

Recensiones

Wilhelm KAMLAH, *Christentum und Geschichtlichkeit. Untersuchungen zur Entstehung des Christentums und zu Augustins 'Bürgerschaft Gottes'*. Zweite, neubearbeitete und ergänzte Auflage. Stuttgart-Köln, W. Kohlhammer Verlag, 1951. 348 S. DM 18.

Le devenir du christianisme comme religion historique universelle de l'Occident est le thème du présent livre qui est une édition refondue de *Christentum und Selbstbehauptung*. L'auteur place l'histoire du christianisme entièrement sur le plan d'une tension entre 'historicité' et la *ratio* de la pensée grecque. Il veut démontrer tout au long de son exposé que l'union du christianisme et de la *ratio* antique a été un élément essentiel dans la constitution du premier. Comme le titre l'indique déjà, l'ouvrage comprend deux parties. La première est d'une teneur plus générale, tandis que l'autre s'occupe spécialement d'Augustin (pp. 133-340).

Les chapitres initiaux nous décrivent comment le christianisme s'est formé en surmontant l'historicité israélite et en prenant lentement conscience de lui-même. Le judaïsme est peu à peu sorti de ses liens historiques ; il y a eu évolution d'une position particulière vers une position plus universelle. Ceci est évident pour les lois, pour les idées sur Dieu (Juge — Père) et sur le prochain (abandon progressif du racisme), pour le concept du 'vrai et nouvel Israël'. Sur toute la ligne on constate un progrès d'universalisme et de spiritualisme. La naissance d'une philosophie chrétienne aux temps des Apologistes revêt aux yeux de l'auteur la plus haute importance pour la formation du christianisme. Jusqu'au troisième siècle l'allégorisme avait été le moyen de réconcilier révélation et raison. Dès ce moment la philosophie hellénique se charge de ce rôle, et ce n'est qu'ici que la formation du christianisme s'achève. K. attribue également une signification toute particulière à l'édit pénitentiel de Calliste. En accordant le pardon aux péchés de la chair et en réadmettant les coupables dans la communauté de l'Eglise, celle-ci abandonne ses anciennes prétentions d'être — déjà ici sur terre — la communauté des saints. La sainteté sacramentelle commence à remplacer la sainteté personnelle.

L'autre partie du livre nous présente la pensée d'Augustin comme l'achèvement de la structure rationnelle du christianisme antique. Chez le Docteur africain, on retrouve la même tension

qu'indiquée ci-dessus. D'abord dans sa — soi-disant double — conception de l'Eglise : l'une eschatologique-personnelle, l'autre catholique empirique. Or, selon l'auteur, cette distinction est basée sur une abstraction. *Ecclesia* n'est jamais chez Augustin l'Eglise Catholique empirique. L'Eglise reste chez lui la communauté historique des saints au sens eschatologique, et pour lui les pécheurs n'appartiennent pas réellement à l'Eglise. Les mêmes observations valent également pour la Cité de Dieu, qui est la communauté des 'citoyens' de Dieu. Cette notion s'identifie tout à fait avec l'Eglise dans le sens susdit. Du reste, Augustin n'a jamais rêvé d'un empire chrétien terrestre. A ces deux chapitres succède un exposé sur raison et autorité, où K. démontre que philosophie et théologie ne sont pas opposées dans la pensée augustinienne. Puis, K. entame des problèmes d'ordre métaphysique. La doctrine de la volonté et la cosmologie d'Augustin sont ici traitées. Si le Docteur africain montre peu d'intérêt pour le cosmos, c'est pour accentuer davantage la puissance et l'intervention de Dieu. Augustin reporte l'accent du cosmos sur l'homme, mais il n'y a tout de même pas lieu de confondre son intériorisme avec celui de Descartes. Quant à la doctrine morale d'Augustin, K. critique une défiance exagérée envers la qualification 'eudémonique'. En parlant de mortalité et bonheur, il met très bien en lumière qu'Augustin enseigne la corporéité essentielle de l'homme. Mais d'un autre côté, il affirme trop facilement que, selon Augustin, l'âme doit être sans perturbations. La même remarque s'impose là où l'auteur reproche à Augustin de n'avoir pas su se défaire de la naïveté de la pensée antique dans sa doctrine de *uti-frui*. Pour conclure, K. traite du rapport entre empire et histoire chez Augustin. Si ce dernier s'occupe de l'histoire, c'est uniquement dans un but théologique : démontrer l'unité de la prédestination tant sous l'Ancien Testament que sous le Nouveau. On cherchera en vain chez lui une théorie de l'Etat. Tout ce qu'Augustin veut, c'est raviver le sens eschatologique de la communauté chrétienne, et il néglige l'historicité proprement dite de l'Eglise.

On ne résume pas un livre, et certes pas un livre touffu comme celui-ci. Mais de la seule analyse il ressort déjà que tout n'est pas acceptable dans cet ouvrage, à commencer par la thèse principale. Il s'en faut de beaucoup ! Bien des pages invitent à la réflexion ; mais il y en a autant où l'on devra mettre un point d'interrogation. L'auteur embrasse trop de thèmes sans pouvoir les étudier à fond. Même pour l'interprétation des textes d'Augustin, nous ne sommes pas toujours d'accord. L'Evêque d'Hippone a eu une autre conception de l'Eglise catholique empirique. (Voir la critique de J. Ratzinger dans *Augustinus Magister*, II, pp. 965-979. Paris, 1954). Ce que nous reprochons surtout à K., c'est d'avoir négligé quasi totalement la tradition chrétienne qui — à notre avis — vient en premier lieu pour interpréter saint Augustin.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.