

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 25 (1975)  
**Heft:** 4

**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:** 13.03.2025

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

---

## BIBLIOGRAPHIE

---

MICHEL MESLIN : *Pour une Science des religions*. Paris, Le Seuil, 1973, 272 p.

HISTOIRE DES  
RELIGIONS

M. Meslin est professeur d'histoire comparée des religions à la Sorbonne, et c'est en professeur qu'il a conçu son dernier livre. Il n'y consigne pas, comme dans ses ouvrages antérieurs, les résultats de recherches originales sur un problème limité de sa discipline, mais les fruits d'une mûre réflexion sur la nature même et la légitimité de cette branche des Sciences humaines que l'on nomme « Science des religions ». Son livre se présente comme « une initiation à la recherche et à la compréhension du phénomène religieux, saisi à travers la variété des multiples expériences des cultures humaines » (p. 7). Encadré par une Introduction qui montre que la science des religions ne peut être que la science de l'homme religieux, et ne peut exister qu'en liaison avec une série d'autres disciplines, « histoire, phénoménologie, psychologie, sociologie, dont elle utilise avec profit les méthodes et les apports, tout en gardant vis-à-vis d'elles une indéniable originalité » (p. 13), et une Conclusion dont le titre, « Anthropologie religieuse », dit suffisamment ce que doit être pour M. M. une science des religions bien comprise, l'ouvrage proprement dit se développe en trois parties, comparées respectivement au *Ricercare*, au *Choral à variations* et à la *Double Fugue* d'une pièce pour orgue, qui se serait ouverte par un *Grand Plein Jeu* et se fermerait sur un *Final* (p. 15). — La première partie (p. 19-76) est une « Histoire de l'histoire des religions » volontairement limitée à l'Occident, et à trois périodes marquantes de son histoire : 1) l'antiquité, qui voit apparaître « les premiers linéaments d'une science des religions » en Grèce, avec la triple critique des représentations traditionnelles du cosmos, des dieux et des mythes, et à Rome, où la religion officielle est durement attaquée par Lucrèce et repensée en langage rationnel par Varron ; 2) l'époque du rationalisme moderne (né de la situation de rupture créée par la Réforme au sein du christianisme, et de la découverte de nouveaux mondes avec leurs religions jusqu'alors insoupçonnées), et des réactions qu'il a suscitées chez des Lessing, Herder, Benjamin Constant, Schleiermacher ; 3) enfin les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, avec l'apparition des sciences de l'homme (psychologie, puis ethnographie et sociologie), lourdes de conséquences pour l'interprétation du phénomène religieux. — La deuxième partie du livre et la plus longue (p. 79-197) s'intitule « Approches actuelles du phénomène religieux ». L'auteur y présente en succession, comme des variations sur un thème unique, toutes les tentatives contemporaines « d'explication, de compréhension, voire même de négation de l'homme religieux » (p. 79). Les explications sociologique, psychanalytique, phénoménologique de la religion, ainsi que le comparatisme et le structuralisme, sont analysés tout à tour avec objectivité et sympathie, l'auteur mettant en relief

les apports positifs de chacune des écoles et de ses illustres représentants, avant de marquer les limites de la vision partielle qu'ils proposent. Cette partie riche en critique peut évidemment donner à son tour lieu à des critiques, de la part des penseurs dont les solutions, après élagage de leurs excès, sont ramenées à des éléments utiles, mais insuffisants, d'un plus vaste ensemble. Elle est peut-être cependant la partie la plus intéressante. — La troisième section enfin (p. 197-251) nous fait réfléchir sur les symboles et sur les mythes, sur les diverses interprétations qu'on en a pu donner, et sur la démythisation et la remythisation contemporaines. — Condensé critique des problèmes que pose la science des religions, cet ouvrage de M. M. peut être utile comme livre de référence (la bibliographie est dispersée, mais l'index pallie cet inconvénient) ; il est précieux aussi dans la mesure où l'auteur, par sa critique modérée mais ferme, nous invite à toujours plus de réflexion et toujours plus de critique à propos d'un problème cardinal.

HÉLÈNE BRUNNER.

LE SHI'ISME IMÂMITE. Colloque du Centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions, Strasbourg, mai 1968. Paris, PUF, 1970, 312 p.

Le centre strasbourgeois d'études supérieures en histoire des religions est une institution qu'on envie un peu à nos collègues français : chaque année, il réunit un nombre appréciable de spécialistes autour d'un thème précis d'histoire des religions ; les communications et les discussions sont réunies en un volume et ainsi mises à la disposition d'un public plus large. Les dix-sept contributions du présent volume offrent une excellente introduction au shi'isme iranien, c'est-à-dire au shi'isme imâmite ou duo-décimain, et cela sur la base des recherches les plus récentes, par des spécialistes qui sont eux-mêmes des pionniers dans ce domaine. Voici quelques-uns des principaux thèmes abordés : *le droit imâmite*, son emploi du hadith, ses sources, ses structures ; *la doctrine de l'imâm* telle qu'elle apparaît chez tel théologien ou dans les chants funèbres populaires ; des aspects précis *de la mystique shi'ite* : le rôle du « pôle », maître suprême, et du maître spirituel tout court ; l'élaboration philosophique de la démarche mystique ; le problème de la « vision de Dieu » ; relations principielles et historiques entre shi'isme et soufisme. — Un article à la fois instructif et accablant (J. Aubin) rappelle les circonstances peu reluisantes grâce auxquelles l'Iran est devenu, au XVI<sup>e</sup> siècle, un pays shi'ite. Un volume précieux constituant un apport essentiel aux études islamiques.

CARL-A. KELLER.

*Handbuch der Religionsgeschichte*. Herausgegeben von J. P. Asmussen und J. Laesse, in Verbindung mit Carsten Colpe. Band 1. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1971, 525 p.

Il s'agit de l'édition allemande d'un ouvrage danois, ouvrage qui comprend trois volumes dont voici le premier. La préface de l'éditeur allemand (C. Colpe) donne tous les renseignements nécessaires sur l'histoire des deux éditions et sur la personnalité des collaborateurs, pour la plupart scandinaves. Ouvrage somptueux, impression impeccable, illustration pas trop abondante mais choisie et présentée avec compétence. — Ce premier volume traite des religions archaïques en général en mettant l'accent sur celles des aborigènes d'Australie, et des religions des Esquimaux, des peuples finno-ougriens (chapitre particulièrement instructif), slaves, celtiques et germaniques, ainsi que des civilisa-

tions améro-indiennes, égyptiennes et mésopotamiennes. Les chapitres sont rédigés par une dizaine de spécialistes ; l'information offerte est donc au-dessus de tout soupçon et ce n'est guère de ce côté-là qu'on peut s'attendre à des surprises. Les critiques porteront plutôt sur des détails d'appréciation ou de répartition de la matière — immense, on en convient volontiers. Le soussigné regrette la brièveté de certaines contributions : celle qui concerne les Celtes ne contient pas beaucoup plus qu'une énumération des dieux ; le chapitre final sur la religion assyro-babylonienne est d'une pauvreté affligeante, et en plus elle accorde une place beaucoup trop importante à *Enuma elish*, œuvre littéraire et savante qui n'est qu'un pâle reflet de la piété populaire. — On s'étonne que le chapitre sur la mystique se trouve accolé comme une sorte d'appendice à celui qui traite de la religion primitive, bien que la tractation elle-même soit basée sur le livre que Carl Albrecht a consacré en 1951 à l'expérience mystique de l'homme moderne. Si l'étude de la mystique dans un tel cadre ne saurait être considérée comme exhaustive, on se demande d'autre part s'il est juste de parler, avec J. van Dijk, de « mystique » à propos d'un texte sumérien (p. 494) : quiconque connaît un peu la littérature mystique aura beaucoup de peine à découvrir des accents mystiques dans le texte cité. — Mais ce sont là des réserves mineures, presque mesquines face aux richesses offertes. Si les deux autres volumes maintiennent le niveau atteint par le premier, le lecteur dispose ici d'un guide sûr dans le merveilleux monde des religions. Une comparaison avec l'« Histoire des religions » parue dans l'« Encyclopédie de la Pléiade » s'impose : celle-ci contient davantage de noms propres et d'indications chronologiques, mais l'essence de la religion, et celle de chacune des religions étudiées, apparaît avec infiniment plus de clarté dans le volume danois-allemand.

CARL-A. KELLER.

*Handbuch der Religionsgeschichte*, Bd. II. Herausgegeben von J. P. Asmussen und J. Laesse in Verbindung mit C. Colpe. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1972, 536 p.

Le deuxième volume de ce manuel dont l'édition originale avait été réalisée au Danemark présente les religions du Moyen Orient ancien, de l'Iran et de l'Inde. Malgré la diversité des méthodes (élément qui ajoute au charme de l'ouvrage), les auteurs réussissent en général à brosser un tableau assez convaincant des religions traitées. Voici en quelques mots les traits saillants des diverses contributions. Le chapitre sur la religion des Hittites (S. S. Hartmann), bref mais complet, n'omet pas de citer les parallèles entre les mythes hittites et les mythes grecs. — Celui qui est consacré à la religion cananéenne et qui est rédigé par l'un des grands maîtres des études sémitiques (J. Pedersen) fait regretter l'absence d'une bibliographie mentionnant les recherches faites après 1960. — E. Nielsen, exégète de l'Ancien Testament à Copenhague, offre une étude originale de la religion d'Israël en interrogeant à tour de rôle les divers genres littéraires contenus dans l'Ancien Testament : textes historiques, Psaumes, littérature législative, littérature prophétique, littérature sapientiale. — La description du judaïsme gréco-romain se caractérise par une présentation équilibrée des « partis » et des événements : c'est un excellent résumé de l'évolution religieuse des Juifs à une période décisive de leur histoire. — Le chapitre sur le judaïsme (R. Edelman) s'appuie à juste titre sur la liturgie synagogale et son prodigieux contenu théologique ; en revanche, les courants dits « mystiques » (Kabbale, hasidisme, etc.) sont passés sous silence, ce qui est fort regret-

table. — Le fait qu'une large place soit réservée aux religions de l'Iran ancien correspond à la tradition scandinave où les études iraniennes ont toujours joui d'une certaine faveur, bien que les chapitres sur Zarathoustra et le zoroastrisme tardif, tous deux excellents, soient rédigés par des collaborateurs non scandinaves (K. Barr, C. Colpe, M. Boyce). — Le long chapitre sur les religions de l'Inde (F. Møller-Kristensen) est peut-être le moins satisfaisant : on a l'impression que l'auteur est certes un érudit hors pair mais qu'il n'a jamais été en contact avec la réalité hindoue ou bouddhiste. Comment ose-t-il prétendre, par exemple, que les dieux hindous, soumis à la loi du *karman*, sont incapables d'arracher les hommes au cycle éternel des naissances ? Le salut consiste précisément à savoir que par la grâce de son dieu — Vishnou (Gita 4, 9 ; 8,15 s. !), Shiva (qui est par excellence « celui qui met fin aux naissances ») ou quelque autre divinité — on est délivré éternellement ! Plus loin, en une seule phrase (p. 447), l'auteur fait une allusion furtive à ce message fondamental. Autre cause d'étonnement : les tentatives faites à Copenhague même pour déchiffrer l'écriture de la civilisation de l'Indus ne sont même pas mentionnées alors que l'auteur est au courant de l'effort parallèle poursuivi en Russie (p. 377) ; le culte extrêmement populaire de la déesse (sous toutes ses formes) est liquidé en quelques lignes (p. 439) ; le culte également très important, et de plus en plus important dans le Sud par exemple, de Skanda/Kârttikeya est complètement oublié ; enfin, la recherche spirituelle du moine theravādin (l'auteur utilise encore le terme « hinayana » désormais à éviter) est qualifiée d'« égoïste » (p. 499) : jugement scandaleux puisque la démarche du moine n'est rien d'autre que la négation du « moi » et que c'est en tant que moine qu'il rend service à la société. — Ces quelques observations critiques n'enlèvent rien à la valeur de l'ensemble. — L'illustration, peut-être un peu moins riche et moins variée que celle du premier volume, ajoute des accents éclairants. CARL-A. KELLER.

*Quelques aspects du judaïsme contemporain.* Lezay, Pairault, 1972, 286 p. LE MONDE RELIGIEUX, vol. 31.

Ce trente et unième volume du « Monde religieux » qui, sous la direction infatigable de Théophile Grin, marque la trentième année des « Editions d'œcuménisme élargi et d'histoire moderne des religions », contient une dizaine d'études sur le judaïsme moderne et sur l'Etat d'Israël. Fidèle à la tradition qu'il a créée et maintenue avec ardeur pendant trente ans, l'éditeur a réuni une équipe de collaborateurs extrêmement compétents qui éclairent de manière généralement objective et informative non pas l'ensemble du phénomène religieux que représente le judaïsme moderne, mais « quelques aspects » particulièrement frappants. La qualité des contributions ne nous fait que regretter plus douloureusement quelques lacunes : on aurait peut-être souhaité que le volume soit un peu moins exclusivement axé sur l'Etat d'Israël et sur les problèmes politiques de l'existence juive (« Les oubliés de la Constitution fédérale ») mais qu'il fasse quelques percées en direction de la pensée juive contemporaine, celle d'un Abraham Heschel par exemple, ou d'une analyse de type sociologique de la piété juive de notre temps. L'Etat d'Israël n'est pas identique au judaïsme, fort heureusement d'ailleurs, et il eût été bienfaisant de disposer d'une documentation plus complète sur la vie religieuse des Juifs établis dans divers pays du monde. Cela dit, on admet volontiers et avec reconnaissance que le volume contient une foule d'informations précieuses. Nous avouons avoir particulièrement goûté le bilan très sobre et combien éloquent du judaïsme réformé en

Israël (par Shalom Ben Chorin) qui fait apparaître avec force les problèmes véritables auxquels se heurte la vie religieuse en Israël à l'heure actuelle. Cet article nous paraît plus percutant que la contribution un peu homilétique du rabbin J. Teichmann de Zurich sur un sujet semblable (« La religion juive et l'Etat d'Israël »). En ce qui concerne la réalité religieuse en Israël, le rabbin Alexander Carlebach de Jérusalem (« Sionisme et orthodoxie ») est beaucoup moins enthousiaste que son collègue de Zurich et ne nie pas qu'il y a un contraste entre l'idéal et la réalité. En guise d'introduction, Théophile Grin offre un choix extraordinairement pertinent de textes relatifs à l'histoire du judaïsme, basé sur l'Anthologie juive d'Edmond Fleg. On ne peut que féliciter l'éditeur de cette réalisation et souhaiter que l'œuvre si nécessaire à laquelle il a donné sa vie puisse se poursuivre pendant de longues années encore.

CARL-A. KELLER.

ELENA CASSIN : *La splendeur divine*. Introduction à l'étude de la mentalité mésopotamienne. Paris/La Haye, Mouton, 1968, 155 p. SCIENCES BIBLIQUES

Le retard qui est survenu dans la présentation de ce livre, retard dont on s'excuse, ne signifie pas qu'il soit d'un intérêt médiocre. Loin de là : c'est un ouvrage remarquable aboutissant à des résultats très significatifs. L'auteur commence par étudier la terminologie accadienne pour « splendeur, rayonnement », en particulier le mot *melammu* qui désigne un halo de lumière, une couronne resplendissante, qui entoure la tête ; elle examine ensuite la signification profonde des phénomènes lumineux dans la mentalité mésopotamienne. L'éclat de lumière est associé à la souveraineté royale et à l'expression de vitalité sous toutes ses formes : « beauté, jeunesse, joie, puissance, vigueur, aussi bien celle du guerrier que la vigueur sexuelle, tout ce qui est débordement de vie, comme ce qui est parfaitement pur et intègre » (p. 121). La valeur positive de la lumière s'étend aussi à l'ombre (« l'ombre, l'éclat lumineux, la stature, le sexe ou le génie protecteur sont pour les Mésopotamiens des réalités de même nature », p. 131), alors que la méchanceté et la folie, comme la mort, sont sombres et opaques. En cours de route, l'auteur élucide un grand nombre de passages clefs de la littérature accadienne, et on déplore l'absence d'un index des textes commentés. — C'est un ouvrage fondamental, non seulement en vue d'une meilleure compréhension du *kabod* hébreu, mais en vue d'une étude plus poussée du symbolisme biblique de la lumière en général. Le bibliste ne saurait le négliger.

CARL-A. KELLER.

C. LARCHER : *Etudes sur le livre de la Sagesse*. Paris, Gabalda, 1969, 442 p.

On peut affirmer sans se tromper que le livre de Larcher est désormais la base indispensable de toute étude du livre de la Sagesse, même s'il ne s'attaque qu'à quelques-uns des nombreux problèmes que pose ce texte « attachant mais difficile » (Avant-Propos). L'ouvrage contient cinq monographies. I. *Le livre de la Sagesse dans l'Eglise du Christ*. Larcher rappelle les vicissitudes de Sg à travers deux mille ans d'histoire ecclésiastique, en commençant par le Nouveau Testament ; l'utilisation de Sg par celui-ci n'apparaît nulle part de manière indubitable, des indices d'une dépendance littéraire se trouvant pourtant ici ou là, surtout chez Paul, et une certaine affinité de pensée se manifestant chez Jean. II. *Le livre de la sagesse et la littérature biblique et juive*. Toute la littérature

biblique et post-biblique est passée en revue, non sans que des remarques éclairantes soient faites sur tel écrit ou groupe d'écrits autres que Sg. L'auteur de Sg est profondément marqué par la Bible grecque, mais on décèle chez lui des symptômes qui montrent qu'il ne se sent pas vraiment à l'aise dans la langue grecque. — III. *L'influence de l'hellénisme*. L'auteur de Sg semble avoir acquis sa culture grecque dans une phase ultérieure de sa vie, d'une façon plus personnelle et plus livresque (p. 182) ; il semble avoir beaucoup lu et un peu tout, mais il ne donne pas l'impression d'avoir assimilé vraiment la pensée d'un auteur ou un système philosophique. Il choisit librement les vérités partielles qui lui paraissent dignes d'être retenues ou susceptibles d'explicitier la révélation biblique. — IV. *L'immortalité de l'âme et les rétributions transcendantes*. Larcher aborde l'un des thèmes centraux de Sg, l'un des plus controversés aussi. Après une présentation longue et fouillée des croyances et des théories grecques sur l'âme et son immortalité (rappelant par exemple la situation complexe chez Platon) il analyse les données de Sg et il aboutit à la conclusion que la *psychè* prend un relief que la *nèfèsh* hébraïque n'a pas, qu'elle devient en un sens envahissante et qu'elle absorbe d'autres termes hébreux ; quant à l'immortalité, Sg dénote l'influence des conceptions grecques, surtout dans la préférence accordée aux mots *athanasia* et *aphtharsia*. — V. *La Sagesse et l'Esprit*. Larcher offre une analyse aussi stimulante que circonspecte de la notion qui domine l'ensemble de Sg : celle de « sagesse », dans ses rapports aussi bien avec la tradition hébraïque qu'avec la tradition grecque et hellénistique. — S'il était permis, face à un ouvrage de cette envergure et de cette qualité, de faire quelques remarques, on pourrait poser les questions suivantes : 1. L'ouvrage de Larcher est centré sur l'opposition entre la pensée juive et la pensée grecque : ne conviendrait-il pas d'insister davantage sur le caractère très complexe de la « pensée juive », même dans son expression sapientiale, et sur son caractère « international », complexité qui oblige à nuancer sans l'oblitérer ladite opposition ? 2. Etant donné la cohérence et la logique interne de Sg, quelle est la valeur exacte, pour la compréhension du texte, de ses antécédents ? Est-il utile d'insister, comme le fait Larcher à plusieurs reprises, sur le fait que l'auteur de Sg « n'a pas compris » le sens exact de telle notion philosophique ? Le texte n'est-il pas un fait premier, une donnée ultime, irréductible à des influences que son auteur a certainement aussi subies ?

CARL-A. KELLER.

WILLIAM MCKANE : *Proverbs. A New Approach*. London, SCM Press, 1970, 670 p. (The Old Testament Library.)

Cette étude monumentale du livre des Proverbes se divise en deux parties : une analyse du contenu et surtout de la forme littéraire de la « sagesse » égyptienne et mésopotamienne, précédée d'une introduction au livre biblique des Proverbes, et ensuite un commentaire très fouillé, souvent original, de ce dernier. L'approche de l'auteur est « nouvelle » dans un double sens : d'une part, il établit une distinction entre les « sentences » sapientiales et les « instructions », deux formes littéraires spécifiques qui sont utilisées de manière caractéristique par les auteurs « sapientiaux » ; d'autre part, il divise les sentences en trois « classes » qui se succèdent chronologiquement : classe A, comprenant des sentences relatives à l'éducation de l'individu ; classe B, des sentences concernant la communauté et la vie au sein de la société ; classe C, des sentences caractérisées par un langage théologique. — On ne saurait trop insister sur l'importance des deux genres littéraires isolés par l'auteur : *l'instruction* est

un poème plus ou moins long dans lequel le sage s'adresse à un auditeur pour lui donner des conseils ; la *sentence* en revanche formule une vérité quelconque en l'objectivant, et elle est généralement brève. Il est vrai que ces désignations diffèrent un peu de celles qui sont habituellement employées, mais le soussigné aimerait plaider vigoureusement en faveur de leur adoption par tous les exégètes. Quant aux trois classes de sentences, notre réaction est beaucoup plus réservée : il ne semble pas que la classification proposée corresponde à la mentalité hébraïque et orientale qui ne considère jamais la « religion » comme un domaine distinct de la vie quotidienne ; on constate d'ailleurs que la référence au divin est courante dans toutes les « sagesses » du monde ancien. — Le livre par ailleurs excellent de McKane partage un défaut majeur avec presque tous les travaux récents sur la « sagesse » israélite : le refus de prendre en considération la structure de la société israélite et la nature des interactions sociales. Une approche vraiment nouvelle de la « littérature sapientiale » devrait partir de certains éléments fondamentaux d'ordre sociologique.

CARL-A. KELLER.

W. A. VAN DER WEIDEN : *Le livre des Proverbes*. Notes philologiques. Rome, Biblical Institute Press, 1970, 178 p. (Biblica et Orientalia, 23.)

L'étude des textes d'Ugarit/Ras Shamra, conjointement avec l'analyse toujours plus poussée des inscriptions ouest-sémitiques, a fourni aux exégètes de nouvelles possibilités d'élucider les énigmes de la littérature vétérotestamentaire, de la grammaire et du vocabulaire de la langue sacrée en tout premier lieu. Cet élargissement bienvenu de notre information est survenu à un moment où la mode exégétique refusait de plus en plus certains excès de la critique textuelle et allait jusqu'à remettre en question le principe même d'une approche scientifique et critique du texte massorétique. — L'ouvrage de M. van der Weiden se présente comme un ensemble de « notes philologiques » sur 141 versets du livre des Proverbes. Les ressources offertes par les autres langues ouest-sémitiques anciennes sont exploitées à fond, et le culte du texte massorétique se tient dans des limites raisonnables. Les propositions auxquelles l'auteur aboutit sont très souvent suggestives, voire convaincantes, et aucun commentateur futur de ce livre clef de la littérature hébraïque ne saurait les ignorer.

CARL-A. KELLER.

A *Complete Concordance to Flavius Josephus*, Volume I : A-Δ, in cooperation with Erwin Buck, Eberhard Güting, Bernhard Justus, Heinz Schreckenberg, edited by Karl Heinrich Rengstorf. Leiden, Brill, 1973, 546 p.

J'ai présenté dans cette Revue la concordance des noms propres de Josèphe établie par A. Schalit (*RThPh*, 3<sup>e</sup> série, 21, 1971, p. 104-105). C'est un plaisir d'attirer aujourd'hui l'attention sur le premier volume de la concordance des noms communs, verbes, adjectifs, conjonctions, etc. Il y aura quatre volumes et ce sera la première concordance exhaustive de Josèphe. — Avant d'utiliser cet instrument de travail, le lecteur fera bien de lire attentivement l'introduction anglaise ou allemande de K. H. Rengstorf. Il y apprendra que le texte retenu de Josèphe s'appuie sur plusieurs éditions récentes, inclut diverses variantes et même certaines conjectures (variantes et conjectures entre cro-

chets). Une liste exhaustive des particules les plus fréquentes n'a pas été jugée nécessaire. Au lieu du *passim* qui a été choisi, il aurait peut-être été judicieux de nous donner certains éléments statistiques et certaines explications stylistiques (par exemple sur l'usage du *καί* chez Josèphe par rapport à l'usage de la LXX, du Nouveau Testament et de Philon). — Pour les prépositions, les conjonctions, les pronoms, les nombres et diverses particules, les éditeurs fournissent les références à tous les emplois. Pour le reste du vocabulaire, la nouvelle concordance nous fournit d'abord une présentation des divers sens du mot chez Josèphe (en anglais puis en allemand), puis la série complète des références accompagnées des citations originales (en général, la proposition dans laquelle le mot apparaît). Ainsi le lecteur se fait-il une idée sur la fréquence du terme chez Josèphe et la variété des nuances qu'il peut prendre. — On doit se réjouir de voir paraître, après vingt ans d'efforts, le premier volume de cette concordance. On en regrettera le prix prohibitif (580 guilders). On se demandera aussi s'il est heureux de mettre en évidence le nom de K. H. Rengstorf alors que chaque collaborateur a mis la main à la pâte. — Puisse l'étude de Josèphe retrouver en Suisse de chauds partisans. N'est-ce pas un pasteur suisse qui se chargea au début du XVIII<sup>e</sup> siècle de dresser la première concordance de Josèphe : Jean Baptiste Ott (1661-1742) ? Malheureusement pour lui, il ne trouva pas d'éditeur et n'acheva pas son œuvre. Le manuscrit de sa concordance repose à la Bibliothèque Centrale de Zurich.

FRANÇOIS BOVON.

URSULA FRÜCHTEL : *Die kosmologischen Vorstellungen bei Philo von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte der Genesisexegese*. Leiden, Brill, 1968, 198 p. (Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums, 2.)

Appliquant la méthode de l'histoire des genres littéraires, l'auteur, élève de H. Kraft et G. Kretschmar, délimite diverses traditions dans les conceptions cosmologiques de Philon et parvient à les insérer dans plusieurs *Sitze im Leben* : la création du monde comme cité construite par le divin architecte (sous l'influence du moyen platonisme) ; la création comme séparation des éléments contraires ; le cosmos comme plantation (macrocosme dont l'homme est le microcosme) ; l'univers comme temple de Dieu (à la suite de réflexions juives et sous l'influence des exégètes d'Homère et de Platon). — Ursula Früchtel montre ensuite que, pour Philon, la cosmologie n'est pas une fin en soi, mais qu'elle s'inscrit dans une doctrine sotériologique de la connaissance. Cette connaissance, pour être connaissance de Dieu, a besoin de l'intervention révélatrice de Dieu lui-même. L'auteur attribue donc à la doctrine de la création dans l'œuvre de Philon, la même place que G. von Rad (*Theologie des Alten Testaments*, I, München, 1958<sup>2</sup>, p. 140 ss.) lui accorde dans l'ensemble de l'Ancien Testament. — Un excursus final sur la sagesse confirme ce résultat : la σοφία en tant que créatrice est soumise théologiquement à la σοφία en tant que salvatrice et illuminatrice.

FRANÇOIS BOVON.

RICHARD A. BAER, Jr. : *Philo's Use of the Categories Male and Female*. Leiden, Brill, 1970, 116 p. (Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums, 3.)

Prévues initialement comme chapitre d'un livre sur l'attitude de Paul face aux femmes, les pages ici résumées ont pris l'ampleur d'un livre : c'est que

l'auteur est parvenu à la conviction que les catégories du masculin et du féminin occupaient une place importante dans la pensée de Philon. Pour les avoir négligées, les recherches actuelles se sont privées, à son avis, d'un outil d'interprétation important. — Voici quelques-unes des conclusions de l'ouvrage : L'homme créé à l'image de Dieu (*Op. mund.*, 134), c'est l'âme raisonnable de l'homme. Celle-ci n'est pas androgyne, mais asexuée selon Philon (il ne faut pas l'identifier à l'androgyne de *Leg. All.* II, 13). C'est en revanche l'âme irrationnelle de l'homme qui participe aux catégories mâle - femelle : « The categories male and female thus apply to man's mortal nature, not to that immortal part of man created after the image of God », p. 65. — Il faut signaler un autre usage de Philon, plus symbolique : ce qui est mâle appartient à l'âme rationnelle de l'homme ; est femelle ce qui a trait à l'âme irrationnelle. Dans ce cas, mâle signifie asexué (valeur éminemment positive) et femelle inclut toute la sexualité connotée péjorativement. (« This pejorative usage of female terminology is seen most clearly in those passages where Philo takes woman to refer allegorically to « αἴσθησις and man to refer to νοῦς », p. 65. — Dans ce cas, devenir mâle c'est entrer dans un processus moral ascétique au cours duquel le croyant cherche à parvenir à l'unité et à la virginité. — Enfin, l'usage métaphorique des catégories sexuelles pour parler des interventions divines de la sagesse, de la parole ou de la vertu, doit être compris de manière purement fonctionnelle et non ontologique. Sur ce point, Philon se sépare de la plupart des gnostiques. — Dix appendices achèvent cette brève mais précieuse monographie.

FRANÇOIS BOVON.

RONALD WILLIAMSON : *Philo and the Epistle to the Hebrews*. Leiden, Brill, 1970, 602 p. (Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums, 4.)

Au cours de cette longue étude, thèse de doctorat de l'Université de Leeds, l'auteur attaque l'opinion présentée autrefois par J. B. Carpzov (*Sacrae exercitationes in S. Pauli epistolam ad Hebraeos ex Philone Alexandrino*, Amsterdam, 1750) et E. Ménégoz (*La théologie de l'Épître aux Hébreux*, Paris, 1894) et défendue de nos jours avec talent par C. Spicq (*L'Épître aux Hébreux*, 1-2, Paris, 1952), selon laquelle l'auteur de l'épître aux Hébreux dépendrait de Philon d'Alexandrie. À la fin de la première partie, l'auteur parvient à la conclusion que si les deux écrivains antiques utilisent souvent le même vocabulaire, ils ne confèrent pas le même sens aux mêmes mots. Le dialogue critique avec le P. Spicq se poursuit au niveau des thèmes, en particulier à propos de la notion de foi (la perspective eschatologique d'Héb. 11, 1 est étrangère à Philon). R. Williamson obtient le même résultat : l'auteur de l'épître aux Hébreux n'est pas un philonien converti au christianisme. Au terme d'une troisième partie consacrée à l'usage de l'Écriture chez les deux écrivains, R. Williamson s'estime confirmé dans ses vues. — La réaction présentée par ce livre contre une opinion courante de la science néo-testamentaire me paraît saine. En lisant Philon, j'ai été frappé, moi aussi, de la distance qui sépare les deux auteurs. Tout au plus peut-on reprocher à R. Williamson de n'avoir pas fait un pas de plus et de n'avoir pas discuté la thèse de l'appartenance de l'épître aux Hébreux à un judaïsme alexandrin marqué par la tradition sapientiale (cf. *RThPh*, 3<sup>e</sup> série, 18, 1968, p. 129-144).

FRANÇOIS BOVON.

HISTOIRE DE  
L'ÉGLISE ET  
DE LA PENSÉE  
CHRÉTIENNES

RODOLPHE KASSER (avec la collaboration de SÉBASTIEN FAVRE et DENIS WEIDMANN) : *Kellia-Topographie*. Genève, Georg, 1972, 229 p. et 5 grandes cartes pliées. (Recherches suisses d'archéologie copte, II.)

Ce volume prestigieux fournit une base désormais indispensable aux recherches sur les Kellia, étonnante concentration d'habitations monastiques et cénobitiques située entre Alexandrie et le Caire. Ces *kellia* ou « cellules », vestiges d'une véritable contre-société qui s'était constituée entre le IV<sup>e</sup> et le VIII<sup>e</sup> siècle « dans le désert », à l'écart du « monde » décadent de la société civile, se présentent aujourd'hui comme un ensemble de 1555 *kôms* ou monticules, formés des débris des bâtiments anciens, groupés en cinq agglomérations réparties sur une surface d'environ 100 km<sup>2</sup>. Ces *kôms* ont fait l'objet d'un recensement systématique par les soins d'une expédition suisse dirigée par le coptologue genevois R. Kasser, en 1965, 1966, 1967 et 1968. En outre, quelques-uns des bâtiments recensés ont été soumis à une investigation systématique. Le rapport concernant quelques fouilles mineures est incorporé au présent volume ; celui qui décrira deux monastères plus importants sera publié dans les volumes ultérieurs de la collection. Deux autres *kôms* aux dimensions respectables ont été fouillés par une expédition française ; le rapport de l'une de ces fouilles, paru en 1969, est jugé assez sévèrement mais de manière constructive par R. Kasser (pp. 44-59). — Le livre contient avant tout un triple plan topographique (I : 48 feuilles au 1 : 2000 ; II : 4 feuilles pliées au 1 : 5000 ; III : 1 feuille pliée multicolore au 1 : 20 000), et l'inventaire complet des 1555 *kôms*. M. Kasser précise les circonstances dans lesquelles chacun des plans a été établi : les terrains étant progressivement aplanis par d'énormes bulldozers et livrés à l'agriculture, les *kôms* sont rasés et petit à petit soustraits à l'observation archéologique ; il fallait donc agir rapidement afin de sauver ce qui pouvait l'être. Toutefois, à la suite de l'intervention des bulldozers et grâce à la rosée dont l'absorption par le sol et l'évaporation sous l'effet de la chaleur se faisaient plus ou moins lentement selon qu'elle se trouvait à l'emplacement des murs ou à côté, le plan des bâtiments devenait visible pour quelques instants à la surface du sol et pouvait être inscrit dans le relevé. Le plan au 1 : 2000 fait donc apparaître dans les zones défrichées non les contours des *kôms* mais l'arrangement intérieur des monastères. Les documents archéologiques mis à jour par les bulldozers sont également notés et photographiés. — M. Kasser a renoncé à numéroter les *kôms*, préférant les désigner à l'aide d'un système de coordonnées mis au point par l'équipe de topographie dès le début des travaux à partir d'un tuyau de fer planté au sommet d'un *kôm* particulier (*kôm* fouillé entre-temps par les Français — le point de référence n'existe donc plus). Ce système a certes l'avantage de la souplesse souligné par M. Kasser, mais le lecteur a parfois un peu de peine à identifier les *kôms*, les coordonnées n'étant indiquées que sommairement à la marge des feuilles du plan 1 : 2000. — Les documents archéologiques publiés dans ce volume sont du plus haut intérêt. Les décorations murales reproduisent des motifs bien connus de la peinture monastique égyptienne : la croix richement décorée (la croix, symbole de l'arbre de vie), des poissons, des oiseaux, ainsi qu'un guerrier-saint faisant face, semble-t-il, à un lion (cf. p. 141 et le commentaire p. 140) ; le guerrier-saint est un motif très populaire dans la peinture monastique égyptienne (cf. l'inventaire de cette peinture chez C. C. Walters, *Monastic Archaeology in Egypt*, 1974, p. 251 ss.), et il arrive qu'un lion se trouve en face du guerrier (Walters, p. 271 c). D'autres motifs découverts aux Kellia semblent nouveaux, tel le bateau qui

est représenté dans deux bâtiments, à plusieurs exemplaires même dans l'un des deux. — Signalons encore la présence d'un index du vocabulaire de toutes les inscriptions coptes publiées dans les deux volumes de l'expédition suisse et dans le rapport I de l'expédition française. — Le volume est superbement édité, les fautes d'impression sont rares. Il convient de féliciter les auteurs et l'éditeur pour cette publication qui fait honneur à l'archéologie et à l'édition suisses.

CARL-A. KELLER.

MARGUERITE HARL, avec la collaboration de GILLES DORIVAL :  
*La Chaîne palestinienne sur le psaume 118* (Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret), t. I : Introduction, texte grec critique et traduction ; t. II : Catalogue des fragments, notes et indices. Paris, Le Cerf, 1972, 861 p. (Sources Chrétiennes, 189 et 190.)

Les chaînes exégétiques constituent pour l'exégète et le patrologue une mine d'une richesse considérable. Elles révèlent des extraits de commentaires suivis dont on a perdu toute autre trace ; ce faisant, elles permettent de mieux voir comment l'exégèse s'est développée à l'époque patristique. Mais cette mine est tellement difficile à exploiter qu'elle reste encore en grande partie inexplorée. D'une part la tradition manuscrite est extrêmement complexe ; d'autre part les fragments caténiques sont souvent anonymes ou pourvus d'indication d'auteur douteuse ; enfin le caténiste ne recopie pas toujours sa source avec fidélité ; fréquemment il abrège, coupe, modifie, édulcore. Les chaînes sur le psautier n'échappent pas à la règle, mais grâce à R. Devreesse et M. Richard on sait que certains manuscrits offrent un texte particulièrement long, sûr et cohérent. La chaîne qu'ils copient est d'origine palestinienne et remonte au VI<sup>e</sup> siècle. Pour le psaume 118 le texte nous en est transmis par deux manuscrits, l'*Ambrosianus F. 126 sup.* (A) du XIII<sup>e</sup> siècle et le *Patmiacus 215* (P) du XII-XIII<sup>e</sup> siècle, qui, indépendamment l'un de l'autre, puisent à une même source. Dans les cas où le texte est obscur, l'éditeur recourt à des témoins indirects de la chaîne palestinienne. On notera que quand il y a une différence entre le texte de P et celui de A, le premier est le plus souvent retenu par M. Harl. — La chaîne palestinienne sur le psaume 118 fournit à elle seule 145 pages de texte grec. Les 176 versets de ce psaume, le plus long du psautier, sont commentés dans environ 380 fragments. Les auteurs cités sont Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase et Théodoret (Hésychius aussi pour un seul verset). A la base de la chaîne on trouve régulièrement les trois premiers et surtout Origène. La masse de textes empruntés à l'Alexandrin en fait « l'originalité et l'intérêt » (p. 32). L'originalité, parce qu'ultérieurement Origène sera repoussé ou alors mis au goût du jour par les caténistes. L'intérêt, parce que le génie exégétique d'Origène est unique dans le christianisme d'expression grecque. Il paraît probable que le caténiste de la chaîne palestinienne a parfois coupé, voire même corrompu le texte du commentaire d'Origène pour en retrancher « les morceaux spéculatifs, hasardeux ou tout simplement peu utiles pour la vie chrétienne » (p. 63), mais ces altérations peuvent être considérées comme légères. — L'importance d'Origène dans cette chaîne ne se remarque pas seulement au très grand nombre d'extraits qu'elle emprunte à son œuvre, mais aussi à son influence (quand ce n'est pas son imitation) chez tous les autres auteurs cités. Il est manifeste que l'Alexandrin a été « le créateur d'une interprétation spirituelle du psaume 118 » (p. 152). M. Harl consacre de nombreuses

pages à en décrire les caractéristiques : la dialectique  $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$ - $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\alpha}$ , l'éloge de la Loi comprise en dernier ressort comme le Logos et comme le Christ, David qui assume déjà le rôle du chrétien éprouvé et consolé. « Le chrétien qui prie à son tour en relisant les paroles du psalmiste cherche comme David à en faire (...) une méditation qui s'exerce dans les trois domaines de l'action, de la contemplation et de la prédication, par les actes, les pensées et les paroles » (p. 169). — Par ailleurs l'introduction contient des indications sur le texte et la structure du psaume dans la chaîne, ainsi qu'une étude sur les témoins indirects de celle-ci. On relèvera aussi les remarques intéressantes et détaillées de Gilles Dorival sur la langue des fragments : il s'agit d'une *koinè* originale, pénétrée de faits de langue parlée et luttant en même temps contre cette pénétration. L'introduction, le texte et la traduction occupent le premier volume, tandis que le second est consacré à un catalogue des fragments, aux notes et aux « indices ». Chaque fragment fait l'objet d'une note qui l'analyse, le situe et, si besoin est, discute son attribution. — Sur tous les plans (examen des traditions manuscrites, connaissance de la langue et de la théologie des auteurs cités, science de la traduction) ce travail imposant et courageux est d'une haute qualité.

ERIC JUNOD.

ERNEST L. FORTIN : *Political Idealism and Christianity in the Thought of St. Augustine*. Villanova, Augustinian Institute, 1972, 58 p. (The Saint Augustine Lecture 1971.)

De tous les Pères de l'Eglise — Fortin a raison de le rappeler — seul Augustin a une pensée politique vraiment profonde et globale. La *Cité de Dieu*, œuvre qui n'a aucun correspondant dans la littérature de l'Antiquité chrétienne, doit être considérée à juste titre comme une réplique à la *République* de Platon. Certes Augustin ne connaît les conceptions de Platon qu'à travers Cicéron et aussi Varron. Mais cela lui suffit pour en dénoncer le défaut majeur : la société platonicienne, basée sur la pure raison, est élitaire et surtout irréalisable, parce qu'elle ne fait aucun cas de la faiblesse humaine. L'idée du roi-philosophe est utopique. Néanmoins Augustin reste attiré par l'idéalisme politique de Platon et il cherche à l'intégrer dans une perspective chrétienne qui fait de l'Eglise un lieu distinct du monde, mais non séparé de lui, où le Christ opère la réconciliation entre les pouvoirs spirituel et temporel. Pleinement membre de la société humaine, d'une patrie, le chrétien s'efforce de mettre en pratique un amour universel qui transcende nécessairement les lois de la cité temporelle. En d'autres termes, si les membres de l'Eglise doivent accomplir leurs obligations politiques, ils ne doivent pas pour autant admettre les goûts et les opinions du régime dans lequel ils vivent. Ni subversifs, ni conformistes, ils s'appliquent dans un esprit de modération et de charité à bâtir une société plus juste, tout en sachant que seule la vie future sera bénie puisque Dieu y sera connu véritablement. En définitive, l'Eglise ne peut pas se confondre avec la cité temporelle : il n'y a pas de politique chrétienne qui puisse donner naissance à une cité chrétienne. A l'inverse elle ne doit pas se couper de la société civile, comme voulaient le faire les donatistes. Cette étude intéressante, sinon tout à fait convaincante et nouvelle, examine en dernier lieu pourquoi les conceptions d'Augustin ont été rejetées à l'époque moderne.

ERIC JUNOD.

CLAUDE DE BRONSEVAL : *Peregrinatio Hispanica. Voyage de Dom Edme de Saulieu, Abbé de Clairvaux, en Espagne et au Portugal (1531-1533)*. Avant-propos de Marcel Bataillon. Introduction, traduction et notes par Dom Maur Cocheril. Paris, Presses universitaires de France, 1970, en 2 vol., 853 p.

Ces deux volumes contiennent le journal de voyage tenu par Frère Claude de Bronseval, secrétaire de l'abbé de Clairvaux, dom Edme de Saulieu, lors de la visite régulière des abbayes-filles de Clairvaux en Espagne et au Portugal que son maître effectua de 1531 à 1533. Le Chapitre général de l'Ordre avait chargé l'abbé d'aller visiter et réformer les monastères décadents, d'enquêter sur l'état matériel et spirituel afin de rétablir la stricte observance et aussi, mission plus délicate encore, d'empêcher la congrégation cistercienne de Castille de continuer à annexer les abbayes espagnoles, voire portugaises, et de faire schisme. En observateur attentif Bronseval a noté avec soin les étapes de son périple, l'état des abbayes visitées, les démarches politiques nombreuses et difficiles, entreprises par son maître. Il a décrit les chemins, les auberges, les populations, les cultures, et son témoignage est d'autant plus précieux que les abbayes cisterciennes sont le plus souvent bâties dans des endroits reculés qu'aucun voyageur contemporain n'a jamais fréquentés ni décrits. Son texte n'a pas de prétention littéraire ni ne brosse des portraits moraux des personnages dont il parle. Il ne fournit pas non plus à l'histoire économique un tableau complet de la péninsule ibérique en 1533. En revanche, selon Marcel Bataillon, il apporte « une masse de notations localisées et datées, recueillies au jour le jour, tantôt sur les grandes routes, tantôt sur des chemins qui s'enfoncent dans les recoins les plus déshérités de l'Espagne et du Portugal ». Traduit de manière remarquable, ce récit tient son lecteur en haleine. Il est précédé d'une solide introduction qui situe historiquement le voyage et rappelle au profane quelques éléments de la vie et de l'organisation cisterciennes. De nombreuses notes et quelques cartes permettent de suivre facilement le voyage. Des pièces justificatives complètent cette publication très soignée.

OLIVIER FATIO.

J. BRUGGEMAN et A. J. VAN DE VEN : *Inventaire des pièces d'archives françaises se rapportant à l'Abbaye de Port-Royal des Champs et son cercle et à la résistance contre la Bulle Unigenitus et à l'Appel* (Ancien fonds d'Amersfoort). La Haye, Martinus Nijhoff, 1972, 450 p. (Archives internationales d'histoire des idées, 54.)

La première section de l'Inventaire recense les archives de Port-Royal qui avaient été mises en sûreté avant la destruction de l'abbaye en 1709 dans la cure d'Utrecht où les jansénistes comptaient des sympathisants. Transférées entre 1720 et 1740 à Rijnwijk où s'étaient installés des cisterciens de l'Abbaye d'Orval qui avaient refusé la Bulle *Unigenitus*, elles revinrent lors de la fermeture de la maison en 1772 à Utrecht, une partie d'entre elles devenant pourtant propriété des oratoriens de Troyes et faisant partie maintenant du fonds janséniste de la bibliothèque de Troyes. Conservée au séminaire vieux-catholique d'Amersfoort, la collection se trouve désormais au Rijksarchief d'Utrecht. Elle compte 4248 pièces inventoriées par feu J. Bruggeman et comprenant notamment les correspondances des abbesses, prieures, sœurs, Messieurs et amis de Port-Royal, des documents concernant la résistance à la Bulle *Unigenitus* (correspondance des Appellants, documents relatifs aux réfugiés français et belges aux Pays-Bas). — La collection recensée dans la seconde section (pièces

4249 à 7156) arriva au séminaire d'Amersfoort au siècle passé grâce à l'abbé Karsten qui réussit à l'acquérir des « Amis de la Vérité », cercle janséniste de Paris. Elle contient principalement des écrits des Appellants contre la Bulle *Unigenitus*. Elle est également déposée au Rijksarchief d'Utrecht. Des index très détaillés permettent une consultation aisée de cet inventaire très soigné. On se plaira à souligner l'utilité et l'intérêt pour les chercheurs de tels instruments de travail.

OLIVIER FATIO.

THÉOLOGIE  
CONTEM-  
PORAINE

*Politique et foi*. Troisième colloque du Cerdic, publié par R. Metz et J. Schlick. Strasbourg, Cerdic-Publications, 1972, 218 p. (Hommes et Eglise, 3.)

Cet ouvrage s'ouvre sur une « analyse des comportements », qui porte principalement sur des données françaises, sans s'interdire à l'occasion un coup d'œil sur les pays voisins. — Y a-t-il corrélation entre pratique religieuse et attitude politique ? Oui, répond Fr. Isambert, elle est décelable dans la répartition des suffrages que récoltent les partis, du moins là où culture et région sont fortement liés ; beaucoup moins dans la région parisienne. Après cette contribution, quelque peu rébarbative de par ses statistiques, on trouve des exposés plus synthétiques : Fr. Dreyfus examine les rapports des organisations politiques avec l'engagement des chrétiens, à une époque où une part d'entre eux se dégage du conservatisme pour appuyer des formations de gauche ; J. M. Mayeur s'attache plus particulièrement aux positions des autorités ecclésiastiques et aux modalités de leurs interventions ; René Reymond à celle des prêtres, chez qui se manifeste en priorité la tendance générale à un engagement plus marqué, en général progressiste ; enfin H. Madelin remonte aux motivations des chrétiens en matière politique : méfiance traditionnelle, dictée surtout par une répugnance envers la division de la violence, aspiration à un spécifique chrétien, qui paraît « maigrir à vue d'œil » et se réduire présentement à l'obligation faite au fidèle d'aller voter ; tendance à une radicalisation politique qui considère avec le marxisme que toute décision reflète les intérêts dominants de la vie économique. — Après cette partie descriptive du colloque, on passe à une autre, faite de « réflexion théologique » : J. M. Aubert montre qu'une telle réflexion a toujours comporté des composantes politiques et qu'il vaut mieux en être conscient, non pour s'en préserver — ce qui est impossible — mais « pour savoir que la composante admise n'est que relative à une époque et à la mission de la théologie à cette même époque » ; en effet « une attitude neutraliste de l'Eglise n'est plus justifiable, car elle est déjà un choix politique inavoué ». Mais, demande Ch. Wackenheim, l'analyse politique peut-elle parvenir à elle seule à fournir les critères du jugement théologique ? Non, mais elle contribue à en définir le lieu ; il n'y a « pas de système chrétien », mais, en tant que visée, « la foi éclaire les structures de l'intérieur », comme « une espérance qui ne cesse d'interroger et d'inventer ». En plein accord avec cette perspective, G. Caputo souligne davantage la vision chrétienne de la vie conférant à la personne et à la communauté « un fondement stable au plan métaphysique ». Il n'en dénonce pas moins toute absolutisation idéologique faisant d'un pouvoir un Royaume et il s'élève en conséquence non seulement contre un intégrisme conservateur, mais aussi contre un intégrisme nouveau qui rêve d'une théocratie catholique se réalisant non plus par le sommet, mais par la masse, non plus par des accords en haut lieu, mais par une action populaire, « à la base » ; contre ces conceptions, l'auteur voit les chrétiens se différencier « non pas par

des apports idéologiques spécifiques, mais par l'accent, le ton, on pourrait dire comme la mélodie de leur action » ; à partir de là, il suggère que la formule du concordat devrait être abandonnée ou revue dans le sens d'une défense de la liberté de l'Eglise et de l'*homo religiosus* en général ; la notion de parti confessionnel est aussi à dépasser ou ne se légitimerait que « par une action interne de purification ». En fin de colloque, la voix d'un théologien réformé, G. Casalis, apporte l'écho des débats soulevés par le rapport « Eglise et pouvoirs » et tente de définir les conditions du discernement chrétien : « réalisme lucide », dit-il, conscient que « la politique n'est pas tout, mais que tout est politique » et aussi que « la foi ne peut se passer des analyses de situation » ; il court le risque cependant de sous-estimer — à notre avis — le caractère approximatif de ces analyses et par conséquent le degré de pluralisme inévitable dans l'Eglise, par exemple quand il écrit que « là où la foi, imitant le parti pris de Dieu, s'exprime dans une pratique de solidarité, elle discerne et déchiffre aisément les points d'application de sa responsabilité politique » ou encore « qu'on ne saurait avoir la même foi, si on aboutit à des praxis politiques antithétiques ». N'y a-t-il pas là une extrapolation du combat de l'Eglise confessante sous le nazisme ? Et ne faut-il pas souhaiter, comme le fait René Reymond dans sa conclusion, que se poursuive une réflexion sur la spécificité de la foi et la spécificité du politique, serrant de plus près la diversité des régimes politiques dans le monde présent d'une part et d'autre part la portée exacte de la mutation que nous sommes en train de vivre par rapport au temps qui nous a précédés ?

LOUIS RUMPF.

ALFRED DUBACH : *Glauben in säkularer Gesellschaft*. Zum Thema Glaube und Säkularisierung in der neueren Theologie, besonders bei Friedrich Gogarten. Bern/Frankfurt, Lang, 1973, 196 p. (Europäische Hochschulschriften, XXII/17.)

Il est difficile voire impossible de rendre compte du contenu de cet ouvrage ou d'en mesurer l'importance, car il ne s'agit pas d'un traité systématique. On pourrait le caractériser comme un recueil de citations provenant d'auteurs théologiques (allemands notamment) ayant affaire avec la foi chrétienne confrontée avec le phénomène de la sécularisation et visant une relation positive, non dualiste avec le monde moderne. On ne sait pas si ce caractère particulier est voulu ou si ce sont les lignes d'un débutant qui n'a pas su faire autre chose que le tour d'horizon du problème à travers des lectures innombrables ; le livre ne contient malheureusement aucun avant-propos ou indication à ce sujet, si bien qu'on ne connaît l'auteur que par son nom. Supposant que c'est voulu, on doit admettre que ce livre peut rendre un assez grand service à ceux qui s'intéressent à cette problématique et qui trouveront ici les positions importantes de Gogarten, Ebeling, Bultmann, Tillich d'une part et de Metz, Rahner, Moltmann, Ott, etc. d'autre part. L'auteur les présente de telle façon que les problèmes fondamentaux apparaissent : transcendance — immanence, dieu — homme, révélation — histoire, notion de réalité. Par là, le lecteur peut se familiariser avec plus ou moins tous les arguments qui s'opposent à la vue existentialiste de l'histoire, tels que le reproche de la privatisation de la foi, l'histoire centrée sur le passé et le dualisme qui en résulte, la possibilité d'être érigée en principe ontologique et remplaçant la réalité de l'être. Comment atteindre une compréhension globale, le sens plénier de la sécularisation, Gogarten n'en ayant perçu qu'un aspect ? C'est ici le point de litige aujourd'hui.

d'hui (p. 60, 149). Il semble que pour l'auteur l'«interpénétration» de la transcendance et de l'immanence, telle que l'événement du salut en Jésus-Christ la représente ontologiquement, ouvre une voie pour arriver à ce but. La différence entre foi et histoire est alors d'ordre eschatologique et non christologique. On regrette seulement que les contributions sociologiques à ce sujet n'aient pas trouvé de place dans cet ouvrage. — Par ailleurs, on doit reconnaître que Gogarten trouve ici un interprète nuancé, encore que l'on pourrait se demander si la conceptualité existentielle selon Heidegger et Bultmann lui rende justice. Là aussi, on regrette que l'auteur ne se soit pas inspiré davantage d'études sur Gogarten (par exemple Strohm, Lessing, Weth) pour le placer dans son contexte historique. Cela aurait probablement exigé un exposé plus profond en ce sens que l'auteur aurait dû faire plus que dégager les grands thèmes sous-jacents à la théologie de Gogarten, tâche dont il s'acquitte du reste fort bien.

KLAUSPETER BLASER.

J. A. T. ROBINSON : *La différence du chrétien aujourd'hui*. Traduit de l'anglais par François Larlenque (The Difference in Being a Christian). Paris, Le Seuil, 1973, 155 p. (Traduction allemande : Heute ist der Christ anders. München, Kösel, 1973, 91 p.)

J. A. T. Robinson a passablement choqué les esprits en publiant son fameux *Dieu sans Dieu (Honest to God)* il y a une dizaine d'années. Mais pour certains, il représentait une espérance et un encouragement. Il est difficile de dire si son livre d'alors a porté les fruits souhaités par beaucoup, mais ce qui est certain, c'est que la foi chrétienne n'a pas fait faillite à cause de cette publication controversée. Aujourd'hui, Robinson nous surprend avec une nouvelle contribution qui porte cette fois sur le chrétien (à noter dans les titres allemands : *Gott ist anders — Heute ist der Christ anders*). Il s'agit de conférences élaborées et données en Angleterre et en Amérique latine. Par la force des choses, personne ne sera choqué cette fois-ci, d'une part parce qu'il y a là des articles très réfléchis, d'autre part parce que tout le monde reconnaît la nécessité de l'approche anthropologique. Bonhoeffer continue à jouer un grand rôle dans la pensée de l'auteur et on remarque chez lui cette volonté de concilier un réformisme assez profilé avec la recherche de la spécificité chrétienne de toute action. L'accent se trouve donc déplacé par rapport au premier ouvrage, ce qui ne signifie pas que Robinson ait abandonné ses positions antérieures au sujet de Dieu. — Dans cette perspective, on se sent attiré par l'analyse que Robinson fait du fossé qui sépare l'existence actuelle de la doctrine habituelle. Mais on ne peut s'empêcher de penser que les constats concernant l'amour et la koinônia comme présence du royaume deviennent de plus en plus plats. Il est sans doute important de poser la question de savoir comment on peut aujourd'hui être homme, qu'on soit chrétien ou non. Mais la réponse ne serait-elle finalement pas plus difficile encore que nous ne l'imaginons ? Il est quelque peu paradoxal de devoir constater qu'au moment où Robinson se tourne vers le chrétien il faudrait au fond de nouveau se pencher sur la question de Dieu... !

KLAUSPETER BLASER.

LAURENT GAGNEBIN : *Quel Dieu ?* Lausanne, L'Age d'Homme, 1971, 87 p. (Aléthina, 2.)

Poursuivant son dialogue avec tous ceux que rebutent les dogmes et les institutions ecclésiastiques, attentif aux interrogations de l'existentialisme

athée, l'auteur affirme sa foi au Dieu libre qui veut l'homme libre, « inventif et créateur, conquérant ». Le Dieu de l'Évangile n'est pas celui des philosophes, « totalement indépendant de l'homme et absolu » ; il n'est pas plus celui de l'orthodoxie religieuse (qui le réduit à l'état d'objet au lieu de respecter en lui le sujet), ni celui que définissent les institutions ecclésiastiques dont le sectarisme demeure la permanente tentation. C'est dans le mouvement de notre liberté, par lequel nous cherchons à nous dépasser nous-mêmes en tant qu'êtres de nature, que nous trouvons la seule indication de l'existence de Dieu — indication qui n'est pas une preuve ! Et, réciproquement, ce n'est que dans la foi en Dieu « qui nous a aimés le premier » que nous réalisons véritablement notre liberté. Notre personne n'est pas un donné, mais « une tâche à réaliser, au travers de toutes nos rencontres dont la principale est celle de Dieu ». Croire ainsi, c'est forcément accepter en soi le doute : « Le croyant est avant tout l'homme qui cherche Dieu, et l'athée, celui pour qui la question de Dieu est résolue définitivement, que ce soit pour conclure à son affirmation ou à sa négation. » Celui qui croit préfère à la religion « qu'on a » l'engagement personnel du cœur et de la vie, « combat ici-bas pour le Royaume de Dieu, par l'amour accordé aux êtres et aux choses dans ce qu'ils ont de plus fragile et de plus passager ». — Écrit « pour le grand public et avec lui », ce petit livre clair et généreux ne cède pas à la tentation de la facilité. Il est stimulant. Il nous laisse cependant avec deux questions : en éliminant l'affirmation de la mort substitutive du Christ sur la croix, ne fait-il pas bon marché d'un élément essentiel de la révélation biblique ? Et le refus de l'auteur d'objectiver la révélation dans le monde de la nature et de l'histoire ne le conduit-il pas, trop vite, à se cantonner au monde de l'intériorité et de l'individualisme ?

BERTRAND ZWEIFEL.

J. GREISCH, K. NEUFELD, CH. THEOBALD : *La crise contemporaine. Du modernisme à la crise des herméneutiques*. Paris, Beauchesne, 1973, 190 p. (Théologie historique, 24.)

Cet ouvrage rassemble trois études qui sont le fruit d'une « Semaine méthodologique » organisée par l'Institut catholique de Paris en février 1973, sur le thème « Histoire et Théologie ». Les sujets traités sont d'actualité (la crise moderniste à travers le dialogue manqué de Loisy et Blondel et ses échos dans la crise religieuse présente, par Ch. Theobald ; l'ecclésiologie de Harnack, par K. Neufeld ; la crise de l'herméneutique, par J. Greisch) — ou du moins fortement actualisés par les réflexions qu'ils inspirent et les méthodes d'investigation des auteurs. La crise moderniste est ainsi l'occasion d'une analyse systématique de deux formes de « savoir » théologique, ouvrant la voie à une recherche fondamentale concernant le « lieu » épistémologique de la théologie par rapport à l'histoire et à la raison scientifique. — On retiendra encore le texte de J. Greisch qui dresse un bilan suggestif des différentes prises de position critiques (de Habermas à Derrida) suscitées par l'herméneutique de Gadamer, et qui s'efforce de tirer les conséquences de ce débat (où se joue le sens même de l'entreprise herméneutique) pour la pensée théologique d'aujourd'hui. Cette dernière étude est assortie d'un utile tableau « topographique » qui situe les principales figures évoquées, dans leur contexte national et selon leur site épistémologique.

GABRIELLE DUFOUR-KOWALSKA.

PHILOSOPHIE  
CONTEM-  
PORAINE

MICHAEL LANDMANN : *Philosophie. Ihr Auftrag und ihre Gebiete.* Darmstadt, Habel, 1972, 302 p. (Das Wissen der Gegenwart.)

Ce livre est constitué à partir de cours donnés à l'Université libre de Berlin. Mais ce nouvel ouvrage de Landmann, philosophe bien connu pour ses travaux d'anthropologie philosophique, concerne en fait tout homme soucieux de discerner, comme lui, le statut de la philosophie, sa problématique éternelle et contemporaine, à partir de questions étudiées au travers de son histoire. — Le livre de M. Landmann se divise en trois grandes parties. Dans la première, l'auteur situe le lieu de la philosophie en la distinguant d'autres activités culturelles. Puis, dans la deuxième, il part de l'intérieur même de la philosophie, en situe et en fixe les sources et les origines : psychologiques, formelles, rationnelles ; ceci lui permettra de dégager l'unité et l'essence de la philosophie et, par là, son enjeu propre dans la situation culturelle et politique contemporaine. Enfin, après avoir situé la philosophie de l'extérieur et de l'intérieur, l'auteur distingue, dans la troisième partie, les diverses disciplines philosophiques. — Ce compte rendu donne l'impression d'une description schématique de ce qui, en réalité, est méditation profondément philosophique. MICHEL CORNU.

V. J. BOURKE : *Histoire de la morale.* Paris, Le Cerf, 1970, 516 p.

Paru en anglais en 1968 à New York sous le titre *History of Ethics*, ce survol de la philosophie morale occidentale relève d'une part la carte des voies principales tracées par les grands courants d'idées constitutifs de notre culture et d'autre part le plus grand nombre possible des itinéraires personnels suivis par les penseurs qu'il situe les uns par rapport aux autres. C'est dire que l'ouvrage peut servir comme dictionnaire des auteurs aussi bien que des notions, grâce à un index qui contient les uns et les autres ; il comporte également une bibliographie abondante (p. 442-506) ; d'autre part, il n'est pas purement chronologique, mais vise à faire ressortir le rapport entre les diverses problématiques. L'objectivité de l'auteur — qui a enseigné depuis quarante ans aux universités de Toronto et de Saint-Louis — est suffisante pour que sa propre orientation ne se dévoile qu'en dernière page ; dans l'éthique strictement contemporaine, il ne voit que trois courants nettement distincts : l'analyse linguistique, l'existentialisme et le naturalisme ; il s'avoue en faveur de ce dernier, compris comme une théorie assez large d'ailleurs « selon laquelle les jugements éthiques pourraient trouver leur justification dans les faits, les expériences de la vie humaine ». — Cette option est en accord avec un aspect dominant de la pensée anglo-saxonne, qui, ainsi que le note l'auteur, reste assez étrangère à l'existentialisme. Un des intérêts de cet ouvrage est d'ailleurs de nous informer de courants philosophiques américains rarement cités en Europe, et inversement de savoir présenter la pensée du vieux continent à des lecteurs du nouveau monde. Une réserve cependant à propos de son chapitre sur la Réforme : est-il juste de présenter Luther comme exemple de « l'éthique théologique approbative » pour laquelle « les seules règles morales sont les commandements divins » ? Sans doute Bourke ajoute que l'influence de Luther tient surtout à sa conception de la liberté personnelle. Mais il ne marque pas assez la portée décisive de la dialectique de la loi et de la foi chez le Réformateur comme arrière-plan de l'existentialisme, de la « suspension de l'éthique » chez Kierkegaard et des conceptions « situationnistes » d'aujourd'hui. LOUIS RUMPF.

J. DELONCLE : *Orientations actuelles de la psycho-pédagogie*. Paris, Privat, 1972, 150 p.

Dans cet ouvrage d'introduction destiné à des étudiants d'Ecoles Normales, M<sup>me</sup> Deloncle défend la thèse que la psycho-pédagogie est la réponse adéquate à la crise actuelle des systèmes éducatifs. Bien que la définition de la « psycho-pédagogie » reste vague — elle est parfois caractérisée comme « un phénomène au sens que donne à ce mot la réflexion philosophique moderne » (p. 8), ailleurs « un mouvement » (p. 9), une fois « un fait » (p. 19) —, l'auteur montre successivement comment la psycho-pédagogie fait de l'enfant « la valeur première de l'éducation » (p. 21) ; comment elle permet de mieux organiser les « milieux de vie » en particulier pendant la première enfance ; enfin, comment, à travers l'éveil des intérêts et des sens, la stimulation de la créativité et les attitudes non directives, la psycho-pédagogie ouvre de nouvelles perspectives intéressantes. En conclusion, l'auteur se demande si, après tout, « changer l'école, ce n'est pas changer la vie » (p. 145) ? Ce qui est vrai... pour autant que la société le veuille et qu'elle en donne les moyens aux sous-systèmes éducatifs.

PIERRE FURTER.

O. REBOUL : *L'éducation selon Alain*. Préface de J. Château. Montréal et Paris, Vrin, 1974, 225 p.

Après avoir introduit de façon générale en 1971 à la philosophie de l'éducation, O. Reboul applique maintenant sa méthode à l'œuvre d'Alain. Ce qui n'est pas une tâche facile puisqu'il s'agit (p. 24-25) : d'*interpréter* une œuvre dispersée sur quelque 15 000 pages ; de *construire* — ou mieux, de dégager — la cohérence d'un système qui apparaît à beaucoup comme un ensemble chaotique ; enfin, de *confronter* une pensée très (trop ?) marquée par son temps avec les résultats des sciences humaines qu'Alain dédaignait et même, parfois, méprisait. Le résultat est passionnant, en particulier lorsque l'auteur met en relief la puissance et les limites de la pensée politique d'Alain. Non seulement celui-ci a défendu une position démocratique extrême — l'éducation ne doit pas se proposer de former des élites éclairées, mais de susciter un peuple éclairé —, mais surtout il conteste toutes les tentatives de rendre la violence rationnelle. Ce qui le conduira à un individualisme exarcebé qu'il compense à peine par une foi en l'humanité confinant à une croyance religieuse « où l'école est un lieu sacré, la culture, un culte » (p. 212). Ce penchant aux paradoxes touche aussi la pédagogie d'Alain. D'une part et surtout dans ses premières œuvres, Alain défend une pédagogie qui veut préserver l'enfant chez l'adulte en maintenant la part d'inachèvement chez l'homme. Devenir adulte, ce serait rester jeune ! Le but de la pédagogie serait alors l'abolition de l'éducateur. D'autre part, Alain dans ses polémiques contre l'Education Nouvelle penche de plus en plus vers une pédagogie de la rupture et du passage brutal de l'enfance à l'âge d'homme en délivrant l'homme chez l'enfant. A l'origine de cet ultime paradoxe, il y aurait, selon O. Reboul, l'intuition première d'un « élan humain » qui pousse l'homme à se dépasser sans cesse et que l'éducateur doit soutenir. En bref, le travail de O. Reboul est une illustration québécoise d'un domaine de la philosophie où la production en langue française est restée trop modeste.

PIERRE FURTER.

EDGAR MORIN : *L'homme et la mort*. Nouvelle édition. Paris, Le Seuil, 1970, 352 p.

Un livre généreux à la démarche ample et majestueuse, qui arpente les millénaires et les continents à la manière d'un Vishnou Trivikrama et qui pourtant ne néglige jamais l'enquête patiente du détail, indispensable à l'élaboration d'une vue d'ensemble. On comprend aisément qu'on ait ressenti le besoin de rééditer cet ouvrage dont la première édition date de 1951. — La tentative de présenter une analyse aussi complète que possible des problèmes que la mort a posés et ne cesse de poser à l'homme est en grande partie réussie, et cela grâce à une culture générale qui ne manque pas d'impressionner le lecteur : l'auteur s'intéresse à presque toutes les sciences modernes, et il aimerait élaborer une sorte d'anthropologie globale. Toutefois, parmi toutes les sciences de l'homme il privilégie nettement la biologie (sur laquelle il s'appuie avant tout dans un nouveau chapitre final rédigé pour couronner la nouvelle édition). Aux deux modes principaux de reproduction biologique de la vie : la duplication (dédoublément de la cellule) et la fécondation (naissance d'un individu nouveau), correspondent en effet les deux tentatives primitives de surmonter le scandale de la mort : la croyance au « double » (qui sera bientôt compris comme une âme) et la croyance en la mort-résurrection. En une grandiose fresque historique l'auteur essaie de montrer que toutes les religions, toutes les philosophies et toutes les civilisations reposent sur des interactions et des mutations de ces deux mythes essentiels. — L'auteur considère la religion comme une simple projection de l'homme ; pourtant, dans ses conclusions, il formule ce qu'il convient bel et bien d'appeler une eschatologie méta-religieuse : il attend le dépassement de l'individu et de l'espèce humains dans un *métanthrope*, dans une mutation décisive de l'être humain, dans une nouvelle aventure qui consisterait à ce que les hommes « poussés par l'amour et la curiosité, se vouent à l'itinérance vers l'au-delà, dans l'aléa, l'incertitude, la mort », puisque l'homme est le dépositaire du destin biotique universel, « l'enfant et le berger des nucléoprotéines, qui le poussent et qu'il conduit, entre l'indéfini et l'infini ». Ainsi ce livre prétendument areligieux apparaît comme un document éloquent d'une nouvelle spiritualité qui est en train de naître.

CARL-A. KELLER.

MAURICE NÉDONCELLE : *Intersubjectivité et ontologie. Le défi personaliste*. Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1974, 383 p.

Il s'agit d'un recueil d'articles : des procédés mécanographiques facilitent en effet ce genre de réimpression, même si l'inévitable disparité des typographies choque l'œil. — Comme le dit l'auteur lui-même, ce livre, « tout en restant dans le sillage de mes travaux antérieurs, (...) les infléchit » (p. 5). Or les travaux antérieurs de M. Nédoncelle amenaient déjà à poser la question, implicitement contenue en eux, du dépassement de l'analyse descriptive et phénoménologique des rapports inter-individuels, dans la direction de l'ontologie ou de la métaphysique. « J'avais jadis écarté les ontologies », écrit l'auteur ; et il ajoute : « Et j'en propose une à mon tour » (p. 5). Le problème toutefois qui nous retient n'est pas de savoir si M. Nédoncelle a bien ou mal fait d'explicitier dans cet ouvrage-ci une ontologie qui jadis était, sinon thématifiée, du moins contenue comme une intentionalité dernière. Notre question relèverait plutôt de l'ordre critique : sous quelles conditions critiques le philosophe est-il autorisé à passer

de la description phénoménologique à des énoncés qui prétendent dépasser le constat des phénomènes et nous entretenir de l'étant, ou de l'être de l'étant ? — Ajoutons à cette question l'expression d'un sentiment admiratif au vu des pages très remarquables et très intéressantes que l'auteur consacre, dans la partie historique de son livre, à Boèce.

J.-CLAUDE FIGUET.

JEAN PAUMEN : *Temps et Choix*. Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1972, 238 p.

Nous n'avons pas la prétention de rendre compte en quelques lignes d'une méditation aussi exigeante que celle de J. Paumen. S'appuyant tour à tour sur Rauh, Bergson, Nietzsche, Jaspers, Heidegger, mais aussi sur des romanciers comme Faulkner, Hemingway, Melville, l'auteur poursuit une réflexion personnelle sur la question du choix. Poser philosophiquement cette question, c'est accepter d'en rester à l'inachevable, c'est s'engager « sur les chemins incertains d'un inflexible et pensif questionnement » (p. 116). On ne peut faire abstraction des conditions existentielles, sans par là même fausser le problème. Car c'est justement parce que l'homme est « fondamentalement un être de temps » (p. 32) qu'il est un être de choix. Le problème du choix est donc indissociable de celui du temps. Y a-t-il alors une possibilité d'un choix du temps ? Y a-t-il une « expérience première, par rapport à laquelle l'expérience du choix serait une expérience seconde » (p. 131) ? Ou bien plutôt, ne faut-il pas reconnaître que, la question du choix naissant toujours de la finitude de l'homme, « s'enquérir du temps du choix... c'est congédier, indirectement et sans appel, toute idée d'un quelconque choix du temps » (p. 106). Pas davantage, on ne saurait trouver un choix premier ou parvenir à un choix pur, par un total dépassement. Le choix ne peut en effet rompre avec toutes les attaches puisque le choix d'aujourd'hui rétroagit sur la décision d'hier et influence forcément celle de demain. Le temps du choix étant celui de notre finitude, il faut bien accepter de devoir en rester à « la patrie des choix imparfaits, des antinomies sans solution et des sacrifices sans réponse » (p. 234) et s'exercer à maîtriser l'imperfection. — Toute une philosophie de l'existence, « une sagesse des exercices de l'imperfection » qui s'accompagne d'un certain tragique, se dégagent finalement de ce bel ouvrage.

MICHEL CORNU.