidaire de l'histoire du monde. « Dieu joue du jeu des hommes et il fait le sien dans le leur même, avec le leur » (p. 97). — « A mes frères » s'ouvre par un chapitre consacré à la dimension missionnaire. « Le peuple de Dieu formé est envoyé au peuple de Dieu en formation, le peuple de Dieu conscient au peuple de Dieu inconscient » (p. 39). En traitant ensuite de l'exigence de pauvreté, de l'échec, de la maladie, l'auteur s'adresse d'abord aux laïcs, puis aux prêtres qu'il veut aider fraternellement à assumer leur vocation. — Chacun pourra trouver, dans l'une ou l'autre de ces méditations un peu disparates, de quoi alimenter sa propre réflexion.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

Cardinal SUENENS : *La coresponsabilité dans l'Eglise d'aujourd'hui*. Paris, Desclée De Brouwer, 1968, 224 p.

La coresponsabilité de tous les chrétiens dans l'Eglise apparaît à l'auteur, qui fut l'un des quatre modérateurs de Vatican II, comme l'idée-force du Concile au plan pastoral. Il en examine les applications aux divers niveaux : du Saint-Siège, des évêques, des prêtres et en dernier lieu des laïcs, car « il faut que les germes de vie déposés par le Concile dans le sol de l'Eglise arrivent à leur pleine maturité » (Paul VI). Malgré un début prometteur, l'ensemble laisse sur une impression d'insatisfaction. Trop de questions sont évoquées pour être réellement résolues. Surtout, ce livre qui traite du renouveau de la vie de l'Eglise par ce qu'on nomme maintenant la participation manque de vraies références bibliques quant à la nature et à la mission du peuple de Dieu. Il pèche par excès d'optimisme et méconnaît le fond du problème. Transférer à l'Eglise entière la fonction médiatrice du prêtre, voir dans l'Immaculée Conception ou dans les canonisations des exemples privilégiés de la collaboration laïque aux décisions du magistère, ou encore proclamer que les évêques sont « donnés » au pape « comme des auxiliaires obligés, au même titre que les Douze (*sic*) étaient associés à Pierre » (p. 74), n'est-ce pas accentuer ce qu'il y a de plus contestable parmi l'héritage du passé ? Il paraît significatif que le mot de réforme ne soit pas prononcé.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

JOHANNES BLAUW : *L'apostolat de l'Eglise*. Esquisse d'une théologie biblique de la Mission. Paris, Delachaux et Niestlé, 1968, 220 p. (Foi vivante, 69.)

Le théologien néerlandais a été chargé par la Commission commune d'études de théologie missionnaire auprès du Conseil international des Missions et du Conseil œcuménique, il y a dix ans, d'une enquête sur le « pourquoi » de la Mission. Dans une traduction française malheureusement très imparfaite, les résultats de son travail se présentent comme un « aperçu critique de ce qui a été dit par d'autres au cours des trente dernières années » (p. 17). La part de l'auteur n'est cependant pas négligeable. Examinant successivement les perspectives de l'ancienne et de la nouvelle alliance, il montre que, si la Bible est d'emblée universaliste, la Mission correspond à l'étape de l'histoire du salut qui est inaugurée par l'Elévation de Jésus-Christ, c'est-à-dire au temps messianique. Alors que le prosélytisme juif, très actif dans le monde hellénistique, était centripète, la Mission s'en distingue en étant « ex-centrique », car le centre n'est plus désormais Jérusalem mais Jésus-Christ. — Ce petit livre, qui cite abondamment ses sources, fourmille de remarques exégétiques fines et suggestives. Cependant, s'il appelle « l'Eglise à réfléchir sur sa nature essentielle, celle d'une communauté envoyée dans le monde » (p. 199), il ne définit aucunement le contenu de sa mission et la limite implicitement à une proclamation verbale.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

HISTOIRE
DE LA
PHILOSOPHIE

JULES VUILLEMIN : *De la logique à la théologie. Cinq études sur Aristote*. Paris, Flammarion, 1967, 235 p.

L'auteur de cet ouvrage difficile fut appelé fort jeune à occuper une chaire au Collège de France et s'est fait connaître par de profondes études consacrées soit à la condition temporelle de l'homme : la mort, le travail, le destin ;

soit à la pensée kantienne et postkantienne ; soit enfin à la philosophie des mathématiques. Le présent livre en est le prolongement direct. Il exige du lecteur une certaine maîtrise dans le maniement des opérations logiques, et l'on admire la jeune Française, à qui il est dédié, d'avoir mérité ce paternel hommage. — La première étude est consacrée au problème de l'analogie, qui constituera d'ailleurs le fil directeur des quatre autres. On sait que pour Aristote la métaphysique est la science de l'être en tant qu'être et que cet être se subdivise en genres qui demeurent incommunicables entre eux, sinon par accident. Pour rendre compte de la totalité du réel, le philosophe fut appelé, de ce fait, à recourir à la notion d'analogie ou de proportion, interprétée dans un sens prédicatif (et non relationnel, comme pour les modernes). Mais la métaphysique, en tant que science de l'être, devenait impossible. Car toute démonstration scientifique s'effectue à partir de tel ou tel genre, et la métaphysique prétend précisément se référer à l'être, qui n'est pas un genre. Pour éviter l'impasse, Aristote se vit forcé de placer la métaphysique générale, ou science de l'être, sous la garantie d'une métaphysique spéciale, qui n'est autre que la théologie, ou science du premier moteur, en recourant à l'usage encore analogique du raisonnement de causalité, dont Kant dénoncera l'illusion. — La seconde étude pose le problème de la nature logique de la prédication, question liée au rôle de la copule dans le système des catégories. Mais les catégories réalisent-elles vraiment un système autonome ? Ne sont-elles pas plutôt une rhapsodie (Kant) ou un système dépendant emprunté à la structure de la langue grecque (Benveniste) ? Au terme d'une analyse fouillée et technique, l'auteur rejette catégoriquement cette dernière hypothèse. Aristote admet deux formes d'attribution : l'une concerne ce qui est dit d'un sujet (Socrate est un homme), l'autre ce qui est conçu comme étant dans le sujet (ce corps est blanc). Dans le premier cas, la forme attribuée existe réellement dans la matière et, sur ce point, Aristote s'oppose nettement à tout conceptualisme ; dans le second cas, l'attribut n'existe que par abstraction, en vertu d'une opération mentale qui l'isole, et ici le conceptualisme reprend ses droits. Le reproche que notre philosophe adresse à Platon, c'est d'avoir confondu les deux modes d'attribution et hypostasié l'accident à titre d'essence transcendante. Or l'accident reste lié à la matière, qui en est la cause. C'est pourquoi la substance sensible, qui comporte du matériel et de l'accidentel, ne saurait s'actualiser entièrement et enferme une part irréductible d'obscurité. En Dieu seul l'accident s'évanouit, le prédicat coïncidant avec le sujet. Quoi qu'il en soit, la théorie aristotélicienne met en jeu des relations qui relèvent du jugement, non de la syntaxe. — La troisième étude discute le principe de l'impossibilité d'une régression à l'infini et s'achève sur une critique de la théorie aristotélicienne de mouvement. — La quatrième s'attache à la notion des relations mixtes, dont elle dénonce l'invraisemblance psychologique et la contradiction logique. — Qu'en est-il enfin de Dieu et des preuves de son existence ? Là encore le mode de raisonnement analogique, lié à d'autres postulats, intervient pour frapper de caducité cette théologie. — Une brève conclusion situe Aristote par rapport à Kant et aux modernes. La métaphysique n'est possible comme science, déclare l'auteur, que si la notion d'analogie disparaît. On peut définir cette métaphysique nouvelle « comme la science de la construction du monde à partir de telle(s) relation(s) empirique(s) fondamentale(s) à l'aide des seuls concepts de la logique » (p. 22). Quant à la physique, elle s'est constituée en éliminant la notion de puissance : Newton a supplanté Aristote. — Cette remarquable étude est présentée « comme une contribution, fort indirecte et parfois fort cachée, à

l'analyse du concept de Dieu » (p. 11). C'est dire l'intérêt qu'elle présente pour nous. Tout en marquant les limites d'Aristote, elle le justifie contre les critiques inconsidérées dont il est parfois l'objet. Une seule remarque me vient toutefois à l'esprit en terminant, que je présenterai sous une forme interrogative : si la science et la logique modernes ont éliminé la notion de puissance, comment expliquer que Werner Heisenberg ait pu écrire en parlant de l'hypothèse quantique énoncée par Planck et Einstein, et redressée par Bohr : « Ainsi se trouvait réactualisée par la physique la notion aristotélicienne de *dunamis* (virtualité) ou scolastique de *potentia* » (*L'homme et l'atome*, Neuchâtel, édition La Baconnière, 1958, p. 56). Que pense M. Vuillemin de cette déclaration ?

RENÉ SCHAEERER.

Réponse de M. Jules Vuillemin

Cher Monsieur,

Votre objection m'a donné de l'inquiétude : elle venait de vous et elle alléguait l'opinion de M. Heisenberg.

Je me suis rapporté aux textes de ce dernier.

Je traduis le premier du texte allemand, plus complet : « On peut interpréter les ondes de probabilités de la lecture (des phénomènes) due à Bohr, Kramers et Slater comme une conception quantitative du concept de δύναμις, de possibilité, ou, selon la conception latine tardive, de < potentia > dans la philosophie d'Aristote. Que l'événement lui-même ne soit pas déterminé strictement, mais que la possibilité ou la « tendance » à un événement possède elle aussi une sorte de réalité, une certaine couche intermédiaire de réalité, qui se trouve à mi-distance entre la réalité massive de la matière et la réalité spirituelle de l'idée ou de l'image, c'est là une pensée qui joue dans la philosophie d'Aristote un rôle décisif. Dans la théorie moderne des quanta, elle trouve une forme nouvelle, en ce qu'on formule précisément ce concept de possibilité de façon quantitative comme probabilité et qu'on le soumet à des lois qu'on peut exprimer mathématiquement » (Heisenberg, *Philosophische Probleme der Atomphysik*, in : *L'homme et l'Atome*, la Baconnière, Neuchâtel, 1958, p. 43).

Le second texte qu'on pourrait invoquer se trouve page 49 : « Toutes les particules élémentaires sont constituées par le même matériau (*Stoff*), à savoir par l'énergie. Elles sont les différentes formes que l'énergie doit emprunter pour devenir matière. Ici réapparaît le couple conceptuel < matière et forme > ou < matériau et forme >, pris à la philosophie d'Aristote. »

Donc, selon M. Heisenberg, la physique moderne restituerait à la notion de puissance son actualité. Cela contredit directement ce que j'écris, par exemple à la page 229, de mon livre.

Je répondrai que la remarque de M. Heisenberg me paraît reposer sur un contresens formel concernant la notion de puissance.

Fréquemment, dans ses écrits, M. Heisenberg se réfère à Aristote ou du moins à la notion de puissance pour décrire l'acte d'observation en physique. Je laisserai de côté ce point, renvoyant le lecteur au livre de P. A. Heelan, *Quantum Mechanics and Objectivity, A Study of the Physical Philosophy of Werner Heisenberg*, La Haye, M. Nijhoff, 1965, pages 150-152 et page 154. Je noterai seulement que si l'on écarte de vagues « analogies », rien, chez le Stagyrte, n'annonce les difficultés de la physique des quanta.

J'en arrive au premier de nos textes. On notera que, pour Heisenberg, la forme nouvelle de la *potentia* est une fonction mathématique. Or chez Aristote, la notion de puissance est exclusive de la notion de quantité, qu'elle soit entendue soit au sens de *materia prima*, soit au sens de puissance finalisée. Le nombre n'intervient ni dans le monde du hasard, ni dans le monde de la vie ou des activités analogiques de la vie. Toute la critique du mathématisme platonicien par Aristote rend inacceptable l'interprétation de M. Heisenberg.

On ferait la même remarque pour le second texte. Le principe qui actualise la forme dans la matière n'est jamais pour Aristote une certaine distribution des possibilités mathématiques résultant du nombre fini ou infini de solutions à une équation donnée et il y a pour lui dans la physique — c'est-à-dire dans la nature même du mouvement — une dégradation et une finalité qui s'opposent à ce mathématisme. M. Heisenberg (*op. cit.*, p. 52) invoque le *Timée*. Or le *Timée* illustre une forme de ce mathématisme (identifiant les corps élémentaires avec les polyèdres réguliers), contre laquelle Aristote ne cessera de s'élever.

Discutant la conférence de M. Heisenberg, vous dites d'ailleurs fort bien (p. 196) que la *potentia* « finalisée » d'Aristote est très différente de l'indétermination de Heisenberg et que la nécessité et le hasard démocritéens sont beaucoup plus proches de la doctrine de M. Heisenberg que la « puissance » du Stagyrite (p. 197).

Ces pensées m'étaient venues spontanément en lisant l'article de M. Heisenberg. J'ai été heureux de les trouver confirmées par vous. Je ne vois pas que M. Heisenberg ait répondu à l'objection que vous lui faisiez et c'est là la meilleure réponse que je puis faire à l'objection que vous me faites en son nom.

Un dernier mot. Dans un article publié dans *Isis*, 1965, vol. 56, 2, n° 184, *Minimal Parts in Epicurean Atomism*, M. Gregory Vlastos donne une analyse exemplaire de l'atomisme épicurien et montre comment Epicure introduit une notion voisine de celle de « saut quantique » dans la considération des longueurs atomiques. Il est probable que, du point de vue des thèmes de pensée, nul mieux qu'Epicure ne préfigure chez les Anciens la physique moderne. Du point de vue des méthodes cependant, l'atomisme classique de Leucippe et de Démocrite, d'allure plus mathématique, est plus proche de nous.

Je vous prie, cher Monsieur, d'agréer l'expression de mes sentiments de respect.

JULES VUILLEMIN.

GARTH HALLETT, S.J.: *Wittgenstein's Definition of Meaning as Use*. New York, Fordham University Press, 1967, 210 p.

Cette étude objective et détaillée sur l'un des points cardinaux de la philosophie wittgensteinienne sera fort utile à l'historien du mouvement anglo-saxon contemporain. De par son sujet même, c'est-à-dire la genèse et l'aboutissement de la doctrine du *sens* des mots comme leur *usage*, et non comme leur *référence*, Garth Hallett risquait de privilégier le Wittgenstein de la seconde période au détriment de l'auteur du *Tractatus* et de trancher ainsi arbitrairement le débat sur la distinction et l'articulation de ces deux périodes. Mais il a su éviter cet écueil en discutant clairement cette question dès son introduction (p. 3-4), et en consacrant son premier chapitre au *Tractatus* (*Meaning and Use in the Tractatus*). Ce faisant, il oriente la recherche dans le meilleur sens possible : en insistant comme il se doit sur le moment transitoire durant lequel

Wittgenstein, dans un effort qu'on oublie ou qu'on sous-estime souvent, révisa de fond en comble toute sa conception du langage (Ch. II : *Wittgenstein's Rejection of Unitary Meanings*, et Ch. III : *The Origins of the Later Definition*), il propose au lecteur une excellente base pour l'étude de la nouvelle définition (Ch. IV : *The Extension and Intension of the Definition*). Enfin, dans un chapitre de conclusion (Ch. V : *The Definition's Worth*), sont recensées les principales réactions que cette grande doctrine a suscitées chez les contemporains et les disciples de Wittgenstein. A remarquer encore l'abondance et la qualité des notes.

DENIS ZASLAWSKY.

RUDOLF STEINER : *Goethe et sa Conception du Monde*. Trad. d'André Tanner. Paris, Fischbacher, 1967, 200 p.

Rudolf Steiner, le fondateur de l'anthroposophie, s'est largement inspiré de la manière dont Goethe interroge la nature. C'est dire que cette étude des conceptions scientifiques de Goethe est le fruit d'une longue méditation et de beaucoup de sympathie. Voici ce que Gœthe répondit à Schiller qui l'accusait de concevoir sa plante originelle comme une idée indépendante de l'expérience : « Je suis parfois bien aise d'avoir des idées sans le savoir, surtout *quand je les vois de mes yeux* » (cité en p. 16). En effet pour Gœthe, il y a continuité de la sensation à l'idée. Car l'idée est créatrice : elle reste sous-jacente aux métamorphoses de la nature. C'est en observant les organismes complexes qu'il découvre l'idée déjà à l'œuvre dans les organismes les plus simples. Ainsi la plante dont la feuille jaillissant du nœud est l'archétype, trouve son ultime déploiement dans la fleur, où la feuille s'est spécialisée comme étamine, pistil ou pétale ; puis elle se contracte dans la graine dont une nouvelle pousse sortira. Ce n'est pas par méconnaissance que Gœthe rejette les théories de Newton sur la couleur. Comment une couleur perçue se laisserait-elle entièrement ramener à une somme de vibrations incolores ? En outre Gœthe se méfie de l'explication scientifique qui réduit un phénomène à ses produits de décomposition. Par exemple, les tons de l'arc-en-ciel d'une plage lumineuse ne sont pas simplement contenus dans le rayon blanc qui se réfracte dans le prisme, mais ils constituent une nouvelle apparition, quelque combinaison nouvelle de la lumière et de l'ombre. Gœthe a même essayé de saisir l'idée directrice des phénomènes géologiques ou météorologiques. Ainsi les perturbations ne consisteraient pas qu'en un jeu de pressions ou de températures locales, mais elles seraient liées à une sorte de respiration du globe terrestre dans son ensemble. Ce type d'explication surprend un esprit exercé à la démarche scientifique habituelle, mais ne propose-t-il pas une nouvelle appréhension des phénomènes comme intégrés dans la totalité signifiante qui oriente leur devenir ? M. André Tanner a donné de cet essai une traduction remarquable par sa fluidité et sa précision.

ANDRÉ CONTESSE.

PHILOSOPHIE
CONTEMPORAINE

FRANCIS A. MACNAB : *Estrangement and Relationship*. Experience with Schizophrenics. Studies in Existentialism and Phenomenology. London, Tavistock, 1965, 299 p.

Estrangement and Relationship est, en premier lieu, la relation d'une expérience de *thérapie de groupe* avec des schizophrènes. Chaque groupe comprenait 4 patients pour le premier, 3 pour les suivants de la première série : 12 femmes

à un stade primaire de l'évolution de la maladie. La seconde série était constituée par un groupe de 6 hommes, malades « chroniques », tous hospitalisés depuis plus de six ans. Les rencontres se sont poursuivies au rythme de 4 par semaine à raison d'une heure par séance. Au total, 190 séances pour chacune des deux séries. Ce qui fait l'originalité de la démarche de F. Macnab est la réflexion qu'il va tenter sur la signification de la schizophrénie, perte d'une relation authentique du malade avec le monde réel. Ceci n'est pas sans importance pour la théologie, dont l'un des éléments centraux est précisément la définition d'une relation, celle de Dieu avec l'homme. Le schizophrène n'entretient plus de relation stable, ni avec lui-même, ni avec le monde. Il ne peut plus faire l'expérience du dialogue, tel que nous la connaissons dans les relations humaines. Mais, précisément, l'auteur sera amené à nous dire que la foi peut être d'une grande valeur pour quelqu'un, l'aidant à se situer dans la totalité de l'être. F. Macnab estime l'analyse de l'être de Heidegger insuffisante (Dasein). Il sera question également de Martin Buber à propos du dialogue (I-Thou) et un peu plus longuement de Paul Tillich, dont il reprend certains thèmes. Dieu étant la source créatrice de toutes choses, Jésus en tant que Christ ouvre le chemin d'une nouvelle existence (the new Being). Il est donné à l'homme de participer, par la foi, à la puissance de cette nouvelle existence et de cette nouvelle création, surmontant les conséquences destructrices de la rupture des relations (estrangement). C'est le courage d'être. Et courage d'être et salut de l'homme sont étroitement liés. La schizophrénie est une rupture des relations. La schizophrénie est un mode d'être différent des autres. C'est ici qu'intervient le rôle du groupe, qui prend une signification importante, étant l'instrument des relations avec les autres. Le groupe est un garant de la Théologie, car ce n'est pas dans l'individu en soi que Dieu voit l'accomplissement de sa création. L'accomplissement se trouve dans la relation de l'individu avec la communauté, dans la rencontre avec l'autre.

HÉRALD CHATELAIN.

GEORGES GUSDORF: *Les sciences humaines et la pensée occidentale.*
II. *Les origines des sciences humaines.* Paris, Payot, 1967, 500 p.

Ce volume est le deuxième d'un vaste ensemble qui en comprendra cinq. Reprenant et développant certaines analyses déjà contenues dans un important livre antérieur: *Introduction aux sciences humaines* (1960), il conduit le lecteur de l'Antiquité à la fin du XVI^e siècle en trois grandes étapes qui concernent l'homme et le monde dans la *culture antique*, dans la *culture médiévale* et dans la perspective de l'*âge renaissant*. — Dès les premières lignes, l'auteur constate que ce qui manque à l'homme d'aujourd'hui, c'est une « hypothèse de rechange » qui assure sa position dans un monde complètement transformé. Quelles furent alors les hypothèses antérieurement admises ? Pour le savoir, il importe de réviser les schémas de la pédagogie traditionnelle qui réduisent le champ de la culture à quelques moments et sujets arbitrairement privilégiés. — On retrouve donc dans ce livre, avec quelques éclairs provocateurs qui ne sont pas désagréables, le désir de renouveler la vision de l'histoire en restituant aux sciences humaines la place centrale qui leur revient de droit. — Le chapitre sur l'*Antiquité* gravite autour des idées de muthos, logos, cosmos, espace-temps vécu, histoire, géographie. Remarquons à ce propos l'intéressante et convaincante réhabilitation de l'époque hellénistique, ainsi que d'excellentes

pages sur Strabon et Polybe. — Avec *le christianisme* apparaît le conflit de la raison et de la foi, l'élaboration d'une mentalité symbolique qui confère une signification nouvelle à l'homme et au monde sous la domination de la théologie. Dans l'abondance des informations fournies par l'auteur, retenons cette remarque profonde : « Le sens de l'histoire est né du retard de l'eschatologie... Les Eglises nouvelles doivent se résigner à la patience et s'établir dans la durée » (p. 258). Un effort considérable est accompli pour doubler la théologie révélée de preuves philosophiques propres à obtenir l'adhésion des infidèles. Avec Philippe le Bel, au XIV^e siècle, le pouvoir temporel revendique son autonomie, et la « *période renaissante* » n'est pas loin. — Cette troisième période, où s'exprime une exubérante joie de vivre (v. p. 305-306) échappe à toute définition. Jamais l'homme n'a été plus curieux de tout, et pourtant le monde intérieur prend alors le pas sur le monde extérieur, jusqu'à conduire à « une sorte d'exemplarisme de l'humain » (p. 304). Cet homme nouveau vit dans l'*à-peu-près* d'un temps irrationnel et « rustique », d'un univers astrologique, d'un possible mêlé d'impossible et d'une nature imprégnée de surnature. « L'expérience vécue de l'homme renaissant est une mythologie de la connaissance » (p. 328). L'accumulation désordonnée du savoir n'en atteste pas moins une « prodigieuse accélération de la culture » (p. 332). Le temps et l'espace se libèrent des disciplines liturgiques qui les emprisonnaient. Tout en se référant à l'Antiquité, l'homme se dresse en créateur responsable de son propre avenir. Un nouveau sens de la vie apparaît : c'est l'*humanisme*, avec ses exigences de bien parler et de bien écrire (p. 339), à quoi s'ajoute « la prolifération galopante des réformes scolaires et universitaires » (p. 345). La philologie prend la relève de la philosophie, l'histoire antique succède à l'histoire sainte. Quant à la *Réforme*, tout en rendant à Dieu seul la gloire, elle s'entend avec l'humanisme pour répudier le Moyen Age. Et l'on voit apparaître l'idée de progrès, sorte de théologie profane où les visions eschatologiques sont remplacées par l'utopie (Thomas More, Campanella). Mais c'est du côté du ciel et de la mer que, par l'audace des astronomes et des navigateurs, s'ouvrent les plus vastes perspectives. Les sciences naturelles — anatomie, zoologie, botanique — profitent de cet élan de ferveur, en même temps que se forme un nouvel esprit médical (Vésale, Servet). De tous ces savoirs enchevêtrés se dégage « l'affirmation capitale de l'unité du genre humain » (p. 472). Écrit d'une plume vigoureuse, imagée, prodigue en formules bien frappées et en rapprochements suggestifs, cet ouvrage développe, non sans quelques redites et longueurs, son thème inépuisable. En présence de tant de richesses, on regrette l'absence d'un index. Souhaitons qu'il intervienne en conclusion du dernier volume.

RENÉ SCHAEERER.

André Lalande par lui-même. Paris, Vrin, 1967, 270 p.

Une substantielle préface du doyen Georges Davy attire l'attention du lecteur sur l'ampleur de la dette que les philosophes ont contractée à l'égard d'André Lalande. Tous ceux qui se servent de son précieux Vocabulaire doivent être profondément reconnaissants à la mémoire d'André Lalande qui a sacrifié ses propres recherches à cette œuvre utile à tous. — M. Walter Lalande, un des enfants du grand professeur, a eu la pieuse initiative de réunir ici de nombreux articles et des lettres inédites ; il les a groupées sous trois chefs : I. Le philosophe vu et défini par lui-même. II. Logique et vérité. III. Morale et personnalisme. Ces textes font revivre le subtil analyste de la raison, qui se manifeste sous

les deux aspects de raison constituante et de raison constituée, le défenseur de la théorie de l'involutionnisme et de l'assimilation. Assimilation et involu- tion tendent à réduire les différences, à dissoudre celles-ci pour tendre vers l'identique : en effet, « le seul vrai et grand amour, le seul qui soit authentiquement une valeur, c'est de se réjouir du bonheur d'autrui comme du sien propre, et pour aller plus loin encore, c'est l'aspiration à ne faire qu'un » (p. 38). Cette conception est très belle, pourtant elle a troublé plus d'un ami de Lalande : l'involutionnisme n'aboutirait-il pas au néant ? Le lecteur trouvera ici les réponses que Lalande faisait à ces objections. Pour nous, nous demeurons troublée par le concept d'assimilation qui devrait tendre vers le bien, à cause des nombreux cas de solitude dans le vrai (Galilée) et d'assimilation dans l'erreur (nazisme) : Comme nous aimerions qu'André Lalande fût encore là pour nous répondre ! — Dans une lettre fort intéressante à M. Gouhier, Lalande précise tout ce à quoi l'involutionnisme s'oppose : « Si une philosophie a le droit de se définir par ce qu'elle rejette, je ferais consister l'essentiel de l'involutionnisme dans la volonté de dire *non*, tout d'abord aux doctrines de la concurrence vitale, pour qui les Etats doivent être impérialistes et les individus hommes de lutte, et qui veulent que l'éducation vise à faire des êtres « bien armés pour la vie » ; — à celles qui admettent que toute innovation est progrès, et qu'avant tout *il faut faire du nouveau* ; devise connue des petits cénacles et des grands magasins, non des vrais savants et des philosophes ; — à celles qui nient la dualité humaine ; mais aussi, en sens inverse, à celles qui pensent que chaque individu, par cela seul qu'il vit, a son message et sa fonction divine ; — aux Menenius Agrippa passés et présents, qui veulent nous faire croire qu'on s'aime vraiment, en tant que coopérateurs différenciés, en tant qu'échangistes, comme dans le sympathique et absurde sonnet de Sully-Prudhomme... » (p. 16-17). — L'éditeur a eu l'heureuse idée de terminer par une étude sur le personnalisme dont la conclusion est la suivante : « *L'existence* de Dieu et de ses commandements n'est une raison de bonne conduite que pour celui qui aime Dieu ; pour le diable de la légende, et pour tous ceux qui lui ressemblent, elle est une raison de se révolter et de dire : « Je ne lui obéirai pas. » Ceux qui croient que, pour qu'il y ait un Bien, il faut qu'il soit réalisé d'avance, quelque part, ressemblent aux inventeurs de cosmographies naïves qui ne pouvaient pas concevoir que la Terre se soutînt librement dans l'espace, et qui éprouvaient le besoin de la faire supporter par quatre éléphants. Ou bien il y a des valeurs communes que tout homme de bonne foi et de culture suffisante peut reconnaître immédiatement, sans suggestion ni contrainte ; ou bien il n'y a que des préférences individuelles et la tyrannie du plus fort » (p. 261). — Ces quelques citations engageront certainement de nombreux lecteurs à se plonger dans ce beau recueil si émouvant.

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.

LOUIS LAVELLE : *Science, esthétique, métaphysique*. Paris, Albin Michel, 1967, 268 p.

Les Editions Albin Michel ont eu l'heureuse initiative de publier les chroniques philosophiques que Louis Lavelle donnait au *Temps*. Les articles ont été groupés selon les sujets traités et non chronologiquement : les réflexions sur la nouvelle physique (à propos de Louis de Broglie), sur la représentation de l'espace, sur la théorie de la relativité sont suivies d'exposés subtils sur l'esthétique et de profondes méditations sur la métaphysique. Nous aimerions pouvoir

commenter longuement chacune de ces études, car elles éveillent tant d'échos ! L'une des plus prenantes est celle sur l'actualité de la métaphysique dont nous aimerions détacher les lignes suivantes : « Les périodes de lassitude et de désabusement correspondent toujours, dans l'histoire de l'humanité et dans celle de l'individu, à des périodes de scepticisme et, si l'on prend ce mot dans un sens un peu gros, à des périodes de relativisme. Il n'y a point de renaissance spirituelle, au contraire, qui ne soit aussi une renaissance métaphysique ou religieuse dans laquelle l'humanité reprend confiance dans ses propres forces en les enracinant dans l'absolu au lieu de les en détacher et de rester livrée à elle-même, dans la conscience de son isolement et de sa misère » (p. 179). — Comme nous aimerions que ces lignes reconfortantes aient un pouvoir de contagion plus grand que celui des métaphysiques de l'angoisse !

ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND.

MAURICE DE TOLLENAIRE : *Le Corps et le Monde, une ontologie du temporel*. Bruges, Paris, Desclée De Brouwer ; Montréal, Editions Bellarmin, 1967, 240 p.

L'intérêt de ce livre réside dans un effort pour intégrer dans le cadre d'une cosmologie systématique certains des plus importants résultats de la philosophie existentialiste. Cosmologie réflexive, cette démarche se situe de façon complémentaire à l'induction scientifique, dans le champ des questions débordant la science mais exigeant une réponse sur le plan de la réalité humaine concrète. Pour répondre aux problèmes de l'être-dans-le-monde et de l'expérience du corps, du devenir de la conscience de la naissance à la mort, des dimensions de la réalité humaine dans la totalité du vécu, l'auteur recourt à la réflexivité phénoménologique qu'il centre sur une description de la temporalité, face négative des possibles positifs, lieu de la vie libre des consciences. Toutefois une description phénoménologique se fonde nécessairement sur une ontologie (elle est « route vers l'ontologie ») exprimant le sens des phénomènes saisis par l'analyse, leur explication, leur cohérence ; pour échapper au subjectivisme des options métaphysiques, cette ontologie est justifiée par « sa cohérence organique avec l'expérience vécue ». Son langage, ambigu dans son devenir, oscille entre l'abstrait et le banal, et s'objective à la mesure de son ouverture à autrui. Son critère de vérité est la sincérité (totalité vie-expression), la consistance et la complétude (organisation des vécus en un tout signifiant). Analyse descriptive et reconstruction déductive s'intègrent en un système. Son contenu, c'est l'être-avec-autrui, l'amour, son principe, l'Être-Personne, « sens divin dans le cheminement humain ».

MARIE-JEANNE BOREL.