

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 22 (1972)  
**Heft:** 3

**Buchbesprechung:** Bibliographie

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 14.03.2025

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

MARTIN LEHMANN : *Synoptische Quellenanalyse und die Frage nach dem historischen Jesus*. Kriterien der Jesusforschung untersucht in Auseinandersetzung mit Emanuel Hirschs Frühgeschichte des Evangeliums. Berlin, Walter de Gruyter, 1970, 218 p.

Dans l'ouvrage qu'il a consacré aux Evangiles synoptiques, « Frühgeschichte des Evangeliums » (2 vol., 1940-41), Hirsch, par le moyen d'une rigoureuse critique des sources, a tenté une reconstitution de la personnalité et de la prédication de Jésus. Il reprenait ainsi, à l'époque de la « Formgeschichte » triomphante, et en dépit de la critique radicale d'Albert Schweitzer (*Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1906), les efforts des nombreux savants du XIX<sup>e</sup> siècle qui avaient voulu atteindre, au travers des textes canoniques, l'authentique Jésus de l'histoire. On peut estimer que cette tentative, qui s'accomplit dans l'ignorance délibérée de la méthode des formes littéraires et de ses résultats même les plus incontestables, est une entreprise mort-née, qui ne méritait que le silence : dans sa monumentale histoire des recherches néotestamentaires (*Das Neue Testament*, 1958), W.G. Kümmel n'a pas une ligne, ne serait-ce que pour la mentionner. Toutefois le travail de Lehmann n'est pas un inutile exercice d'école : des publications comme celles de Riesenfeld et de Gerhardsson, qui veulent chacun à sa manière rétablir un lien direct avec le Jésus historique en court-circuitant l'Eglise primitive et sa théologie, et qui sont « une sorte de pendant moderne à l'entreprise de Hirsch » (p. 160), sont là pour démontrer la permanence du problème comme aussi d'un certain type de solutions. La mise en évidence des illusions méthodologiques de Hirsch constitue un salutaire « vestigia terrent ».

CHRISTOPHE SENFT.

HERBERT BRAUN : *Jesus*. 2<sup>e</sup> éd. Stuttgart, Kreuz-Verlag, 1969, 175 p.

Parmi les historiens post-bultmanniens du Nouveau Testament, le professeur H. Braun, de l'université de Mayence, est sans doute celui qui défend aujourd'hui les positions les plus radicales : le cadre de la vie de Jésus, tel que nous le présentent les Evangiles, comme la plupart des paroles du Maître qu'ils nous rapportent sont des élaborations tardives des catéchètes et prophètes chrétiens déjà contaminés par la dogmatique de leur milieu ecclésiastique ; il en est de même des titres christologiques et, par exemple, des récits du dernier repas de Jésus avec ses disciples. Les légendes concernant la résurrection de Jésus sont une manière historique et irrémédiablement dépassée d'affirmer l'autorité de Jésus, laquelle demeure d'ailleurs intacte. L'enseignement de « l'homme Jésus » était caractérisé par une absence totale de prescriptions culturelles et de réglementations morales (« ... *das Desinteresse am religiösen Recht*, » p. 95). Ces positions ont le mérite d'être clairement exprimées et n'ont rien de très nouveau. Par contre, les trois derniers chapitres de ce petit livre nous ont paru très importants ; ils constituent une authentique réflexion moderne sur le ministère et l'autorité de Jésus. Ce ministère est caractérisé comme un ministère de grâce (*Die Gnade*. p. 133-145, avec une excellente interprétation de la parabole des

ouvriers loués à diverses heures) ; Jésus n'a pas seulement préconisé une existence libérée du souci du mérite religieux, il a attesté cette grâce par son comportement avec les pécheurs (authenticité probable du récit montrant Jésus mangeant et buvant avec les pécheurs). « *In dieser Weise predigt Jesus nicht bloss die Gnade, er betätigt sie.* » (p. 145). Quant à l'autorité de Jésus (p. 146-158), ce n'est ni l'autorité indéterminée d'un Ressuscité sans impact terrestre, ni l'autorité dogmatique qui réclame une adhésion préalable à des définitions christologiques ; la seule autorité authentique de Jésus est celle que ses paroles et ses gestes lui gagnent dans les cœurs, aujourd'hui comme aux jours de sa vie terrestre. L'Eglise devrait être le lieu d'une prise de conscience toujours actuelle, jamais définitivement fixée, de cette autorité : « *Die Kirche sollte der vorzügliche Ort sein, an dem solch eine Autorität Jesu entsteht* » (p. 148). Quand cette autorité de Jésus est reconnue et vécue, dans l'amour envers le prochain, il peut arriver que le mot Dieu retrouve un sens : « *Der Gebrauch dieses Wortes ist in der Tat unwichtig, gemessen an dem Inhalt und der Auslegung, die mit diesem Worte dann verbunden sind* » (p. 170).

PIERRE BONNARD.

DAVID FLUSSER : *Jésus*. Traduit de l'allemand par Michael Marsch. Paris, Le Seuil, 1970, 150 p.

L'étude de M. David Flusser, professeur à l'Université hébraïque de Jérusalem, se recommande par sa méthode rigoureusement historique, sa critique équilibrée des textes évangéliques, une information étendue tant des textes contemporains de Jésus que des études les plus récentes sur ce sujet. L'ouvrage se compose de dix chapitres, brefs et substantiels : les origines, le baptême, la loi, l'amour, la morale, le royaume, le fils, le fils de l'homme, Jérusalem, la mort. La position de l'auteur est résumée dans cette phrase : « Sans avoir assumé tout ce qu'on enseignait et pensait dans le judaïsme de l'époque, Jésus était, sinon véritablement pharisien, certainement très proche de ces pharisiens issus de l'école d'Hillel qui aimaient Dieu plus qu'ils ne le craignaient. Mais Jésus allait plus loin sur la voie qu'ils avaient préparée. Seul il prêchait l'amour inconditionné, notamment l'amour de l'ennemi et l'amour du pécheur » (p. 81). Dans le détail, nous aurions bien des questions à poser : le « judaïsme épuré » de l'Ecclésiastique et de l'Essénisme suffit-il à expliquer l'attitude de Jésus à l'égard de la loi juive ? Peut-on vraiment penser que seules ont bien compris le Maître les sectes judéo-chrétiennes qui « pensaient que vivre à la manière juive était accomplir la volonté de Jésus » (p. 68) ? L'essence du message et de l'activité de Jésus n'était-elle pas constituée par la révélation de l'amour de Dieu pour les pécheurs, plus encore que par le commandement de l'amour du prochain ? L'autorité de Jésus, telle qu'elle nous apparaît dans les évangiles, peut-elle vraiment être expliquée par la méthode historique ou ne demeure-t-elle pas, pour les juifs comme pour les gentils, ce « scandale » dont parlent déjà les premiers textes chrétiens ? Quoi qu'il en soit, le dialogue judéo-chrétien ne pourra que profiter de l'étude sereine de M. Flusser.

PIERRE BONNARD.

GIOVANNI MIEGGE : *Il sermone sul monte*. Commentario esegetico. Torino, Claudiana, 1970, 284 p.

Dix ans après la mort du professeur Giovanni Miegge, la Faculté vaudoise de théologie, à Rome, a voulu honorer sa mémoire en publiant l'un de ses derniers cours. Bruno Corsani, chargé de l'édition, n'a disposé que des notes

dactylographiées et parfois défectueuses des étudiants. Sa publication en est d'autant plus remarquable. Certes, il valait la peine d'éditer ce commentaire basé sur une connaissance solide du Nouveau Testament et des écrits de la piété rabbinique, essénienne et gnostique. Miegge, tout en étudiant minutieusement le texte du sermon sur la montagne, ne le rétrécit jamais et ne l'émiette pas. Il en respecte la grandeur. Le sens eschatologique du sermon est indiqué sobrement mais avec fermeté, en particulier dans l'explication de l'Oraison dominicale. Dans son introduction et dans sa conclusion, le commentateur défend l'actualité de ce texte. La chrétienté d'aujourd'hui ne peut renoncer à l'effort de le mettre en pratique parce qu'il serait irréalisable ou inadapté au monde présent. Le livre posthume de Miegge est tout ensemble un bel instrument de travail et une profession de foi.

LYDIA VON AUW.

HANS CONZELMANN : *Geschichte des Urchristentums*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969, 171 p.

*Das Neue Testament Deutsch*, commentaire biblique d'excellente vulgarisation, publie maintenant une série complémentaire, sous la direction de Gerhard Friedrich, ce qui est une recommandation suffisante. *L'Histoire du christianisme primitif* de Hans Conzelmann demeurera certainement une des pièces principales de cette série. Après une importante introduction, qui ne laisse aucune difficulté dans l'ombre, l'auteur a heureusement divisé son exposé en onze brefs chapitres, dénués de notes et de discussions critiques, comme l'exige la collection. Mais, pour qui connaît un peu le sujet, ces chapitres d'apparence tranquille révéleront bien vite, à chaque page, l'agressivité de l'auteur contre les solutions faciles. Ainsi pour la distinction fallacieuse et tout à fait courante entre les périodes dites apostolique et postapostolique (p. 7 ss.), contre la « fondation » de l'Eglise par Jésus et le rôle attribué à Pierre en Matthieu 16 (p. 26 ss.), ou sur l'« unité » présumée du christianisme primitif (p. 42 ss.), ou les critères de la foi évangélique authentique, qui ne furent jamais fixés une fois pour toutes mais « retrouvés » dans chaque situation particulière (p. 56 ss.), ou la notion très à la mode de « protocatholicisme » et l'image qu'on se fait ordinairement des « judaïsants ». Selon l'auteur, le christianisme du premier siècle n'a jamais échappé totalement aux deux tentations majeures qui le guettaient « *entweder weltliche Institution oder aber Sekte zu werden* » (p. 103) et la distinction entre orthodoxie et hérésie est demeurée floue jusqu'au milieu du II<sup>e</sup> siècle (p. 104 ss.). Une seule remarque générale : Conzelmann nous paraît encore trop prisonnier du schéma selon lequel le christianisme fut d'abord tout de spontanéité, dénué de clergé et d'autorités établies, caractérisé par la seule « présence » du Ressuscité selon Mat. 18 : 20 (p. 37) pour se pervertir très tôt en une institution plus ou moins figée. En fait, le christianisme naissant fut menacé par deux tendances également opposées à son essence : l'institutionnalisme hiérarchique et le spiritualisme actualiste. Caractériser la période post-paulinienne par le principe de tradition (p. 101 ss.), n'est-ce pas risquer de faire oublier que ce principe est déjà inscrit dans des textes capitaux de la période pré-paulinienne (I Cor. 11 et 15 par exemple) ?

PIERRE BONNARD.

GÜNTHER BORNKAMM : *Paulus*. Stuttgart, Kohlhammer, 1969, 260 p. (Urban Bücher, 119.)

Nul mieux que G. Bornkamm, déjà connu par ses nombreux articles sur Paul, n'était qualifié pour écrire une présentation synthétique de l'apôtre et de

sa théologie. Son ouvrage, paru en 1969, est privé de toute technicité exégétique et s'adresse ainsi au large public cultivé. Il se signale néanmoins par une haute qualité scientifique et représente à plus d'un titre la somme actuelle de la recherche paulinienne. Il mérite donc de prendre place parmi les quelques manuels classiques initiant à l'étude du Nouveau Testament. — Dans la première partie de son livre (11-120), Bornkamm retrace la vie et l'activité de Paul. Pour ce faire, il choisit un double point de vue déjà connu, mais qu'il est le premier à appliquer conséquemment. D'une part, les épîtres authentiques de Paul (I Thess., I Cor., II Cor., Gal., Phil., Phm., Rom.) sont la seule source permettant de décrire adéquatement la destinée et la pensée de l'apôtre ; les Actes, écrits quelques décennies plus tard et modelés par la théologie lucanienne, n'ont aucune valeur documentaire, mis à part quelques allusions archaïques (cf., par exemple, les « itinéraires »). D'autre part, la vie et la théologie de Paul sont indissociables ; elles interfèrent sans cesse et s'élucident réciproquement ; la théologie de Paul doit être comprise historiquement et sa vie théologiquement. Cette double hypothèse donne lieu à une description suggestive qui renouvelle notamment l'image de Paul avant sa conversion, l'interprétation de cette dernière, la naissance de la conscience de la mission universelle de l'apôtre et l'histoire de ses relations avec Jérusalem. Notons aussi l'intéressante hypothèse voyant dans Rom. le « testament » de Paul avant son dernier voyage à Jérusalem. — Bornkamm consacre la 2<sup>e</sup> partie de son ouvrage (121-233) à une esquisse de la théologie paulinienne. Là aussi, après avoir rappelé le lien qui unit le kérygme chrétien primitif au Jésus historique, le professeur de Heidelberg pose trois hypothèses qui conditionnent tout le développement de son exposé. Premièrement, la théologie paulinienne est une interprétation et un développement du kérygme hellénistique ; deuxièmement, elle a son centre et son « canon » dans la prédication du Christ comprise comme prédication de la justification par la foi ; troisièmement, toute affirmation théologique de Paul est simultanément une déclaration anthropologique. L'ordre de présentation, que Bornkamm choisit pour exposer la théologie paulinienne, est relativement proche de ceux de Bultmann et de Conzelmann. Après une première section consacrée à décrire l'homme et le monde sous le péché, l'auteur, dans une seconde section, traite de « l'événement salutaire » (Heilsgeschehen) ; parlant à cette occasion des rapports entre l'événement salutaire et l'histoire du salut, il se distance nettement des positions défendues par Käsemann et son école à propos de la justice de Dieu. Dans la troisième section axée sur la présence du salut (ecclésiologie), les réflexions sur « le service et les souffrances de l'apôtre » (172-184) nous font découvrir un aspect souvent négligé de la pensée paulinienne. Enfin et à la différence de ses prédécesseurs, Bornkamm consacre une quatrième et dernière section à l'éthique et à l'eschatologie pauliniennes, foisonnant d'ailleurs d'allusions polémiques à l'égard de la situation actuelle de la théologie allemande. Une conclusion reprenant les rapports entre Paul et Jésus, trois excursus et une bibliographie terminent cet ouvrage de valeur.

JEAN ZUMSTEIN.

E. KÄSEMANN : *Paulinische Perspektiven*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1969, 285 p.

Parmi la génération des exégètes allemands qui suit immédiatement Bultmann, E. Käsemann tient une place de tout premier rang. Ses multiples travaux ont maintes fois contribué à éclairer des aspects demeurés obscurs du christianisme primitif. Mais, si savantes et judicieuses que soient ses analyses des textes,

elles n'en font pas moins droit à un ton volontiers polémique, agressif. Et, à lire ce volume, nous apprenons qu'il s'agit moins là d'un affect personnel que de la détermination essentielle que l'auteur reconnaît à la foi chrétienne ; c'est à cette formule de Luther que l'on doit son expression la plus profonde : *crux sola est nostra theologia*. Toute pensée qui assimile la croix à un fait du salut épiphannique, à une idée édifiante, à un motif d'une spéculation, et toute vie chrétienne qui trouve sa ferveur derrière les remparts d'une institution rivée sur elle-même, ne peuvent que dissimuler et nier finalement la violence qui s'attache à la mort de Jésus. Cette mort est pour Paul la mort d'un impie, d'un maudit de la religion qui meurt hors du domaine sacré, pour le monde sans dieu. A cette lecture de la mort de Jésus chez Paul, E. Käsemann joint de riches analyses sur la justification, le corps du Christ, la signification typologique d'Abraham dans Rom. 4, l'anthropologie paulinienne. Celle-ci ne saurait être interprétée comme le fait Bultmann dans une perspective individualiste. L'existence humaine est toujours considérée dans sa solidarité avec le monde, sous la domination de puissances, qui se combattent et décident de son destin. L'ouvrage se termine par un très beau chapitre sur l'herméneutique théologique de Paul, qui trouve son expression essentielle dans l'opposition de l'écriture et de l'esprit. L'auteur montre ici avec quel art il réussit à associer analyse exégétique et compréhension théologique.

ROMAIN CARPEAU.

ALBERT VANHOYE, S.J. : *Situation du Christ. Hébreux 1-2*. Paris, Le Cerf, 1969, 403 p. (Lectio Divina, 58).

Après son importante étude sur la structure littéraire de l'épître aux Hébreux (Bruges-Paris, 1963) le P. Vanhoye nous devait un commentaire sur cette épître difficile et fascinante. Voici une exégèse fouillée des deux premiers chapitres. L'avant-propos avertit d'emblée le lecteur : 1) le commentaire se veut complet et agréable à lire ; 2) il situe la doctrine et l'exégèse de l'auteur des Hébreux dans le grand courant de la tradition biblique (p. 8). On espère que le non spécialiste auquel le savant jésuite entend faciliter l'accès du texte, disposera des loisirs et de la patience nécessaires à la lecture de cet épais volume. — Dans l'ensemble l'exégèse est menée de main de maître. Les thèmes bibliques qui apparaissent au fil du texte sont développés dans de petits excursus de théologie biblique remarquables. L'interprétation originale de l'entrée du premier-né dans l'*oikoumenè* (Héb. 1 : 6), en particulier, me paraît convaincante (p. 154-157) ; elle avait été élaborée dans un article de *Biblica*, 45 (1964), p. 248-253). En revanche, j'ai peine à croire qu'en Hébr. 2 : 5-9 l'auteur de l'épître n'ait pas donné immédiatement une portée christologique à la citation du Ps. 8. Le P. Vanhoye tient par trop à faire de notre auteur un interprète de l'Ancien Testament que l'on peut suivre aujourd'hui encore, un défenseur donc indéfectible du sens littéral (p. 275-277). — Par ailleurs, les pages que le P. Vanhoye consacre au grand-prêtre dans l'Ancien Testament et dans l'épître aux Hébreux ne m'ont pas paru toujours décisives. Certes, l'Ancien Testament sépare volontairement les prêtres et plus encore le grand-prêtre du commun des mortels, mais il n'oublie pas que le grand-prêtre est le représentant du peuple, donc des hommes (ne porte-t-il pas le nom des tribus sur les pierres de l'éphod et du pectoral ?). Les écrits de Philon par ailleurs montrent que tout le peuple, dans la mesure où il est fidèle, devient sacerdotal et même tout vrai croyant un grand-prêtre (Cf. V. NIKIPROWETZKY : *Temple et Communauté. A propos d'un ouvrage récent*, REJ 126 (1967), p. 7-25). L'Ancien Testament et le judaïsme

n'ont donc pas pour seul souci d'élever le grand-prêtre, ils tiennent aussi à respecter ses indispensables attaches terrestres. Que le Christ ait dû « se rendre en tout point semblable à ses frères » (Héb. 2 : 17) ne me paraît donc pas une exigence aussi nouvelle que le pense le P. Vanhoye. — On peut regretter enfin que l'auteur ne soit pas entré en discussion avec E. KÄSEMANN (*Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief*, 3<sup>e</sup> éd., Göttingen, 1959). En une page (p. 325), il écarte la thèse de l'exégète allemand en invoquant l'âge tardif des textes gnostiques (mais un texte récent peut contenir des idées anciennes) et les racines vétérotestamentaires de l'épître. On peut douter que l'influence gnostique sur les Hébreux ait été aussi grande que le veut le professeur de Tubingue. Il n'empêche qu'un ouvrage qui veut révéler au public chrétien une exégèse sérieuse se devait de montrer la problématique actuelle. Or la deuxième partie du livre de Käsemann se présente, elle aussi, comme une exégèse de Héb. 1-2. — Ces quelques critiques, auxquelles je joindrais volontiers des remarques de détail (le titre *archègos* a-t-il vraiment un arrière-fond biblique (p. 314-319) ? la mort du Christ pour nous ne contient-elle réellement pas de connotations culturelles (p. 365 ss) ?) n'ôtent rien à la valeur d'un commentaire qui va devenir rapidement indispensable.

FRANÇOIS BOVON.

HISTOIRE  
DE L'ÉGLISE  
ET DE LA  
PENSÉE  
CHRÉTIENNES

LEO DÜMPELMANN : *Kreation als ontisch-ontologisches Verhältnis. Zur Metaphysik der Schöpfungstheologie des Thomas von Aquin*. Freiburg-München, Karl Alber, 1969, 160 p. (Symposion. Philosophische Schriftenreihe, 30.)

L'interrogation de l'auteur porte non sur le monde créé en tant qu'il est distinct de Dieu, mais sur la distinction même qui existe entre Dieu et le monde. Cette distinction est-elle à son tour distincte de Dieu ? Pour répondre à cette question, Dümpelmann passe en revue nombre de doctrines caractéristiques de la pensée thomiste : la participation, l'explication de l'être par l'acte, l'absence de relation réelle en Dieu du fait de l'existence du monde. Il montre que saint Thomas conçoit dialectiquement le rapport de Dieu au monde et que Dieu existe comme distinction entre le créé et l'incréd. Ces réflexions nous amènent ainsi dans les parages de Maître Eckhart. — L'auteur nous en avertit tout de suite honnêtement : il connaît les travaux de C. Fabro, de L.-B. Geiger, de B. Montagnes ; mais son propos n'est pas, comme le leur, d'ordre historique. Il est d'ordre philosophique. Dümpelmann cherche chez saint Thomas des réponses à des questions que celui-ci ne s'est pas posées et il se réclame de l'exemple de G. Siewerth et de F. Ulrich. Nous n'y voyons pas d'inconvénient. Nous nous demandons pourtant si on peut encore invoquer le patronage de saint Thomas lorsqu'on abandonne par méthode l'équilibre qui permettait à l'Aquinat de considérer à la fois la dépendance des créatures par rapport à Dieu et la consistance de leur être propre et lorsqu'on se place avant tout du côté de Dieu pour concevoir la distinction entre l'Être et les êtres.

HENRY CHAVANNES.

PETER MEINHOLD : *Geschichte der kirchlichen Historiographie*. Band I, 533 p. — Band II, 629 p. Freiburg-München, Karl Alber, 1967.

Lorsque l'Église s'interroge sur le sens de sa présence au monde, elle est immédiatement conduite à méditer aussi sur ses antécédents et à mesurer jusqu'à quel point elle doit et peut se sentir solidaire de son histoire. Mais de quelle

histoire ? L'ouvrage de P. Meinhold a pour but d'apporter les matériaux propres à orienter cette recherche, en se référant soit aux auteurs qui se veulent explicitement historiens de l'Eglise, soit à d'autres écrivains dont les témoignages sont particulièrement éclairants. — La méthode employée consiste à présenter un ou deux extraits caractéristiques de chaque théologien situé par une notice introductive, et à élaborer de la sorte, de l'apôtre Paul aux plus récents systématiseurs, une anthologie d'une richesse et d'une densité impressionnantes. — Le premier tome va des origines au XVII<sup>e</sup> siècle. au moment où avec C. E. Weismann l'histoire de l'Eglise commence à être l'objet d'une approche scientifique ; le second part de Mosheim et s'achève sur la partie relative aux historiens des dogmes de notre époque (Elert, Aland, Kantzenbach, etc.) ; il n'aborde que le secteur protestant, un volume préparé par H. Jedin devant s'attacher à la production catholique. L'appendice rassemble quelques longues citations de laïques : Frédéric-le-Grand, Kant, Goethe, Nietzsche, Kautsky, Butterfield, et comprend finalement une note sur les Mormons, fournissant un cas typique de falsification de l'histoire. — Une énumération plus détaillée serait fastidieuse, d'autant plus que l'inventaire dressé par P. Meinhold semble complet. On remarquera cependant la rareté excessive des références puisées aux sources d'expression française ; depuis Daillé et Rivet au XVII<sup>e</sup> siècle, plus aucune mention n'est faite de ce qui a paru de ce côté-là, et l'on regrettera le silence qui entoure P. Bayle, Renan, l'Ecole de Strasbourg, les deux Réville, par exemple. Dans le chapitre consacré aux historiens de la théologie, signalons l'absence de Martin Kähler, dont l'ouvrage sur la dogmatique protestante au XIX<sup>e</sup> siècle a paru en 1962. — Ces réserves minimales n'entachent pas la reconnaissance que nous devons à P. Meinhold, qui nous livre un instrument de travail de premier ordre, une chrestomathie ecclésiologique inappréciable par la qualité et la variété des thèmes de réflexion qu'elle nous suggère.

EDOUARD MAURIS.

**BENNO GASSMANN : *Ecclesia reformata*. Die Kirche in den reformierten Bekenntnisschriften. Freiburg, Herder, 1968, 480 p. (Oekumenische Forschungen, I. Abteilung, Band IV.)**

Si la symbolique comparée constitue un élément majeur du dialogue entre catholiques et protestants, encore faut-il que son contenu soit rendu accessible de part et d'autre par une présentation soigneusement élaborée. C'est une intention de ce genre qui a guidé l'auteur, lequel a opportunément restreint son champ d'investigation à la doctrine de l'Eglise, et par là même échappé au défaut d'une approche trop vaste et superficielle. S'appuyant sur quarante-huit textes issus de milieux réformés, il les groupe par sections chronologiquement et géographiquement déterminées, et procède d'une tranche à l'autre selon une méthode identique : résumé des données historiques, rappel du contexte dogmatique, puis présentation, dans une perspective systématique, des énoncés fondamentaux de l'ecclésiologie, cette dernière partie étant à juste titre la plus développée. — Sont ainsi passés en revue, des Thèses de Zwingli (1523) à la seconde Déclaration de Barmen (1934), les moments principaux d'une genèse toujours recommencée, une et variée à la fois, obéissant à la double exigence de la fidélité à l'Écriture et de la nécessité d'un témoignage rendu sans équivoque. Il en ressort l'image d'une trame d'une continuité remarquable ; face à des dangers multiples et divers, c'est toujours à la Parole de Dieu que recourt l'Eglise pour se constituer fermement, pour définir le sens et les limites de sa mission, pour



évaluer la portée de sa présence au monde en un temps donné. — Un dernier chapitre établit un parallèle entre la Constitution sur l'Eglise de Vatican II et les positions réformées. Les différences sont mises en lumière avec netteté ; elles ne paraissent pas insurmontables à l'auteur, dans la mesure où, des deux côtés, on se réfère au Nouveau Testament comme critère exclusif. — Ce volume bien documenté, venant d'un catholique romain dépouillé de tout esprit sectaire, est une contribution appréciable aux recherches œcuméniques actuelles.

EDOUARD MAURIS.

WILHELM KÖLMEL : *Regimen christianum. Weg und Ergebnisse des Gewaltenverhältnisses und des Gewaltenverständnisses (8. bis 14. Jahrhundert)*. Berlin, Walter de Gruyter 1970, 660 p.

L'auteur, qui est connu par ses travaux sur la pensée politique du Moyen Age parus en particulier dans les *Franziskanische Studien*, nous présente ici sa thèse d'agrégation soutenue devant la Faculté de philosophie de l'Université de Munich. Cette étude a pour objet l'autorité que le pouvoir spirituel ambitionne d'exercer sur les Etats (*regimen christianum*) et s'étend du VIII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle. — La situation historique nouvelle apparue avec Constantin place le pouvoir politique dans une certaine dépendance, par le fait que le message de salut prêché par l'Eglise exerce une influence universelle. Il en résulte une tension, derrière laquelle se cache une question toujours posée : en quoi consiste l'élément spécifique qui est apparu avec le christianisme ? — Pour répondre à cette question, l'auteur se livre à une enquête historique sérieuse. L'ouvrage est divisé en trois parties. La première est consacrée aux rapports des pouvoirs temporel et spirituel du IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle. Elle permet de voir comment s'est introduite l'idée que l'autorité du pape, pourtant essentiellement spirituelle, atteint aussi le temporel. La deuxième partie montre comment la thèse hiéocratique a été défendue aux environs de 1300 et jusque vers 1350. Ces pages contiennent l'exposé de la pensée de Gilles de Rome, de Jacques de Viterbe et de Boniface VIII, ainsi que les arguments des adversaires du *regimen christianum*. La troisième partie utilise les résultats de l'enquête historique pour s'appliquer à un examen systématique. Pour l'auteur, la confrontation inévitable des deux pouvoirs devait aboutir nécessairement à leur distinction toujours plus nette. — L'ouvrage contient une bibliographie abondante et des tables qui en font un bon instrument de travail. Après l'avoir lu, on regrette que la spécificité de l'ordre politique n'ait pas été mieux reconnue autrefois par ceux qui affirmaient la primauté du spirituel. La sécularisation d'aujourd'hui nous fait payer en partie l'erreur d'optique des chrétiens des années 1300.

HENRY CHAVANNES.

GERHARD FAHRNBERGER : *Bischofsamt und Priestertum in den Diskussionen des Konzils von Trient. Eine rechtstheologische Untersuchung*. Wien, Herder, 1970, 130 p. (Wiener Beiträge zur Theologie, XXX.)

Au Concile de Trente, les Pères s'accordaient pour voir dans les évêques les successeurs des apôtres mais divergeaient lorsqu'ils se posaient cette question : le ministère épiscopal a-t-il un fondement sacramentel *propre*, distinct du presbytérat ? A Trente, la question reste en suspens, elle ne sera résolue qu'à Vatican II parce que les Pères ont une conception beaucoup plus communautaire du

sacrement de l'ordre. Par le rite de l'ordination, le ministre du Christ entre dans un organisme qui a traversé l'histoire : le collège épiscopal ou le collège presbytéral. A Trente, on se contente de dire : Qu'est-ce que l'évêque a en plus du simple prêtre et qu'est-ce que ce dernier a en moins ? L'auteur nous offre un excellent résumé des débats et il cite des textes importants peu connus. Un seul exemple. Un projet de décret utilisait la distinction, chère à la Réforme, relative aux fonctions du Christ, prophète, prêtre et roi (p. 83). On peut regretter qu'elle n'ait pas passé dans le texte promulgué. Mais Vatican II la reprendra abondamment.

GEORGES BAVAUD.

FRIEDRICH HEYER : *Die katholische Kirche von 1648 bis 1870. Die Kirche in ihrer Geschichte, Band 4, Lieferung N (I. Teil).* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, 195 p.

Les neuf chapitres de cet ouvrage décrivent d'une manière détaillée les étapes parcourues par l'Eglise romaine, du Traité de Westphalie au Concile Vatican I. Les moments cruciaux (crise janséniste, Révolution française, pontificat de Pie IX) sont l'objet d'une étude spécialement approfondie, mais on retrouve partout une information puisée aux meilleures sources et utilisée avec clairvoyance. La partie finale, consacrée à la pénétration du catholicisme aux Etats-Unis et aux efforts en vue de l'union avec les Eglises orientales, abonde en renseignements précis du plus haut intérêt ; elle conclut un volume scientifiquement solide auquel on se rapportera avec confiance et profit.

EDOUARD MAURIS.

HANS RUH : *Die christologische Begründung des ersten Artikels bei Zinzendorf.* Zürich, EVZ, 1967, 291 p.

L'idée traditionnelle que l'on se fait de la théologie de Zinzendorf comporte une valorisation permanente de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ, qui entraîne à supposer que seule la christologie intéresse l'incomparable animateur du piétisme. — Sans méconnaître le rôle éminent joué par la concentration christologique, H. Ruh s'applique avec succès à démontrer qu'elle n'est nullement refermée sur elle-même, et qu'elle permet au contraire d'éclairer et de mettre en relief l'originalité de Zinzendorf quant à sa théologie de Dieu le Père, la construction dans son ensemble reposant sur un schéma résolument trinitaire. — Après une première partie consacrée à la Révélation, excluant toute connaissance naturelle de Dieu, et à la divinité du Père transparente dans le Fils, l'auteur aborde la doctrine de la création et l'anthropologie, puis le thème de la Loi dans ses trois orientations (*usus politicus, usus legis theologicus, tertius usus legis*). — Il conclut par de clairvoyantes remarques critiques, qui prouvent la justesse de son propos. Zinzendorf peut agacer par un certain pathos dans l'expression littéraire, ou mal résister à une approche brusquement analytique ; ces obstacles dépassés, il reste un penseur attachant et profond, d'une actualité surprenante. L'ouvrage de H. Ruh démontre avec aisance la vérité de cette assertion.

EDOUARD MAURIS.

GOTTHOLD MÜLLER : *Identität und Immanenz. Zur Genese der Theologie von D. F. Strauss.* Zürich, Evangelischer Verlag, 1968, 342 p.

C'est ici le jeune Strauss qui est abordé, à propos du manuscrit fort peu connu de sa dissertation de doctorat présentée à Tübingue en 1831, et consacrée

à la doctrine du retour éternel (*Wiederbringung*) considérée dans son développement historique. Publié pour la première fois dans sa version originale, ce texte sert de point de départ à l'auteur pour appuyer une thèse intéressante. Le succès de la *Vie de Jésus*, de 1835, a été tel qu'on n'a vu en Strauss qu'un exégète et un historien des origines du christianisme, alors que sa formation et son orientation premières doivent être recherchées ailleurs. Lecteur tout d'abord de Boehme et de Spinoza, puis influencé par une conception mystico-romantique de la religion, il était prédisposé à se tourner vers une philosophie de l'identité que Schelling et Hegel actualiseront avec éclat. C'est dans cette vision immanentiste de l'histoire qu'il y a lieu de rechercher les sources véritables de la théorie du mythe dont Strauss est l'initiateur. — C'est un ouvrage bien charpenté, fin et sérieux que nous livre G. Müller ; il a le mérite d'apporter un éclairage nouveau sur la genèse d'une théologie tourmentée et tourmentante, dont la fécondité est aujourd'hui abondamment démontrée.

EDOUARD MAURIS.

*Leonard Ragaz in seinen Briefen*. I. Band : 1887-1914. Zürich, EVZ, 1967, XLIV et 347 p.

Ce premier volume doit être suivi de deux autres. Il a donc paru normal de ne rien presser, afin de les présenter, si possible, tous ensemble. Mais les choses tardent ; il est dès lors préférable de ne pas remettre plus longtemps de signaler ce tome premier. En 1957, M. Mattmüller a publié la partie liminaire d'une biographie de L. Ragaz. (Notre *Revue* en a rendu compte en 1959, p. 386.) Dès longtemps, le groupe des admirateurs du théologien zuricois a prévu la publication de lettres du fondateur des *Neue Wege*. Un appel adressé à ceux qui l'ont connu et aimé a fait affluer à Zurich une correspondance abondante qui éclaire admirablement les aspects, très divers, de cette personnalité et de cette vie. Les éditeurs se sont livrés à un examen attentif de ces précieux « papiers », puis ont fait un choix parmi ceux de la première période (1887-1914). C'est ainsi qu'a vu le jour ce très intéressant ouvrage. Il s'ouvre par une introduction d'une trentaine de pages, du professeur Arthur Rich, un des successeurs de Ragaz à l'enseignement de la théologie systématique. Il y explique pourquoi le classement des lettres par ordre chronologique s'imposait ; puis, de façon pénétrante, il fait un exposé de l'évolution de la pensée de Ragaz (*Das Gefälle in der theologischen Entwicklung von L. R.*) depuis le temps des études universitaires jusqu'à la première guerre mondiale (1887-1914). Ces vingt-sept années comportent quatre chapitres, d'inégale longueur, il va de soi. Le premier relève notamment l'influence de Biedermann. Le deuxième tourne autour de la crise spirituelle : c'est le temps du « combat pour Dieu » (*Kampf um Gott*). Volonté inébranlable de trouver Dieu, afin de pouvoir vraiment « le montrer au prochain ». Le troisième (1902-1908) est dominé par des réflexions, profondes, sur la guerre des Boers, qu'il appelle « l'événement » (*das Ereignis*). Le quatrième concerne « Die Struktur im theologischen Ansatz von L. R. » : 1) *Das Reden von Gott* ; 2) *Sozialismus und Reich Gottes* ; 3) *Relative und absolute Hoffnung*. Sur ce dernier point on peut, semble-t-il, faire des rapprochements entre Ragaz et le Bonhoeffer des « choses avant-dernières » et « dernières ». Notons aussi que c'est dans ce paragraphe que figure, au milieu d'une lettre (de 1900) au professeur Schmiedel — le mentor spirituel de Ragaz — l'exclamation, en français : « Le libéralisme, c'est l'ennemi. » Intrigué par cette phrase qui paraît être une citation, M. Rich a consulté ses deux collègues « vinétistes » de Lausanne (M. Ph.

Daulte et le soussigné). Mais, à leur regret, ces deux « consultants » n'ont pas pu dire à qui Ragaz a, *peut-être*, emprunté ces mots. Pas à Vinet, apparemment. Plutôt à Secrétan ? L'incertitude demeure. — Page après page, ces missives tiennent le lecteur en haleine ; elles redonnent vie à tout un passé, trop peu connu en Suisse romande, et qui pourtant est nôtre aussi ; et elles font désirer ardemment la suite de la publication.

EDMOND GRIN.

ANDREAS BUEHLER : *Kirche und Staat bei Rudolf Sohm*. Zürich, EVZ 1966, 359 p. (Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie, Band 6.)

Juriste ou théologien ? Plusieurs se posent la question en face de l'œuvre — considérable — de Rudolph Sohm (1841-1917) qui enseigna successivement à Göttingue, Fribourg-B., Strasbourg (dès 1872) et Leipzig. L'un et l'autre, répond M. Buehler, dans son ouvrage accepté il y a quelques années comme thèse de doctorat par la Faculté de théologie protestante de Berne. L'intérêt de cette étude : c'est la première fois qu'est faite la tentative de présenter, de façon aussi complète, une vue d'ensemble de la pensée de Sohm, en suivant comme à la trace les rapports entre ses idées théologiques et ses idées juridiques. Le nouveau docteur de Berne s'attache à montrer que Sohm le juriste ne peut pas être compris si l'on n'envisage pas aussi Sohm le théologien — et inversement. Les deux se tiennent par la main. Le volume s'ouvre par un aperçu des écrits majeurs de Sohm : les débuts ; l'époque de la maturité ; l'œuvre dernière. — Dans le chapitre II, *L'Etat*, deux parties : 1. La force dans l'Etat (la force et le peuple ; la force et le droit). 2. La liberté dans l'Etat (la loi, la coutume, le droit naturel ; la liberté, la personne, la société, la culture). Dans le chapitre III, *L'Eglise*, deux grandes subdivisions : A. La forme (les formes du droit, l'Eglise visible, l'Eglise invisible) ; B. Les fondements. — Le chapitre IV, *L'Eglise et l'Etat*, comprend quatre parties : L'Etat et l'Eglise instituée ; L'Etat et l'Éclésiastia ; L'Éclésiastia et le monde ; Problèmes pratiques (politique et questions sociales, l'Evangile et la guerre, le mariage, discipline ecclésiastique et confession de foi). *In fine* une « Sohm-Bibliographie », et un index des travaux consultés. — La récession d'une étude *sur* un penseur ne comporte pas forcément un examen critique des idées de cet homme. Il s'agit d'apprécier la façon dont le « système » est présenté. M. Buehler s'est appliqué à exposer objectivement les conceptions théologiques et juridiques de Sohm, et il a réduit au minimum ses jugements personnels. On ne saurait lui en faire un grief. Le tableau qu'il nous donne de cette construction solide est fidèle. On peut se demander, en revanche, si les critiques du lauréat bernois sont toujours fondées. Un seul exemple : à deux reprises (p. 35 s. et 311 s.), M. Buehler résume la pensée sohmienne sur l'Etat, la guerre et l'Evangile. Il rappelle que Sohm s'appuie sur la fameuse déclaration d'Héraclite : « La guerre est le père de toutes choses » (qu'il applique à la guerre d'ordre politique), pour affirmer : la guerre ne détruit pas la société humaine, elle la construit. Le droit découle de la guerre. L'organisation de l'Etat est celle de l'armée. Toujours, dans tous les états, Etat et guerre se donnent la main. L'Etat existe pour la guerre, donc le militarisme *doit être*. Pour autant, Sohm n'entend pas tourner le dos à l'Evangile. Un des plus grands bienfaits que le christianisme puisse apporter à l'homme, dit-il, c'est la paix : surtout la paix (du cœur) avec Dieu, également la paix dans la vie politique interne de l'Etat, et la paix entre classes sociales. Quant au problème de la paix et de la guerre, Sohm prétend le résoudre en s'inspirant du Christ. Jésus a dit : « Rendez à

César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » Or, à l'empereur est due l'obéissance militaire inconditionnelle dans la lutte (défensive ou offensive) contre l'ennemi. Donc la guerre s'impose, puisque l'Etat — que César personifie — est indispensable à la vie en commun des êtres humains. L'Etat n'a que faire d'une éthique chrétienne appliquée. Son essence : la contrainte. L'Etat met à mort le criminel ; il ne lui pardonne *jamais*. L'individu chrétien doit pardonner, voire septante fois sept fois. L'Etat garantit ma propriété, mon droit de traîner mon prochain en justice, cela en opposition flagrante à l'éthique chrétienne qui exige : « ... laisse-lui encore ton manteau ! » L'Etat dit : à chacun le sien ! Pas trace de morale dans l'activité de l'Etat, parce que cette activité concerne non l'individu, mais le peuple, qui est, lui, le super-homme, ou le sous-homme (*Unmensch*), « l'homme sans cœur ». Parler d'humaniser la guerre, aberration ! Contradiction dans les termes, tout comme de parler d'un feu froid ! L'individu chrétien doit vivre dans son peuple, l'existence de l'Etat lui est nécessaire. Donc, pour que l'Évangile puisse se développer dans les cœurs, il *faut* l'Etat, il *faut* la guerre. — A ce moment, M. Buehler se sent pris de scrupules : sur ce point-là, écrit-il, les conceptions de Sohm suscitent bien des hésitations, appellent d'expresses réserves. Est-ce bien sûr ? Un luthérien convaincu — ce que Sohm fut jusqu'au bout — peut-il parler autrement sur ce sujet tragique ? Rien n'est moins certain. Le reproche à lui adresser, à ce propos, ne vise pas son bellicisme, mais la grave erreur par lui commise : il a fait d'une donnée toute relative, donc toujours sujette à révision — la forme et la tâche de l'Etat *hic et nunc* — un absolu. C'est pour cette raison qu'on peut et qu'on doit — sans commettre une injustice — exprimer réserves et hésitations.

EDMOND GRIN.

P.-S. — On regrette vivement l'absence des deux index devenus traditionnels dans un « ouvrage-instrument de travail » : noms de personnes et sujets traités.

THÉOLOGIE  
CONTEM-  
PORAINE

J. SPERNA WEILAND : *Orientierung. Neue Wege in der Theologie*. Hamburg, Furche, 1968, 231 p.

Je rangerais volontiers cet écrit du professeur hollandais (publié en original en 1966) parmi les ouvrages utiles de vulgarisation théologique honnête. Il s'agit d'une sorte de panorama de la théologie moderne, destiné à en faire connaître, dans un langage accessible, les préoccupations, les lignes de force et les principaux représentants. — Pour M. Sperna Weiland, le propre de la nouvelle théologie est de chercher à tenir compte, dans sa réflexion, de ce phénomène nouveau qu'est la sécularisation généralisée. Ceci étant posé dans la première partie (13-37), il passe en revue dans la deuxième partie (38-143) ce qu'il nomme les explorateurs de ce terrain nouveau ; y défilent, après ces grands précurseurs que furent Tillich, Bultmann et Bonhoeffer, nombre de vedettes — allemandes, anglaises et américaines — de l'actualité théologique protestante. Dans la dernière partie (144-221), moins réussie à mes yeux, l'auteur tente, à propos de lieux théologiques tels que Dieu, le Christ, l'Eglise, etc., de montrer la spécificité de la nouvelle théologie par rapport à la théologie classique. — Conscient de ce que ce survol d'hommes et de thèmes peut avoir de sommaire, M. Sperna Weiland a introduit chacun de ses chapitres par une bibliographie commentée, point de départ possible, pour l'amateur de théologie, d'une exploration plus approfondie. — Encore qu'elle ne nous soit pas parvenue, signalons la traduction française de cet ouvrage ; elle est intitulée « La nouvelle théologie » (Editions Desclée De Brouwer) et a paru en 1969.

RENÉ JAQUENOUD.

- A. KERKVOORDE, O.S.B. et O. ROUSSEAU, O.S.B. : *Le mouvement théologique dans le monde contemporain*. Liturgie — Dogme — Philosophie — Exégèse. Paris, Beauchesne, 1969, 255 p. (Histoire du christianisme.)

Dernier volet de la collection *Histoire du christianisme*, dirigée par Dom Poulet, ce fascicule comprend deux parties d'inégale longueur. Dom Rousseau résume en une trentaine de pages le mouvement liturgique du XIX<sup>e</sup> siècle et son exposé rapide, mais non superficiel, permet de retrouver les moments principaux d'une captivante évolution et d'un renouveau magnifique : Dom Guéranger, l'abbaye de Solesmes, J.-A. Moehler, la fondation de Beuron, l'abbaye du Mont-César. — En second lieu, Dom Kerkvoorde retrace l'histoire théologique qui va du romantisme au Concile Vatican I. C'est une gageure que de condenser en 220 pages une présentation aussi complète, et nous reconnaissons qu'elle est tenue avec brio. Toutes les phases importantes sont passées en revue, avec l'appui d'une information solide et un souci constant de respecter les nuances. Au surplus, l'auteur se garde bien de distribuer les blâmes et les éloges au nom de quelque parti-pris préalable. Nous n'en voulons pour preuve que l'appréciation portée sur la néo-scholastique (p. 173-174) : le thomisme est jugé positivement par l'unité et l'affermissement qu'il a apportés aux études théologiques, alors que, d'autre part, « on peut se demander si ce retour à un vocabulaire et à un mode de pensée que notre époque ne comprend plus n'a pas contribué à élargir le fossé entre l'Eglise et le monde moderne ». — Le chapitre consacré à la question biblique fait une part équitable aux chercheurs protestants et dénote une investigation soigneuse qui s'étend aussi bien à l'Allemagne qu'à l'Angleterre et à la Suisse. Tout ne pouvait être dit. Du reste, Dom Kerkvoorde n'avait pas cette prétention. Il nous donne en revanche une vision très remarquable des enchaînements et des implications, de la trame de cette histoire, et son étude est une réussite.

EDOUARD MAURIS.

- JACQUES FLAMAND : *Monde et réalités terrestres*. Essais théologiques. Bruges, Paris et Montréal, Desclée De Brouwer et Bellarmin, 1969, 342 p. (Essais pour notre temps, 8.)

Ces Essais, complétés par d'abondantes bibliographies, se présentent comme un instrument de réflexion théologique que l'auteur destine à tous les chrétiens responsables. Ils offrent en appendice une note sur les programmes des études de théologie et une autre sur le dialogue. — Depuis Vatican II, l'Eglise porte sur le monde un regard plus compréhensif et considère avec bienveillance ses transformations. La théologie ne peut se contenter d'un discours sur Dieu, mais elle a pour mission de réévaluer sans cesse le dogme en fonction du vécu. Une analyse des réalités temporelles, où le rôle des laïcs est irremplaçable, fait partie intégrante de la vocation du théologien. — Création et incarnation, où humanité et Eglise ne se distinguent qu'à l'intérieur d'une unité fondamentale qui est celle du projet divin. « Les degrés d'appartenance à l'Eglise sont multiples » (p. 160). Ainsi, un baptisé qui n'aime pas s'excommunie, tandis qu'appartient déjà à la communauté eschatologique quiconque pose des actes d'amour. — Toutefois, il convient d'éviter une « sur-sécularisation » qui revient à confondre l'économie chrétienne et la marche de l'humanité. « La mission de l'homme est de sanctifier ce qu'il a, à bon droit, désacralisé » (p. 266). — Les multiples références à des auteurs aussi divers qu'O. Cullmann, le cardinal

Daniélou, Karl Rahner ou l'évêque Robinson laissent planer quelque doute sur l'unité de vues d'un ouvrage qui ne prétend, au demeurant, qu'à contribuer à instaurer une « théologie des laïcs ». C'est là son principal mérite et son originalité.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

GEORGES TAVARD : *La religion à l'épreuve des idées modernes*. Traduction de Jean-Pierre Gaudin. Paris, Le Centurion, 1970, 165 p. (Collection Foi et Avenir, 1.)

Issu d'un cycle de conférences données en 1968 à l'Université de Nottingham, cet ouvrage évalue les chances de survie de la religion dans le monde de demain. L'auteur se refuse, en effet, à opposer à la suite de Bonhoeffer foi et religion. Dans un chapitre intitulé : « Vers un œcuménisme élargi », il affirme même que toutes les religions convergent vers la Trinité. — Ni l'athéisme marxiste, qui est examiné avec pénétration, ni l'« athéisme dilettante » de Nietzsche ou de Sartre, auquel l'auteur rattache les théologiens du sécularisme, Paul van Buren, Harvey Cox, Charles Davis, William Hamilton, ne rendent justice à toutes les dimensions de l'homme. On peut leur retourner les critiques qu'ils adressent à la religion. — Les deux chapitres intitulés « Foi mathématique » et « La poursuite de la vie » développent des considérations plus aventureuses. La recherche scientifique reçoit sa signification de la théologie, qui non seulement n'a pas à être en face d'elle sur la défensive, mais doit l'appeler à s'intégrer dans une synthèse totalisante à la manière de celle de Teilhard de Chardin.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

ROLF SCHÄFER : *Jesus und der Gottesglaube*. Ein christologischer Entwurf. Tübingen, Mohr, 1970, 162 p.

Schäfer, l'auteur d'une solide monographie sur Ritschl (1968), a changé de secteur ; il nous offre maintenant un petit précis de christologie, dont le but principal est, semble-t-il, de contrer les théologies de la mort de Dieu. Il rend responsable de ces fâcheuses aberrations la théologie dialectique des 50 dernières années, qui a bien imprudemment jeté le discrédit sur tout ce qui est « religion ». Il n'a pas de peine à montrer combien il est artificiel d'opposer religion et foi : la religion n'est-elle pas une structure inhérente à l'existence (« Dieu vit, aussi vrai que nous sommes vivants en nos fonctions vitales » p. 40), et la foi chrétienne, quelle que soit sa spécificité, n'est-elle pas « religion » sitôt qu'elle est vécue et exprimée ? Schäfer en fait la démonstration sur ce qu'il estime être la foi de Jésus en Dieu. Pourquoi pas après tout ? Mais on reste perplexe devant une christologie plus fidèle, à notre avis, à la pensée du XIX<sup>e</sup> siècle qu'au Nouveau Testament.

CHRISTOPHE SENFT.

RENÉ MARLÉ : *Dietrich Bonhoeffer, témoin de Jésus-Christ parmi ses frères*. Paris, Casterman, 1967, 163 p. (Christianisme en mouvement, N<sup>o</sup> 1.)

Cet ouvrage, petit quant au nombre de pages, mais grand par sa valeur et sa pénétration, a magnifiquement inauguré la collection nouvelle, dirigée par R. Marlé lui-même. Il ne fait double emploi ni avec la riche *Biographie* de Bethge, ni avec l'étude très poussée d'André Dumas (pour ne parler que des deux textes capitaux sur Bonhoeffer, dont disposent les lecteurs de langue

française). A ceux qui ont lu la *Biographie*, je dirais : lisez (ou relisez) tôt après, ce volume plus modeste ; il vous fera découvrir, dans le comportement ou les réflexions du théologien-martyr, nombre d'éléments qui vous avaient échappé. Et à ceux qui n'ont pas encore lu la *Biographie*, je dirais : avant d'entreprendre cette lecture de longue haleine, lisez (ou relisez) attentivement René Marlé. Son exposé limpide vous sera précieux. — Un bref avant-propos présente de façon vivante la « diversité dans l'unité » et le « développement dans la continuité » caractéristiques de la vie et de la pensée de Bonhoeffer. Puis quatre chapitres, aux titres parlants : I. Un homme et une destinée d'exception. II. Théologien de l'Eglise et du Christ. III. Maître de vie. IV. Visionnaire inquiétant. — Une courte « postface » explique et justifie la position prise par l'auteur : faire mieux connaître un homme et une pensée, dont la signification, jusqu'ici, n'a été le plus souvent qu'entrevue. Chercher à « s'entremettre le moins possible » dans l'exposé. Ne laisser entrevoir une interprétation que par le choix des textes cités (ils sont nombreux). Ne pas engager de critique des différentes conceptions de Bonhoeffer, afin de *recevoir*, avec le maximum d'ouverture et de sympathie, un message critiquable, certes, mais qui peut apporter quelque chose à tous les croyants, tant catholiques que protestants. Ne pas accepter sans autres suggestions, mais reconnaître que les ultimes questions par lui posées — que l'on peut formuler en termes différents — concernent aujourd'hui encore, aujourd'hui plus que jamais, tous ceux qui revendiquent le titre de chrétien, quelle que soit leur confession. Se laisser alerter, et réalerter par Bonhoeffer. — Un livre à lire, à relire, et à méditer.

EDMOND GRIN.

ROBERT P. SCHARLEMANN : *Reflection and Doubt in the Thought of Paul Tillich*. New Haven and London, Yale University Press, 1969, 220 p.

Cet ouvrage américain se veut une « analyse constructive » de la pensée de Tillich, c'est-à-dire une reprise de cette pensée dans des termes à la fois suffisamment proches de l'original pour en donner un reflet fidèle et assez différents pour en révéler les limites et les contradictions, la dépasser et l'englober dans une nouvelle perspective systématique. — Cette orientation de M. Scharlemann nous change agréablement d'autres exposés sur Tillich, axés trop exclusivement les uns sur le compte rendu servile les autres sur la détraction partisane. — En résumé, l'auteur défend la thèse que Tillich a opéré sur deux points un dépassement important de la philosophie allemande du XIX<sup>e</sup> siècle. Selon lui, Tillich a surmonté l'asservissement de la foi par la raison (Hegel) et de la raison par la foi (Schleiermacher) en mettant à jour leur *corrélation* profonde, l'une et l'autre débouchant sur son corrélat au moment où elle atteint leur limite commune, le paradoxe (réalité paradoxale ou présence paradoxale). — M. Scharlemann considère la notion de *paradoxe* (en particulier le paradoxe christologique) comme la seconde pièce maîtresse de la pensée de Tillich. C'est en faisant déboucher la raison sur une réalité paradoxale et la foi sur une présence paradoxale que, selon lui, Tillich a réussi à dépasser le relativisme historique issu du XIX<sup>e</sup> siècle, puisque seul ce qui inclut sa propre négation (Jésus se sacrifie en tant que Jésus au Christ) et tolère son propre rejet (Jésus unit dans une même vérité ceux qui le confessent comme Christ et ceux qui le rejettent) peut constituer l'absolu qui échappe aux effets relativisants de la pensée historique. — Sans vouloir dévaloriser les autres passages de ce livre, disons que l'essentiel de l'analyse constructive de M. Scharlemann se lit dans l'introduction (VII-XX),



dans le premier chapitre (1-21) et dans les deux derniers chapitres (163-202). L'auteur est parfaitement informé de l'œuvre et de la méthode de Paul Tillich, et ses critiques, que nous ne pouvons reproduire ici, sont pertinentes. Reste à savoir comment il va concrétiser par une systématique autonome le dépassement critique de Tillich amorcé ici.

RENÉ JAQUENOU.

PAUL TILlich : *Aux frontières de la religion et de la science*. Introduction et traduction de Fernand Chapey, liminaire de Pierre Barthel, postface de Mircea Eliade. Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, Le Centurion, 1970, 205 p.

Un recueil d'articles parus précédemment entre 1928 et 1956. Le titre est significatif : Tillich s'est toujours voulu un homme situé à la frontière, un homme du va-et-vient, un homme qui s'emploie à créer, au-delà de deux territoires délimités, une troisième zone où seraient surmontées les premières oppositions. Tillich est l'homme des distinctions dans l'unité. — Tillich s'inscrit en faux contre toute confusion entre le langage des objets (sur le modèle du savoir scientifique) et le langage de la religion : symbole et mythe. Il dénonce là une faute intellectuelle et une manifestation démoniaque qui porte la main sur l'inconditionné, l'au-delà, pour en disposer comme d'une chose. C'est dire que Tillich va prendre très au sérieux la finitude, le nécessaire conditionnement de toute tentative théologique. Sa théologie ne sera pas *von Gott her* ; elle partira plutôt d'une réflexion sur le langage mythique. Qu'en dit-il ? Le mythe est une construction de l'homme qui prend en charge la réalité en vue d'en signifier l'inconditionné, l'ultime. L'objectif du théologien, c'est d'atteindre le point où la réalité peut parler tout à la fois d'elle-même et de l'inconditionné. Ici, la réalité et l'inconditionné ne sont plus dans un rapport d'opposition réciproque. — Précisons : toute religion a d'abord un fondement sacramental (p. 189). Pour elle, le sacré est présent dans un temps et un lieu donnés, ici et maintenant. Mais la religion (tout particulièrement le judaïsme et le protestantisme) est ensuite une démarche critique contre la démonisation du sacramental, savoir : la réification qui toujours menace le discours religieux. Elle est, enfin, l'unité de ces deux moments (sacrement et protestation) dans une reprise symbolique : la religion de l'Esprit concret. Cette religion est celle du mythe *brisé*. Elle sait qu'elle ne dit pas la réalité comme la science. Elle connaît sa finitude. Elle est dialectique de la négation et de l'affirmation : l'au-delà qu'elle cherche à dire, elle ne le dit que sur le mode du renvoi et de la représentation. Son langage, symbolique, n'est donc pas celui de signes choisis par convention et permutable à volonté : le symbole ne signifie pas adéquatement. Il est conditionné, fonction de réalités psychologiques et sociales, mais il est nécessaire à tout discours religieux. Il est même, aux yeux de Tillich, nécessaire à toute entreprise culturelle. Il participe de la même instauration du sens. Il est menacé des mêmes dangers : se prendre pour fin, oublier son caractère inachevé, réduire l'au-delà à son expression finie, bref, passer d'une théonomie (ouverture et ordonnance à un ailleurs et un autre) fructueuse à une autonomie mortelle.

PIERRE GISEL.

LOUIS RACINE, O.P. : *L'évangile selon Paul Tillich*. Paris, Le Cerf, 1970, III p. (Théologie sans frontières.)

Le propos de cet ouvrage canadien est d'explorer la production homilétique de Paul Tillich, que l'auteur considère comme le lieu privilégié pour faire

apparaître ce qu'il juge être la dominante de l'œuvre tillichéenne en général : l'actualisation du message chrétien pour la situation actuelle. — Dans une première partie (25-74), l'auteur nous fournit une analyse au ras des textes de quatre prédications de Tillich, choisies à titre d'exemplaires. — Dans une deuxième partie (75-126), il dégage la méthode d'actualisation sous-jacente aux homélies de notre théologien : c'est la méthode de la corrélation qui, selon L. Racine, met en dialogue tant la Bible et l'expérience actuelle que le message chrétien et la condition humaine. — Dans une troisième partie (127-165), L. Racine examine le langage homilétique de Tillich ; il y voit — sous la dominante symbolique — un langage ontologique qui, d'une part, sert à dévoiler la condition humaine et, d'autre part, est mis au service d'une expression renouvelée du langage symbolique propre au message chrétien. — On pourra être surpris par l'absence quasi totale de recul critique dans cette monographie. Son auteur apparaît plus soucieux de nous faire partager sa conviction d'un renouvellement possible de la théologie et de la prédication à partir de l'œuvre de P. Tillich, que de nous aider à évaluer le prix d'un alignement sur ce théologien ; ainsi, pour prendre deux des questions critiques auxquelles il est fait allusion dans ce livre, pourquoi avoir passé comme chat sur braise à propos de l'incroyable liberté prise par Tillich à l'égard de l'exégèse historique des textes prêchés, et de sa propension à réduire les faits à leur signification symbolique ? — Il reste que cet ouvrage aide à voir l'unité du théologien et du prédicateur chez P. Tillich ; il se lit facilement et pourrait servir d'initiation à Tillich par le biais de ses prédications. Mais pourquoi ce titre presque incongru et certainement inadéquat ?

RENÉ JAQUENOUD.

FRITZ BURI : *Gott in Amerika*. Amerikanische Theologie seit 1960. Bern, Paul Haupt, 1970, 284 p.

Le professeur de théologie systématique à Bâle embrasse dans cet ouvrage la plupart des contributions américaines, si nombreuses, de la théologie protestante de ces dix dernières années. Parfois, on a le sentiment d'être en face de comptes rendus juxtaposés, nés d'une lecture intensive des penseurs américains. Comment l'Amérique a-t-elle accueilli les pensées philosophiques (Heidegger, Bloch) ou théologiques (Barth, Bultmann), où en est le problème de la sécularisation et de la mort de Dieu, quels sont les nouveaux points de départ théologiques que livrent l'analyse du langage ou le point de vue linguistique, voilà quelques questions qu'aborde l'auteur, lequel soumet par ailleurs à une critique très enrichissante le principe de vérification propre à l'empirisme logique et celui de vérité en analyse fonctionnelle. De même, l'auteur examine les deux manières de fonder l'éthique : dans les principes (Prinzipienethik), ou dans les situations concrètes (Situationsethik). — Pour lui, la théologie américaine est en même temps « troublante » et « pleine de promesses » (p. 200), tandis qu'en Europe elle tourne au « musée » et devient « provinciale » (p. 30). C'est là évidemment un sentiment pessimiste, mais l'approche nouvelle de M. Buri (« Sinn und Sein ») laisse le lecteur également insatisfait. Je pense ici à sa vision de l'avenir de la théologie qui se confond avec une conception pseudo-philosophique de la responsabilité. Les métaphores, en effet (la voix de l'Être qui jaillit du néant et appelle à la responsabilité, p. 218), posent, mais ne résolvent pas le problème. En revanche, les parties descriptives permettent au lecteur d'acquérir une vue synoptique sur d'immenses territoires théologiques : de nombreuses citations donnent alors l'envie d'y aller voir de plus près, ou le sentiment qu'on en a déjà trop lu. Quoi qu'il en soit, ce livre informe et à ce titre est amené à rendre de grands services.

PAUL GOOD.

F. BÖCKLE, N. GREINACHER, F. BETZ : *Ehe in der Diskussion. Was hat die Kirche zur Ehe zu sagen ?* Freiburg-im-Brigau, Herder, 1970, 122 p. (Herder-Taschenbuch, 379.)

Ce livre de poche est un tiré à part du vol. IV, chap. 5 du dictionnaire catholique « Handbuch der Pastoraltheologie ». Le moraliste F. Böckle y présente d'abord le mariage à la fois comme une institution fondamentale de la société et comme un sacrement. « Le mariage lui-même est sacrement. Le baptisé, qui vit son mariage dans la foi, vit le sacrement » (p. 33). L'auteur réfléchit ensuite sur la fidélité, l'évolution de l'amour et la vie devant Dieu. Il aborde le problème de l'indissolubilité du lien matrimonial, de la morale conjugale et des mariages mixtes. N. Greinacher analyse la situation contemporaine de la famille et son rapport avec l'Eglise. F. Metz étudie le problème de l'éducation chrétienne dans la famille. — Un dossier intéressant, qui témoigne du renouveau de la théologie morale catholique romaine sur ces questions.

ROBERT GRIMM.

JAKOB DAVID, FRANZ SCHMALZ : *Wie unauflöslich ist die Ehe ? Eine Dokumentation.* Aschaffenburg, Pattloch, 1969, 373 p.

Nous avons ici dix-huit études et documents, la plupart déjà publiés, mais rassemblés sous le titre : Comment comprendre l'indissolubilité du mariage ? C'est que les théologiens catholiques s'interrogent maintenant sérieusement sur la notion traditionnelle de l'indissolubilité. Que signifie-t-elle réellement ? Est-elle encore défendable ? Pourquoi l'Eglise peut-elle dissoudre un mariage valide, mais non consommé ? Que veulent dire les exceptions paulinienne et matthéenne ? Le Christ a-t-il vraiment interdit le divorce de façon absolue et légaliste ? Comment assurer la corrélation du principe et de la vie, du juridique et de l'éthique ? Plusieurs auteurs soulignent les impasses auxquelles a conduit une application stricte du droit canon ; ils relèvent également la non-crédibilité des procès cherchant à attester la nullité du lien conjugal. Les études de deux théologiens protestants (J. C. Margot, E. Wilkens) et d'un orthodoxe sont également citées. — Les responsables de ce dossier veulent avant tout informer, faire le point de la discussion actuelle. Ils ne nient pas l'exigence de l'indissolubilité, ils veulent seulement l'approfondir, l'interpréter autrement. Mais les questions posées, souvent radicales et très critiques, permettent de se demander si l'Eglise catholique pourra tenir longtemps encore ses affirmations traditionnelles sur le mariage. — Outre que ces études témoignent d'une belle liberté de la théologie postconciliaire, elles annoncent une convergence impressionnante avec les thèses protestantes.

ROBERT GRIMM.

PHILOSOPHIE  
CONTEM-  
PORAINE

JEAN-MARIE VAN CANGH : *Introduction à Karl Marx.* Gembloux, J. Duculot ; Paris, P. Lethielleux, 1969, 128 p.

Cette brève initiation aborde l'œuvre de Marx sur les plans successifs de la philosophie, de la politique, de la sociologie et de l'économie, le premier chapitre étant réservé au problème religieux, ouvert par quelques remarques sur Feuerbach. — L'auteur prend le contre-pied de l'interprétation proposée par Althusser et conteste qu'en 1845 se soit produite une coupure permettant de distinguer un jeune Marx plus ou moins sensible à des exigences humanistes et un Marx adulte voué à la rédaction du *Capital* et soucieux exclusivement de

technique économique. Il se range, avec Roger Garaudy, aux côtés de ceux qui discernent une continuité dans la pensée de Marx : les premiers écrits ne sont nullement fermés aux préoccupations qui seront dominantes par la suite, et le *Capital*, loin de n'être qu'une pure analyse des structures économiques, laisse entrevoir une conception de la société où l'homme, authentiquement sujet, et non objet de l'histoire, est capable d'initiatives créatrices. — Ce volume n'a pas la prétention de se substituer aux introductions plus détaillées que l'on connaît déjà et il rendra service par sa clarté et sa concision ; il s'achève sur une « Bibliographie sommaire en langue française » également utile, où ne figure pourtant pas l'indispensable étude de H.-C. Desroches, *Signification du marxisme*, 1949.

EDOUARD MAURIS.

HANS LIEBESCHÜTZ : *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig. Studien zum Jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich (mit einem Nachwort von R. Weltsch)*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1970, 258 p.

L'histoire des idées aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles est liée de près à l'émancipation du judaïsme. Les grands noms du siècle, en effet, sont tous plus ou moins consciemment redevables à la tradition juive. Citons en vrac : Marx, Heine, Freud, Einstein, Kafka, Buber. Or, l'histoire de la pensée juive de cette époque n'a jamais été écrite, et ce n'est pas ce que tente, dans cet ouvrage, M. Liebeschütz. Ce dernier désire au contraire concentrer ses efforts sur les rapports entre le judaïsme et les formes culturelles de la bourgeoisie allemande de 1865 à 1930. Une telle mise au point est faite objectivement, sans polémique ni passion : elle confronte la conscience de soi propre aux grands esprits juifs avec le libéralisme du temps. L'auteur insiste sur l'aspect intérieur de ce conflit et il ne fait que rarement allusion aux difficultés extérieures (persécutions, etc.). Il montre entre autres choses comment Cohen, parti de l'indifférence religieuse (il s'occupait de Platon et de Kant), découvre vers 1880 dans le libéralisme bourgeois la seule condition qui rende possible la conciliation de ces deux exigences : être Juif, et être Allemand. C'est surtout la distanciation du Juif face à sa propre tradition qui intéresse notre auteur : alors qu'un Simmel refuse toute forme d'héritage judaïque, un Rosenzweig n'entend pas dissocier la tradition juive et l'appartenance effective à cette tradition. A cet égard, Rosenzweig marque un tournant : la fin du libéralisme et l'avènement du sionisme. — On voit comment l'émancipation de la pensée juive suit un double chemin : elle récusé la particularité d'une confession pour animer une longue tradition d'un esprit nouveau. — Le livre de M. Liebeschütz, qui est un livre d'histoire, ne suit pas la chronologie, mais l'ordre d'une présentation systématique des thèmes. C'est là un excellent ouvrage.

PAUL GOOD.

MAURICE MERLEAU-PONTY : *Existence et dialectique*. Textes choisis par Maurice Dayan (Montpellier). Paris, Presses Universitaires de France, 1971, 228 p. (SUP. Les grands textes.)

M. Dayan propose à l'usage scolaire un choix représentatif de textes extraits de l'œuvre de Merleau-Ponty. L'ordre est thématique et non pas historique. Une numérotation claire des fragments cités ainsi qu'un index permettent une consultation rapide. Destiné à servir d'initiation, ce livre a le défaut de ne pas tenir compte des critiques que Merleau-Ponty s'est adressées à

lui-même vers la fin de sa vie, en différenciant et nuanciant sa propre pensée. De simples notes au bas des pages auraient permis, à peu de frais, de faire allusion à la critique du « cogito tacite », à l'approfondissement ontologique du point de vue phénoménologique, etc. — Merleau-Ponty commence à compter parmi les penseurs classiques ; le risque est qu'il ne trouve sa place que dans le musée de l'histoire, et en particulier que sa pensée vivante se voie submergée par les courants analytiques et structuralistes de notre époque.

PAUL GOOD.

LOUIS VAX. *L'empirisme logique*. Paris, Presses Universitaires de France, 1970, 122 p. (SUP, 93.)

Il est très difficile de trouver en français de bonnes introductions aux problèmes actuellement débattus dans les pays anglo-saxons. C'est pourquoi il faut rendre hommage à M. Vax d'avoir « déblayé » le terrain et de nous offrir une initiation rapide, mais sûre, sur des penseurs relativement peu connus, sinon de nom : Quine, Carnap, même Wittgenstein ou Gilbert Ryle effrayent en effet le philosophe, qui les répudie volontiers en les rabaisant au niveau « pré-philosophique » des sciences empiriques. — M. Vax s'est appuyé pour ce travail sur des monographies anglo-saxonnes (en particulier Urmson). Il a tenté pourtant dans les pages finales de tracer les limites de ces philosophies, et de les rapporter à ce que, en Europe, on appelle Philosophie. En particulier il cherche les points où peuvent s'accrocher le marxisme, la pensée scolastique et l'empirisme logique. — Si les présentations de Russel, de Quine et de Carnap sont très satisfaisantes, le lecteur reste un peu sur sa faim avec Gilbert Ryle ou Austin, pour ne rien dire de Popper dont le nom est tout juste cité. Un livre, donc, qui en appelle aussitôt un second, plus complet.

J.-CLAUDE FIGUET.

WALTER GÖLZ : *Dasein und Raum*. Philosophische Untersuchungen zum Verhältnis von Raumerlebnis, Raumtheorie und gelebtem Dasein. Tübingen, M. Niemeyer, 1970, 263 p.

L'auteur cherche à concilier deux conceptions de l'espace qui s'excluent : l'espace vécu et l'espace comme représentation scientifique, objective et mathématique. Sa méditation orientée dans ce sens doit cependant ne pas être établie de force, mais découler « de la chose même ». — Une première partie découvre des structures objectives au sein du vécu : ce sont les rapports fonctionnels qui règlent l'apparition des phénomènes. Ces structures objectives reposent sur la validité intersubjective de l'appréhension vécue de l'espace. En fait, cette « objectivation » anticipe sur les procédés constructivistes des méthodes scientifiques, mais elle ne signifie pas que l'espace vécu soit déjà de l'espace scientifique encore indéfini. Simplement, il n'y a pas à priori d'incompatibilité entre les deux. — Une seconde partie amène l'auteur à s'interroger sur l'espace scientifique (mathématique et physique), compris comme une sorte de conséquence de l'idéation propre à l'espace vécu. Toutefois, les structures mathématiques expliquent un contenu qui échappe à l'intuition sensible. — Le processus d'idéation qui lie pour l'auteur l'espace vécu à l'espace scientifique dans leur genèse rapproche M. Gölz de Kant, la déduction transcendantale en moins. (M. Gölz, en effet, se limite à l'étude des phénomènes et récuse toute synthèse à priori.) En même temps, l'auteur récuse également l'idée d'une intuition purement empirique de l'espace, et affirme l'incessante interaction de l'idéatif et de l'empirique. De cette manière, M. Gölz ne résout toutefois pas le problème qu'il pose

lui-même : car l'interaction de l'idéatif et de l'empirique n'explique pas pourquoi la pensée scientifique a choisi la voie de l'idéation plutôt que de s'en tenir à l'empirisme. — Un troisième chapitre traite de l'irréductibilité des deux conceptions de l'espace. M. Götz se réfère à Minkovsky, Durckheim, Bollnow, et surtout à Merleau-Ponty. L'existence, dit l'auteur, n'est pas un point géométrique sur une ligne, mais une dimension orientée dans l'espace. Ce qu'oublie la vision opératoire et mathématique de l'espace, c'est le caractère qu'a l'espace d'être *lieu*, et d'être le lieu de mon corps. L'auteur récuse ainsi d'heureuse manière l'absolutisme scientifique et plaide pour l'incommensurabilité des divers aspects de l'expérience.

PAUL GOOD.

HENRI LEFEBVRE : *La fin de l'histoire*. Paris, Les Editions de Minuit, 1970, 233 p. (Arguments, N° 46.)

Toute la thématique et la problématique de ce livre tourne autour de la fin de l'histoire. C'est dans cette perspective que l'auteur étudie d'abord trois philosophes qui, selon lui, doivent être approchés ensemble, car chacun pose, à sa manière, ce problème de la fin de l'histoire : Hegel, Marx, Nietzsche. L'Etat enfin achevé accomplirait-il l'histoire ? Ou serait-ce la fin de l'Etat, au contraire, qui coïnciderait avec la fin de l'histoire, telle qu'elle a existé jusqu'à maintenant ? Ou encore, la fin de l'histoire comme apparence, ne permettrait-elle pas la venue d'un homme nouveau, d'une non-histoire ? — Mais H. Lefebvre ne se contente pas de cette étude historique. Celle-ci ne doit, en effet, servir qu'à mieux comprendre le problème de la culture actuelle qui est au centre des préoccupations de l'auteur. Or, au début du XX<sup>e</sup> siècle, l'histoire comme référentiel s'effondre : c'est un fait historique crucial qui a des répercussions sur la morale, dans la culture. Serions-nous alors arrivés à la fin de l'histoire ? — Cette question est liée à celle des rapports entre l'Etat et l'histoire. Lefebvre propose trois hypothèses : 1<sup>o</sup> Perpétuité et renforcement de l'Etat. On en reste alors à « une parodie de l'historicité continue » (225). — 2<sup>o</sup> Hypothèse de la catastrophe. On en vient alors à une autodestruction de l'histoire. — 3<sup>o</sup> Hypothèse positive : il y a une sortie de l'histoire. Cette sortie implique une phase transitoire qui est caractérisée : a) par une continuation de l'histoire : prédominance de la croissance (sur le développement), de la technicité ; b) par des accents mis, peu à peu, au cours de cette même période, sur ce qui résiste à la tendance unificatrice, sur ce qui ne se laisse pas homogénéiser. On entre ainsi progressivement dans une problématique nouvelle : celle de la différence (on se souvient que Lefebvre est l'auteur d'un *Manifeste différentialiste*). — La phase actuelle est celle du conflit : une puissance homogénéisante domine, mais en même temps, et Lefebvre le souligne bien, se manifestent des concepts trans-historiques, comme, pour ne citer qu'un exemple, celui de possible-impossible, ou d'« u-topie ». Cette conscience utopique, nécessaire aujourd'hui, prend la place de la conscience du passé. Nous constatons aussi qu'avec le Même, c'est l'Autre qui s'affirme, qu'au travers de l'Identique, c'est le Différent qui émerge. C'est à l'exploration du différent, du dépassement (plus un *Überwinden* qu'un *Aufheben*) que ce livre, riche en idées neuves, nous invite. Stimulant pour l'esprit, cet ouvrage devrait, à notre avis, se prolonger dans un autre qui pousserait plus loin certaines analyses particulières et qui pourrait instaurer une discussion, souhaitée par l'auteur, sur les réactions suscitées par *La fin de l'histoire*.

MICHEL CORNU.

MICHEL BERGMANN : *L'Avenir possible*. Taizé, Les Presses de Taizé, 1969, 172 p.

Les pays riches sont en voie de développement rapide. Le fossé qui nous sépare du tiers monde tend à se creuser. Les pays riches sont au bénéfice cumulé de l'investissement intellectuel. Nous envoyons techniciens, professeurs et volontaires, mais l'émigration des plus instruits des pays pauvres vers les pays riches est plus forte que l'aide apportée par ailleurs. Le bénéfice des investissements revient finalement au prêteur, et l'enseignement technologique est inadapté aux pays pré-technologiques, sans parler des fournitures militaires qui constituent souvent une part importante des budgets des Etats du tiers monde. — L'intention de Michel Bergmann, docteur en sociologie, est de nous sensibiliser, par cet ouvrage de dimension modeste, facile à lire, aux problèmes des relations économiques et humaines de l'Occident avec le tiers monde. Il esquisse une brève histoire économique de l'Europe dégageant les lignes de force principales, du Moyen Age à la révolution industrielle. Fidèle à Max Weber, il va parler de l'influence chrétienne sur la civilisation technologique, en particulier de l'influence de la Réforme, facteur de développement de cette dernière. — Le chapitre le plus intéressant est, à mon sens, le dernier, là où il essaie de définir notre avenir probable, avec tous les risques que comportent de tels pronostics. Michel Bergmann pense que l'écart entre le Nord et le Sud ira s'accroissant. Les investissements de l'Europe vont s'orienter vers l'Est, la Russie. Le Sud va se transformer lentement. La civilisation technologique, sécularisée, ne se réfère pas à Dieu. Elle est marquée par l'érotisme. Arrivé à ce point de son étude, Michel Bergmann invite à la réaction. « L'avenir probable n'est pas brillant, dit-il. Il importe de tout faire pour le changer. » Une solution, à ses yeux, serait l'introduction d'un impôt généralisé pour le développement. Il faudrait créer une banque internationale du développement. Nous verrions naître une force d'ordre internationale, et nous nous dirigerions vers un gouvernement mondial. Au-delà de la civilisation technologique serait assuré un revenu pour tous. L'avenir possible est dans l'éducation permanente, une formation toujours mise à jour, vers une démocratie où chacun exerce sa part de responsabilités, permettant le pluralisme dans tous les domaines. Michel Bergmann parle, au début de la quatrième partie de son livre, d'une « utopie impérative ». L'auteur est donc conscient — le choix des mots le montre — de la fragilité de certaines de ses thèses. A la façon dont il aborde ses pages sur « le revenu pour tous », il dépasse sans doute l'utopie. Ce qu'il dit est tout simplement irréaliste. Nous irions vers un Etat bureaucratique en face duquel les machines administratives actuelles ne seraient que jeux d'enfants (v. p. 156-157). Malgré tout, un bon ouvrage au demeurant.

HÉRALD CHATELAIN.

ALBERT CARACO : *L'ordre et le sexe*. Lausanne, L'âge d'homme, 1970, 275 p.

Il s'agit d'un recueil d'aphorismes ou de brefs fragments relatifs à l'homme et à la femme. Dans une préface en quatre langues, l'auteur explique qu'il a choisi la continence et qu'il se trouve « au-dessus de la mêlée des corps ». Le salut de l'humanité est présenté comme un retour au principe féminin, car l'ordre dans lequel nous vivons est un ordre mâle, c'est-à-dire essentiellement violent et guerrier. L'exemplaire de cet ouvrage que notre *R.T.Ph.* a reçu est un exemplaire dédicacé, fort aimablement, par l'auteur : on peut en effet lire sur la page de garde ces mots, calligraphiés en petites capitales : LA RÉVOLUTION SERA MÉTAPHYSIQUE OU BIEN ELLE NE SERA PAS — LA RESTAURATION DE L'HOMME SERA PHYSIQUE OU BIEN ELLE NE SERA PAS.

J.-CLAUDE FIGUET.