

Johannes QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Eglise*. Traduction de l'anglais par J. LAPORTE. Tome I et II. Paris, Les Editions du Cerf, 1955 et 1957, XVIII + 410 et 548 pp.

En 1950 et 1953 sont parus les deux premiers tomes de la *Patrology* de J. Quasten dont voici déjà la traduction française, impeccable sous tous points de vue. Le premier volume couvre la période allant jusqu'à saint Irénée, le deuxième se termine avec Lactance. L'œuvre du professeur de l'Université de Washington n'a pas la densité ni l'aspect hautement technique de la *Patrologie* de M. le prof. Altaner. Mais puisque l'intention et la perspective de son œuvre sont différentes de celles du manuel de B. Altaner, elle ne fait pas double emploi avec ce dernier. L'auteur a plutôt essayé d'éveiller l'intérêt des étudiants aux œuvres mêmes des Pères. A cette fin, il insère de multiples extraits de leurs écrits en traduction. Visant plus à l'instruction doctrinale, les notices d'ordre théologique et ascétique sont donc plus étoffées. Elles ont également pour but de montrer le développement de la théologie. L'*Initiation aux Pères* se « lit » donc plus facilement que la *Patrologie* d'Altaner, mais elle a le désavantage — inhérent à sa conception même — de ne pas présenter la même clarté d'ordonnance ni d'être aussi maniable.

Les parties bibliographiques sont très bien soignées et si, en raison de la date de leur parution, elles dénoncent un certain retard par rapport au manuel d'Altaner, par contre elles ont l'avantage de donner les indications bibliographiques des années antérieures, indications qu'Altaner a bien dû laisser de côté. Nous voudrions surtout attirer l'attention du lecteur sur les tables des références bibliques, de la bible apocryphe, des sources patristiques, des auteurs modernes, des mots grecs et, en particulier, sur la table analytique qui sont autant d'instruments de travail très précieux. On ne pourra que les consulter avec fruit. Bref, c'est une véritable joie d'avoir fait la connaissance de la présente *Initiation* qui rendra incontestablement d'immenses services.

T. VAN BAVEL.

Ragnar HOLTE, *Beatitudo och Sapientia. Augustinus och de antiika filosofskolornas diskussion om människans livsmål*. Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrrelsens Bokförlag, 1958, 416 pp.

Malheureusement, nous ne connaissons pas assez le suédois pour porter un jugement adéquat sur cet ouvrage magnifiquement présenté par R. Holte. Un rapide coup d'œil (les notes et la bibliographie sont excellentes !) nous avertit déjà qu'il mérite plus qu'un jugement fondé en grande partie sur le résumé en allemand aux pp. 382-395. Le thème du livre est : Béatitude et Sagesse. Augustin et la discussion des écoles philosophiques de l'Antiquité sur le but de la vie humaine. Précisons que la présente étude, pour ce qui touche Augustin, se borne à la période qui va de 386 à 399.

Le premier chapitre (pp. 13-73) présente une étude fouillée du concept *telos* et de l'éthique chez Aristote, chez Cicéron, lequel répartit assez artificiellement les philosophes de l'Antiquité en trois catégories suivant leur doctrine sur le *telos*, chez Plotin et enfin chez Augustin qui s'attache à faire la synthèse entre l'héritage philosophique et le christianisme. Dans l'Écriture Sainte, Augustin retrouve la contemplation de Dieu comme béatitude du chrétien, parce que communion suprême avec Dieu. Sa grande préoccupation fut de trouver la synthèse entre l'idéal de la vision de Dieu et le précepte, central dans le christianisme, d'aimer Dieu. Pour interpréter la doctrine augustinienne, il ne suffit pas seulement de remonter à Plotin (Porphyre) et à Ambroise, il faut remonter jusqu'à la gnose alexandrine. Le chapitre second (pp. 75-190) traite de l'éclectisme philosophique dans la tradition chrétienne depuis Justin. Augustin ne rejette pas la vérité philosophique dont il admet la possibilité grâce à la connaissance naturelle de Dieu. Le refus de la « sagesse du monde » par saint Paul (I Cor. 1, 20) est interprété chez les Alexandrins et Augustin de façon positive : l'Apôtre n'avait en vue que la sophistique. Pour Augustin cependant, le but de la vie tel que l'ont démontré les philosophes, ne peut être atteint que par l'Incarnation du Christ, donc seulement par le christianisme qui est la vraie philosophie. Les « sources » d'Augustin sont Ambroise avec son *De officiis* et son *De Iacob et vita beata* (qui dépend directement — comme Holte le démontre — de Plotin, *Ennéade* I, 4 ! L'auteur ne semble pas connaître : A. SOLIGNAC, *Nouveaux parallèles entre s. Ambroise et Plotin : le De Iacob et vita beata et le Peri Eudaimonias* (*Ennéade* I, 4) — *Archives de Philosophie* 19, 1956, 148-156) et surtout la gnose alexandrine avec son principe : « Par la foi à l'intelligence ». Ici, nous devons formuler quelque réserve : s'il est vrai qu'on cherche vainement un tel principe chez Lactance et Ambroise, est-ce une raison pour aller chercher si loin ? Augustin ne peut-il pas être influencé par un Hilaire de Poitiers (cf. J. BEUMER, dans *Theologische Quartalschrift* 132, 1952, 170-192) ou par un Grégoire de Nazianze (cf. J. PLAGNIEUX, dans *Saint Grégoire de Nazianze Théologien*. Paris, 1952, pp. 413-424) ?

La béatitude en tant qu'idée centrale de l'anthropologie et de l'éthique chrétiennes forme le contenu du troisième chapitre (pp. 191-295). La béatitude augustinienne n'est pas quelque chose de purement immanent à l'homme, c'est pourquoi l'amour de Dieu est aussi obéissance et désir de béatitude. La vision de Dieu comporte nécessairement le complet abandon de l'homme à Dieu dans l'amour. L'auteur entreprend alors de définir les rapports entre l'amour de Dieu et les doctrines de *frui-uti* et des vertus cardinales. Il nous semble pourtant que, dans son interprétation, Holte recourt trop facilement à la philosophie antique au détriment de l'enseignement de la Bible sur la justice. Très intéressantes sont les remarques sur *frui-uti* — amour du prochain et sur amour-volonté-liberté. Enfin, le dernier chapitre (pp. 297-381) traite du rôle de la conception au-

gustinienne de la fin suprême dans le *studium sapientiae*, c'est-à-dire dans la philosophie et l'exégèse chrétiennes. Partant de l'autorité, de la foi et des signes, l'homme doit s'élever jusqu'au spirituel et à la chose signifiée. L'Écriture Sainte et l'Incarnation sont, à l'opposé du monde créé, les seules voies sûres pour arriver à notre fin. Très tôt, Augustin déclare que le chemin de la Sagesse passe par les vertus de foi, d'espérance et de charité. Il n'abandonne pas pour autant son idéal intellectualiste (témoin la distinction : *parvuli - spirituales*), mais la synthèse recherchée entre la philosophie antique et le christianisme gagne en profondeur avec les années.

Nous nous rendons parfaitement compte qu'on ne résume pas un ouvrage comme celui de R. Holte. Nous ne pouvons que recommander la lecture de son étude fort personnelle qui constitue, pour les années à venir, la base des recherches ultérieures sur cette période de l'activité théologique d'Augustin.

T. VAN BAVEL.

Marie Aquinas McNAMARA, O. P., *Friendship in Saint Augustine* (Studia Friburgensia, New Series 20). Fribourg (Switzerland), The University Press, 1958, XIX + 231 pp.

« L'étude de l'amitié chez saint Augustin ne prendra jamais fin, car toujours il est vivant comme un ami pour tous ceux qui lisent ses écrits et le suivent dans la voie de la Vérité et de l'Amour ». C'est sur cette phrase que s'achève le présent livre. En effet, on ne peut imaginer un Augustin sans amis, tout comme lui-même ne pouvait concevoir la vie humaine sans l'amitié. Partant de la définition classique de l'amitié, telle que Cicéron nous l'a léguée, Augustin est parvenu petit à petit à une conception tout à fait chrétienne de l'amitié en la confondant presque avec la charité. Un passage des *Confessions* IV, 4, 7, traduit admirablement cette conception nouvelle : « Il n'y a d'amitié vraie que celle que Vous cimenteriez entre ceux qui Vous sont attachés par la charité diffuse en nos cœurs grâce au Saint Esprit qui nous a été donné ». Rien donc d'étonnant de voir l'auteur affirmer, dans les pages 193-195, consacrées à l'emploi du terme *amicitia*, qu'Augustin identifie parfois l'amitié avec l'amour.

La division du livre suit cette acception très large de l'amitié. C'était bien le droit de l'auteur, même si cela provoque quelque difficulté au lecteur moderne. Personnellement, nous aurions préféré une plus grande délimitation du sujet. Avec sympathie, l'auteur décrit dans les pages 8-193 les expériences d'Augustin en matière d'amitié. Passent en revue : d'abord ses proches, ses amis de jeunesse à l'école, l'ami anonyme des *Confessions* ; Nebridius et Alypius à Thagaste ; Mallius Theodorus, Simplicianus et Ambroise à Milan ; ses mécènes Verecundus et Romanianus ; ses disciples Trygetius, Licentius et Zenobius. Viennent ensuite les amitiés qu'il a