



السنة الثالثة والعشرون

آذار - نيسان ١٩٩٩

أبلغُ خطباءَ رجالِ الدين في لبنان
أقوري إبراهيم هرفوزس المرسل اللبناني

(١٨٧٠ - ١٩٤٩)

بقلم
جرجي إبراهيم نصر

مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعِيشُ لِنَفْسِهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَعِيشُ لِنَفْسِهِ وَرَبِّهِ . وَمِنْهُمْ
مَنْ يَعِيشُ لِنَفْسِهِ وَلِرَبِّهِ وَتَقْرِيبِهِ ، وَالْخَطِيبُ الَّذِي تَرْجَمُ لَهُ ، عَاشَ هَؤُلَاءِ
جَمِيعًا قَدْ عَاشَ لِنَفْسِهِ إِذْ قَدَسَتْ فِي بَيْتِ عَرَفٍ بِالتَّقْوَى ، وَفِي جَمْعِيَةِ اشْتَهَرَتْ
بِفَعْلَيْهَا وَامْتَنَزَتْ بِقُدَّامَتِهَا بَيْنَ ائِمَّتِهِمْ مِنْ رِجَالِ الدِّينِ وَالصَّلَاحِ ، عَاشَ لِرَبِّهِ
إِذْ حَفِظَ لَهُ عَهْدًا مُؤَمَّرًا بِأَوَامِرِهِ ، وَعَاشَ لِقَرِيبِهِ كَرَمَلًا عَامِلًا عَلَى إِرشَادِ
الْفَالِقِينَ وَتَهْدِيبِ النَّاشِئِينَ وَبَثَّ رُوحَ الْحُبِّ وَالْإِيمَانِ فِي قُلُوبِ مُوَاطِنِيهِ .

وُلد رحمه الله ونشأ في قرية بكاسين التي اشتهر اهلها بالذكاء والتجدة في العاشر من شهر آب سنة ١٨٧٠^١ من والدين بارزين عُرِفَا بالدورح والتمتوي : خليل شاهين حروفش (١٨٢٠ - ١٩ آذار سنة ١٨٨٩) وكاترينا فرحات طنوس نصر (١٨٣٠ - ٢٣ نيسان سنة ١٨٩٦) فنشأ نشأة صالحة . واقتبل سرَّ العباد المقدس من الخوري جرجس حروفش (١٨٢٠-١٨٨٣) في العاشر من شهر تشرين الثاني من السنة المذكورة . وكان كتيلاً في العباد شيدان لبسوس الخوري (١٨٢٣-١٩٢٤) وبيولينا حرمة غيث ابي شاهين . وتنتهى مبادئ القراءة والكتابة في وطنه على المعلمين ابراهيم راشد عطيه (١٨٤٦-١٩٣٢) وخليل ضاهر ابي عبد (١٨٥٤-١٩٣٢) فأبدى منذ نعومة اظفاره ذكاءً نادراً وقوة ذاكرة ، وكان يواظب على الصوم والصلاة والعبادة منذ صغره . وكأنه خلق ليكون راعياً للنفوس وداعية الى البر والتمتوي .

وكان افراد عائلته قد اعتادوا ان يقوموا بشعائر الدين في صباح ومساء كل يوم فهذه التربية المسيحية التي اقتبسها من والديه . حببت اليه ارتداء لباس الكهنوت والانقطاع عن العالم .

وبما نقله اليها معاصرو والدته : أنها حين شعرت بحمله اخذت ترهن قواها بأحمال ثقيلة وتشبَّ عن مرتفعات عالية لتجنيب نفسها لوفرة مارزقته من البنين . على فقر زوجها وضالة كسبه : ولكن إرادة الله شاعت ان تحول بينها وبين هذا العمل الاجرامي : وكأنه سبحانه وتعالى استبقى هذا الجنين البريء لينشأ بين صلاحه : عاملاً حارثاً في كرم ربه .

وعلى ما عُرِف به من ذكاء واجتهاد . فانه كان كاشراً لابعاء قريته ينسَل من مدرسته الى التسلي بصيد العصافير وارتياح الجبال والحقول والأودية بعيداً عن الناس لميله الفطري الى عيشة النك والعبادة والتفكير بحياة اسمى ، وطالما استعادت نفسه ذكرى تلك الخفلات الزجلية التي كان يقوم بها فتيان لبنان في ذلك العهد متباحين بالفروسية وسرعة الخاطر والتسابق الى وضع الأرزجال والتغني بفضائل آبائهم واجدادهم ، والمناخرة بكل عمل بري . نبيل نشأوا عليه . فلا إقبال على الرذائل ولا مناخرة بتلك الاعمال الصيانية ، والاموال البديهة ، والاعمال المنبوذة التي ينسدى لها جبين الحياء : والتي كان صبية اللبنانيين يقتبسونها من مخالطة الرعاع من أهل المدن .

(١) وقد استندنا في بحثنا عن تاريخ ولادته وعمله الى سجل كني يفظ خاله المرسوم الخوري الياس فرحات نصر (١٨٣٨-١٩١٦) خادم رعية بكاسين والى سجل احماء عام ١٨٦٣ الذي يثبت انه وُلد سنة ١٢٨٦ مائة الموافق ١٨٧٠ ميسية .

وفي سنة ١٨٨٣ قدم الى بكسين احد اقربائه السيد يوسف حريفش (١٨٤٧ - ١٩٢١) فترجم فيه الترجمة وتنادى النهر. فحصله الى بيروت وقدمه الى رئيس كلية الآباء اليسوعيين بوجوه ان يقبله في مصاف الطلاب الاكاديميين. وهكذا تخرط الفتى في سلك الكهنوت المقدس في شهر تشرين الاول من تلك السنة. فكان فيها مثلاً في فضيلته وسمو اخلاقه.

وفي سنة ١٨٨٧ دخل مدرسة مار عبدا هرهري مدة ثم عاد الى كلية الآباء اليسوعيين ليتابع دروسه العالية.

وفي سنة ١٨٩٣ صلب أحد الآباء اليسوعيين لزيارة الاماكن المقدسة فتركه بمهد المسيح وكنيسة اقامة وجبل الزيتون والجلجلة وسواها من المقدسات. ولما عاد الى بكسين لزيارة والدته افصح لها عن رغبته في ارتداء ثوب الكهنوت فذاعت في ذلك بادى ذي بدء محاولة ان تصرفه عن عزيمته. ولكنها لم تلبث ان رخصت بما قدره الله لنجلها.

وكان المطران الياس الخريك ولم يك بعد قد ارتقى الى السدة البطريركية يوم ايفاده الى مدرسة سان سوليس في فرنسا لانجاز دروسه هناك. فحال دون ذلك مرضه.

وعلماً برأي سيادته التحق سنة ١٨٩٣ برهبنة الرسلين اللبنانيين التي اسسها المرحوم المطران يوحنا الحبيب (١٨١٦ - ١٨٩٤) ليواصل فيها دروسه اللاهوتية ويترجم بتنظيف صغار الطلاب المتحقيقين بتلك المدرسة. فدرس اللاهوت، وأتم دروسه العالية. وفي ٢٤ تشرين الاول سنة ١٨٩٧ تولى المطران يوسف دريان (١٨٦١ - ١٩٢٠) تربيته الى رتبة الكهنوت المقدس. فكان هذا التاريخ مطلع شهرته في الوعظ والخطابة. ومن ثم اخذ يزاوئ التعليم في معبدي الآباء انكريميين ومار يوحنا مارون المنقر البطريركي الشهير. ولم يلبث الناس ان عروا فيه معلماً قديراً ومربياً فاضلاً وخطيباً منزهاً. يجود على ابناء وطنه بذكر اقداره وغالي سرعته.

وقد آحزر رحمه الله منزلة رفيعة بين علماء البلاد ومترجمين ولاسيما بين خطباء المنابر. وطارت شهرته في الافاق، وعرف بمواقفه المشهورة على المنابر، بقرع الاسماع بزواجر وعنه. ويستميل انفس بعذب اقواله. ويقع البحوث الشائقة في حقل الدين والسياسة، فعزز جانب العلم والتاريخ بما جادت به قريحته، وتفردت به عبقريته، وصح ان يقال فيه: انه كان يبلغ خطباء الكهنس في عصره.

وكان البطارقة والإساقفة الذين عاصروه . يتنذبونه لإثشاء العظات وإقامة الرغبات الروحية في جميع أبرشيات الطائفة المارونية . وطالما سمعه الناس وهم معجبون يتدفق كالسيل : داعياً ومعلماً ومبشراً . وكان يُلَمِّم بأطراف المذبح . فلا يترك فيه فضلة . ويذوب عذبة في إلقاءه . ويرات صوته . وفصاحة منطقته . ييكى ويفضحك . ويشجي ويضطرب في إلقاءه : ويلعب بألباب الناس . وكثيراً ما كان معاصروه يفتنون اليه من بلد الى آخر ليستمعوا الى عظاته السرية حتى كانت الكنائس تضيق بهم على رجبا في أيام الآحاد والأعياد .

وقل من كان يماثله من الخطباء في الإلزام بالموضوع وبلاغة التعبير : حتى استحق ان يلقب الناس : بإمام عصره : ووحيد نسجه . ندر ان رأناه قارئاً في كتاب او ناقلاً عن غيره : بل كنا ندهش لسرعة خاطره . وإتقاد بدته . يرسل انكلام ارتجالاً : ويتدفق في أساليب البيان استرعاء لاتبناه سامعيه . فيسوق المثل تارة : ويستند الى الحوادث التاريخية مرة أخرى .

ولم يكتف باثقاء بذل كلام الله : بل كان يهتم ايضاً بتثييت الاطفال وإنشاء الكنائس وتحسينها وتزيينها . وتنقذ المدارس الاكليريكية : وفحص الدعاوي . ونشر الكتب المقدسة بين العائلات : وتعميم الثقافة وانتشاء على الطائفية البغيضة .

وعلى وفرة ما كان يعبد به اليه من المهام : كان لا يهمل البحث واشتتيب عن تاريخ الطائفة والوطن ونشر المؤلفات القيمة في مختلف المجالات العلمية والادبية وأشهرها مجلتي « المشرق » و « المنارة » . كما كان ملماً بأناسب اللبنانيين وتاريخ أسرهم . يحقق ويدقق فيما ورد بالتواتر عن أصول العائلات اللبنانية وتاريخ نروحيها ومن اشهر منها وما وقع فيها من الاحداث الهامة : واشتجري عن الوثائق الدفينة وتصويرها وكشف غوامضها وحل رموزها ، فكان في ذلك قريب الشبه بالمعذور له البطريك اسطفان الدومهي (١٦٧٠-١٧٠٤) الذي تدين له الطائفة المارونية بحفظ تاريخها والحفاظة على أنسابها .

وقد ترك رحمه الله شتى الرسائل والابحاث والمؤلفات النافعة : منها ما هو مطبوع ومنها ما لا يزال مخطوطاً : ولكن اكثره محفوظ في محفوظات رجبته الكريمة : وقد ألحقت الى هذه المؤلفات مجلة « المنارة » المحتجة سنة ١٩٤٩ كما نشر ترجمته العالم المحقق المرحوم الاب اغناطيوس طنوس الخوري اللبناني (١٨٩٩-١٩٦١) في جريدة « البريق » بتاريخ ١١-١٢ نيسان سنة ١٩٤٩ .



الخوري ابراهيم حروفش المرسل اللبناني

١٨٧٠ - ١٩٤٩

وحد في زهرة عمره وعنفوان شبابه

1

1

.

وكان للبطريرك الخوريك (١٨٩٩ - ١٩٣١) نظرٌ في تقدير رجال العلم والفضيلة وهو ممن عرفوه وخبروه في جيلاده الطويل : فأولاه ثقته وعطفه وتقديره . ورغب اليه سنة ١٩٢٧ ان ينسق وينظم مكتبة الطائفة في بكركي . فقام بعمله خير قيام . وذلك ما مهّل على العلماء والباحثين مهمة التفتيش والاهتداء بما وضعه من التقيارس .

وكان رحمه الله قد وضع مؤلفاً ضخماً في تاريخ حياة هذا البطريرك العظيم دعاه (العناية الصمدانية) اهدى نسخة منه الى الكاتب الشاعر اللبناني المرحوم رشيد بك نخلة (١٨٧٣ - ١٩٣٩) فردّ عليه شاعرنا بكتاب تاريخه ٢٥ ايار سنة ١٩٣٦ نُثبِت نصه في ما يلي :

حزرة الصديق الأبرّ العالم العامل الجزيل الاحترام :

هذا كتابك في ترجمة الجوريك العظيم بين يديّ ، فجزاك الله خيراً عن اللبنانيين عامة والموارنة خاصة : ولقد كان من دلائل « العناية » هذه المرة ايضاً ان ينبري قلمك بترجم للكوكب الحاوي ، مثقلاً في فلك حياته . من محطة عالية : الى محطة عالية ، متدبراً كل مصير : متميزاً كل نقلة . متخيراً كل إضاعة : وهكذا تمّ لشيخ الجبل اللبناني على يدك ان يكون سعيد النجم في تاريخ حياته . كما كان سعيدة في حياته : فطوبى لقلمك في الاقلام ، ووفائك في النسم : يوم تتلاقى وجوه الأجيّة : ويجمع الدنياوات في قرار الله !!

أما نحن وقد رفع لنا الخوريك هذا الوطن في الارض ، واختطّ قوميته ، وألفّ عليه الضائر : وعقد الخناصر : فأبى قسط وفيّنا لباني الوطن : وأبى حتى أدبنا له : اللهم إلا اذا كان حوى القلوب وحسّها : ونحطرات الذكر فيها تحب شيئاً في باب الاعتراف بالفضل : والنهوض لواجبه ، وهي يمين اقسما : ويدي على كتابك من فوق الشطر السياسي فيه . إن في عتق هذه الأمة بدءاً للحوريك لا توفي : فنحن منه في تاريخ الوطن حيث جمع الشتات : وخرب الحدة : ونسج الراية : وفي تاريخ الطائفة حيث دق البشائر بأحلام مارونية عريقة تراها عيوننا على « الجبل اللبناني » ، بعد ان رأينا قلوب آبائنا على « العاصي » السوري .

وقد جرت لنا نعمتان كلناهما ، على يد الخوريك ، بل على حساب كده فيهما بين يدي الله وأيدي رجال الممالك ، وتحضيب يياض تلك الشيوخوخة

المباركة بعرق الجبين : ودم الثمين في طلب النعمتين : فهاذا تكافؤ الأمة ذلك الفرد وتكافؤ الطائفة ذلك البطريق ؟ إلا اذا عدنا الى حبة الحبوبك نفسه . وقد كان يصنع الصنيع وينسأه ويولي المنة ويدير وجيه : وأخذنا من سجيته مكافأته .

فكتابك - لو لم يكن بين دفتيه إلا تفصيل معايير الأيام بالحويك في طلب تينك النعمتين - وإلا الشدة والجذب بأختات شيخوخته في الطلب . وكلدحه انعجب . وفي علته في بوادي الخواث وخوافيها لكفى !!

فكيف اذن والكتاب فيه كثرة متصلة من يوم ميلاد أينا العظيم الى يوم غرغر بالتداسة على فراش الموت . أخف براعة النفس في السرد ، واللباقة في استدعاء الخواطر . والضبط في التدوين : وبياناً سائغاً ونقياً صافياً .

أما انا الذي كان بيني وبين الحويك ما بين الابن وابيه : وقطرة الماء والنبوع . فقد حرمت شجري وذكرياتي ودموعي عيني ، ولعلّ الدموع مطاق الحزن الكبير : وآخر ما تستطيعه النفس البشرية من القدرة ، حيث تقصر اليد : وتتلى الصدر . ويكفّ اللسان عما وراءه : والله يحفظك طويلاً .

(رشيد نخلة)

ولما ارتقى السيد انطون عريضة (١٩٣٢ - ١٩٥٥) السدة البطريكية ، وكان صاحب الترجمة قد رافقه في سائر ادوار حياته : عهد اليه بمتابعة اعماله الجليلة الثائدة : فعيّنه مستشاراً للديوان البطريكي وفي لجنة الطقوس لنحصى الكتب الثنية واصلاحها .

ان العمل النافع الشاق الذي قام به آخر بصحته : فوهنت قواه : وضعف بعصره : حتى اضطر في اواخر ايامه الى الامتانة بالعلمة المكبرة لتدوين كتاباته وابحاثه ، وظلّ مثابراً على التأليف والنشر والعبادة حتى صعدت نفسه الطاهرة الى بارها في دير الكرم ببحونه : في العشرين من آذار سنة ١٩٤٩ فذهب مأسوفاً على علمه وفضله وجهاده .

وبموته انطوت صفحة مشرقة من التاريخ اللبناني العريق واعمت آيات خالديات من سجل حياة حافلة بجلال الاعمال .

أسس الطب في القرن الحادي عشر
من

كتاب الاعتماد للنصوي

بم

مارتن لبني وصفت سورياك

جامعة نيريرك بالبابي

عثر المؤلفان مؤخراً على مخطوطة فريدة بمكتبة المخطوطات بجامعة
الرباط تحمل اسم كتاب التسوية تحت رقم ٤٢٨ من مجموعة الاوقاف محررة
بالمخط النسخي وضمت مائة وثلاثة وعشرين صحيفة .

كما عثر المؤلفان ايضاً على جزء صغير من نفس المخطوطة من المكتبة
السلمانية باستنبول تحت رقم م س ٣٦٢٢/٢ ولا شك لذيها في انها قد نقلت
عن تلك النسخة المخطوطة بمكتبة الرباط .

وكتاب التسوية مرجع طبي الفه مواطن فارسي من خراسان هو
ابو الحسن علي ابن احمد النصوي والذي عاش في النصف الأول من القرن
الحادي عشر .

لم يعرف عن النصوي - قبل اكتشاف كتابه هذا - الا ما انجزه في
الرياضيات والتي اهتم فيها بأسس الحساب عند الهند ونظريات ارشميدس^١
ومنالاوس^٢ ولا عجب من ذلك، فان صفحات طويلة من حياته ما تزال
ضائعة بين طيات التاريخ .

عاش النصوي في مدن نسا^٣ والراعي كما اشتهرت اعماله في ايام السلطان

(١) مبادئ الحساب عند الهند لابن تاليف لبني وبترك (ماديسون سنة ١٩٥٥) ص ٥٥ .
٣١٤٣٥٤٢٣٤٢١٤١٨٤١٥ .

(٢) ياقوت ، معجم البلدان ، المجلد الخامس ص ٢٨١ (بيروت ١٩٥٧) .

البريخند مجد الدولة - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ وما بعدها^١ . ومع هذا فلم يعرف من أعمال (العلامة) النصوي في علوم الحساب سوى كتابه «النسج في حساب عند الخشود» وكتابه «الإشباع» بالإضافة إلى بحث له نشره العالم مفننر النصوي عام ١٢٠١ عن تقسيمه لفرانكس أرشيدس^٢ .

ولذا فقد جاء اكتشاف كتاب التسوية مثاراً لدعشة الباحثين ولحكماء في ذلك العصر حيث أن النصوي لم يكن مشهوراً بين العلماء حينذاك بالاجتهاد في ميدان الطب مما دعاهم إلى تنقيح رسائله هذه كعمل نظري مماثل للأعمال الأخرى التي عاصرت أو سبقت في مملكة فارس .

بواب النصوي محتويات كتابه تبويهاً رائعاً أعاد إلى الأذهان صورة عظمة ابن سينا وعلو شأنه في هذا المضمار . فقسم الكاتب مؤلفه إلى سبعة أبواب اسماهم المقالات السبع وتشتمل على :

- ١ - في الأمور الطبيعية وضمنها وصفة للامزجة والاختلاط والاعضاء والاعصاب والتقى التي يقوم عليها الطب وذلك على نسق أعمال جالينوس
- ٢ - في العناية بالصحة وطرق العلاج اليدوي في اصلاح كسور العظام وجبرها
- ٣ - في العلاج بالأدوية
- ٤ - في وظائف الدم وتأثير انقباض على انصحة
- ٥ - في علاقة البول بامزجة الجسم ووظائف الاعضاء
- ٦ - في البحران
- ٧ - في الامراض الحمية

بدأ النصوي عمله الكبير - على نسق جالينوس - بشرح بدييات انطب ونظرياته الأساسية في المقالة الأولى من كتابه والتي ابرزها كقدمة له شابهت إلى حد كبير ما أورده ابن سينا في مقدمة قانونه، مما دعا البعض للاعتقاد بأن ما كتبه النصوي قد جاء متقولاً عن أعمال ابن سينا وإن كنا نتبعد ذلك الرأي لاختلاف محتريات الكتائين، وللتقارب الزمني بين حياة الكتائين : وإن كان سبق استخدامها لمراجع واحدة قد يعد في نظرنا

(١) أنبغامي ، تمعة سيران الحكمة ضد الثاني (١٩٣٥) ص ١٠٩ : ١١٠ .
(٢) هذه المخطوطات محفوظة بمكتبة لين من ٦٨ ب ، ٧٩ ب (لين ١٠٦٠) وكذا مكتبة القاهرة قسم الرياضيات المجلد ٣٠٢ .

احتمالاً مقبولاً. وبالرغم من إشارة النصوي في كتابه إلى أعمال جالينوس وبولس أجينا وبقراط : فإنه لم يشر إطلاقاً إلى أعمال معاصر ابن سينا. مما دعي البعض إلى وصف انتاجها بأنه يشبه تعلين لشخصين مختلفين على آراء جالينوس.

عرف النصوي علم الطب - في الفصل الأول من مقالته الأولى بأنه معرفة الدلائل المحيطة بالصحة والمرض وكذا الحالات التي قد لا تبدو صحية أو مرضية^١. كما قسم التشخيص الطبي إلى ثلاثة عناصر : الأول واختص بالنظر إلى الأمور الطبيعية ، والثاني اختص بالنظر إلى الأسباب : والثالث اختص بالنظر إلى الدلائل والأعراض.

واستطرد النصوي في شرح ما عرفه بالأمور الطبيعية قسمها بدورها إلى سبعة هي :

- ١ - الأركان أربعة : الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة .
 - ٢ - الأمزجة تسعة ، أحدها معتدل وثمانية خارجة عن الاعتدال ، كما أن منها أربعة بسيطة وأربعة مركبة
 - ٣ - الأخلاط أربعة : هي الدم والبلغم والمرة الصفراء والمرة السوداء
 - ٤ - الأعضاء أربعة : خادمة ومخدومة وما ليست بخادمة او مخدومة ومتعددة الصفات .
 - ٥ - القوى ثلاثة : طبيعية وحيوانية ونفسانية
 - ٦ - الأفعال مفردة أو مركبة
 - ٧ - الأرواح ماثلة للقوى : طبيعة أو حيوانية أو نفسانية
- سمى النصوي الأركان^٢ بالاستقضيات وعنى بذلك أن يفرض أحدها شكله الأصلي بصورة تدعو الباقيين للاتحاد معه في ناتج نهائي متكامل كما حصر المؤلف الاستقضيات فيما يلي :

(١) يخالف ابن سينا في ذلك رأي النصوي ... فابن سينا لا يعترف بوجود هذه الحالة إلا في صورة ضعف جهازي أو عجز لا يصل لخطورة المرض ولا يرق لتألم الصفة .

(٢) وردت في قانون ابن سينا تحت نفس اللفظ « أركان » لتحل محل المقومات الرئيسية لجسم الإنسان .

- راجع كتاب الكونوز مؤلفه م. ج. أديس ٨١٧ م (مراجعة ا. مينجانا ، كبرج ١٩٣٥).

النار وهي حارة يابسة .

الهواء وهو حار رطب .

الماء وهو بارد رطب .

الأرض وهي باردة يابسة .

والمزاج حالة تحدث عن تفاعل انكيفية المتضادة مع بعضها البعض ثم ثباتها عند حد مسمى بالاعتدال . وهذه الحالات تسع : احداها معتدلة وثمانية خارجة عن الاعتدال . أربعة منها وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة : وأربعة مركبة : وهي الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس .

أما الأخلاط فقد عرفها النصوري بأنها أجسام رطبة سيالة يتحيل إليها الغذاء . وتنقسم الأخلاط عموماً إلى أربعة أقسام أوها الدم وهو حار رطب ، وثانيها البلغم وهو بارد رطب ، وثالثها المرة الصفراء وهي حارة يابسة ، وأخيراً المرة السوداء وهي باردة يابسة .

ويستطرد النصوري فيقسم كل من هذه الأقسام الأربعة بدورها إلى أجزاء قسم البلغم مثلاً إلى الشفه (مسيخ الطعم) والرجاجي وهو ابرزها واغنىها وذو الطعم . كما فصل الأجزاء بدورها إلى جزئيات قسم ذي الطعم إلى ذي طعم مالح وهو أخفها وأخفها وذو طعم حلو وهو يميل إلى الحرارة والرطوبة وذو طعم حامض وهو يميل إلى البرودة واليبس .

كما تناول النصوري بالبحث أيضاً عملية نشوء الأعضاء من الجسم فجاءت افكاره على نهج آراء التقداسي ومفكري القرون الوسطى الذين بنوا نظريتهم على ضوء دراساتهم لتطور الأجنة الحيوانية ... فكتب النصوري عن ذلك بقوله :

الأعضاء أجسام متولدة من أول مزاج الاخلات كما ان الاخلات اجسام متولدة من أول مزاج الاركان . والأعضاء أربعة أصناف مخدومة

(١) قسم اتمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي في كتابه « الرحة في الطب والحكمة » الاخلات إلى خمسة أقسام اذ اعتبر حالة التوازن بينها حالة قائمة بذاتها . (راجع كتابه المحفوظ بدار الكتب المصرية القاهرة ص ٥٢٤) .

(٢) راجع ابن السكف في « كتاب السدة في الجراحة » حوال عام ٦٨٥ هـ . (ميداد أباد ١٩٦٢) صفحة ٩٠

أو رئيسية^١ كالمعادن وأعني بذلك الدماغ والكبد والقلب والأشيين؛ وهناك أجسام خادمة كالعصب يخدم الدماغ والشرابين تخدم القلب وأوعية المتي التي هي في خدمة الأثنين؛ والنوع الثالث يشمل الأجسام التي ليست بخادمة ولا مخدومة وهي الأعضاء التي فيها قوى غريزية كالعظام والغضاريف والاعشبة والرباطات والدهن واللحم. والنوع الرابع هو الأجسام التي تكون مخدومة من جهة وخادمة من جهة أخرى كاعضاء الحس والحركة الإرادية.

هذا وصادف المؤلف جزئيه في كتاب النصوي شرح منها حركة القلب بطريقة أثارت الشك في مدى حذاته العلمية وعمق مادته ... اذ قال النصوي في وصف تأثير القوى على حركة القلب بأن ما يحدث انبساط القلب وانقباضه هو ادخال الهواء واخراج البخار الدخاني !!^٢

انتقل النصوي بعد ذلك لدراسة قوى الجسم وأنشطته واختلاف كل منها عن الآخر^٣. فعرف القوى بأنها صور للأعضاء يتم بها الفعل واصنافها ثلاثة: طبيعية وسكنها الكبد، حيوانية وسكنها القلب، ونفسانية وسكنها الدماغ. ثم فصل النصوي طبيعة القوى وردها الى وظائفها في بناء الجسم وتشغيله فوصف القوة المغيرة بأنها التي تكون في وقت الكون، والمولدة بأنها التي تحيل النطفة وتغيرها وتعمل فيها اعضاء متشابهة الاجزاء، والمريية بأنها التي تحدد الاعضاء طولاً وعرضاً وعمقاً وتنقلها من الصغر الى الكبر والغادية بأنها التي تشبه الغدا بالغتدي وتجعل خلفاً مكان ما نقص منه كما ذكر القوى الجاذبة والماسكة والماخضة والدافعة ... وافعالها معروفة.

وتكلم النصوي عن القوى النفسية قسمها الى ثلاث: مدبرة وحركة بارادة وحساسة؛ وواصل تسمياته ففصل القوى المدبرة مثلاً الى المتخيلة وهي في مقدم الدماغ والمفكرة في وسطه والذاكرة في مؤخره.

هذا ختم النصوي فصله عن الأمور الطبيعية بإضافة ما ارتآه مكملًا لها فزادها أربعة عناصر أخرى هي أعمار الناس وألوانهم وسماتهم وطريقة

(١) راجع قانون ابن سينا صفحة ١٦٤١٥

(٢) ويقصد بذلك الإشارة الى الحركة التنفسية والتي تمد جزءاً رئيسياً في النظرية الاغريقية في وظيفة القلب. كما ورد في قانون ابن سينا أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الخيزم الايسر من قلب الانسان مجوفاً ليكون مكاناً للنفس.

راجع «قانون الطب لابن سينا» (مكتبة لبنان ١٩٣٠). ص ١٢٣

(٣) كتاب القسرية للنصوي ص ٧

التمييز بين الذكر والانثى فعلى سبيل المثال شرح المؤلف مراحل نمو الانسان فوصفها بأنها أربعة على التتبعيل التالي : طور النضج أو النضج ومتهو نحر من ثلاثين وهو حار رطب. طور الشباب وهو استكمال النضج ومتهو نحر من خمسة وثلاثين ، وهو حار يابس ، طور النكسوة . وهو من الاخطا دون ان تخور التقوى ومتهو نحر من اثنين . وطور الشيخوخة وهو الذي تبدو فيه ضعف القدرة وهو من بعد الستين الى آخر العمر وهو بارد يابس .

كما حلل التصوي اسباب اختلاف البران الجلد فلبها لأحد سبين :

(أ) لبب داخلي كالاخلاط ونسبتها الى بعضها البعض : فالمعتدل الخلط يتبعه اللون المركب من البياض والحمرة، وتخرج عن الاعتدال فته ما يدل على غلبة الحرارة كالأسود والأصفر والأحمر . الأول يغلب عليه الخلط السودادي، والثاني يغلب عليه المرة الصفراء، والثالث يغلب عليه الدم .

(ب) اما لاسباب خارجية وهي ما وصفها التصوي بسوء مزاج اخواء كبرد مزاجه في بلاد السقالية أو سخونة في بلاد الأحباش . كما نسب التصوي ايضاً اختلاف لون الجلد الى ما قد يدور في الانسان من احداث نفسانية منكورة كالمغفرة الخادنة عن النعم : أو حمرة الخجل وما إلى ذلك .

ويرى المؤلفان أن الأمور الاربعة التي أضافها التصوي الى الأمور الطبيعية السبعة ربما جاءت منقولة عن رسالة ابقراط الشهيرة « الأهرية والحياة والبلدان »^١ .

واستمرل التصوي في رسالته فإشار الى ما أسماه بالمرالح الاربعة للأمراض وهي مرحلة البدئ حيث تكون الافعال الضرورية قد نالها ضرر ولكن التقوى الطبيعية للجسم لم تبتداً بعد في ايضاح السبب المحدث للمرض مرحلة التزايد وفيها يزيد المرض ويتقوى بينما تضعف قوى الجسم، وفيها تكون الطبيعة قد بدأت عملها في المرض إلا انه يجري على غير نظام أو كمال . مرحلة الانتهاء وفيها يتوقف سريان المرض حيث أظهرت الطبيعة علامات تدل على قهرها للمرض أو قهر المرض لها .

(١) راجع كتاب سارتن ليشي « البادئ الاخلاقية في الطب عند المسلمين في العمود الوسطى من كتاب البرهاني الاخلاق عند الأطباء » (مكتبة قيلادنيا ١٩٦٧) ص ٤٤ .

مرحلة الانحطاط وفيها يتناقض المرض ويتخاذل نتيجة لتغير الطبيعة له ودفعه وحل عقده .

هذا ويبدو جلياً من مناقشة المقالة الأولى للنصوي والتي جاءت على نسق قانون ابن سينا أنها قد جاءت في صورة مغايرة تماماً للسقالة الثانية عن اسباب المرض والتي أودعها النصوي أمثلة فريدة ومخالفة لتلك التي أوردتها في سائر مقالاته الأخرى . فني مقالته عن اسباب المرض كتب النصوي بقول^١ .

السبب هو ما يكون أولاً فيؤدي الى وجود جائلة من حالات المرض أو علمها... واجناس الأسباب إما طبيعية : منها ما تفعل ، وما تحفظ : وإما خارجة عن الطبيعة وهي ايضاً إما فاعلة أو حافظة .

الاسباب الحافظة تحفظ ما يجد من صحة أو مرض والتفاعلة : تفعل ما هو ليس بموجود في الصحة والمرض وهي ستة احوال :

الماء المحيط - المأكول والمشروب - الحركة والسكون - النوم واليقظة الاستفراغ والاحتقان - والاحداث النفسانية . فاذا قدرت هذه الأحوال بالقدر الذي ينبغي واستعملت بالكمية والكيفية حسب توقيت وترتيب جدين حفظت الصحة أو أحدثت ، وإذا انحرفت أحدثت المرض أو حفظته . ومن المثير في هذه المقالة ان النصوي قد أورد الاحداث النفسانية ضمن أسباب المرض مؤيداً القول بأن العرب هم أول من تعمقوا في دراسة الاضطرابات النفسية الناتجة عن الاحداث النفسية : هذا وإن كان الاغريق في حقيقة الامر قد سبقوا العرب في الاشارة لهذه المحذوثات : إلا ان العرب قد توصلوا بمهارتهم الى تحليل المؤثرات النفسية وربطها بالانشطة الصحية للجسم ، كما استخدموا ذلك كأحد المتغيرات الرئيسة التي اوتكرت عليها أبحاثهم الطبية .

تأول النصوي اسباب الأمراض فقسماً الى ثلاثة :

بادية نظراً على البدن من خارجه كالبرد والحر

سابقة وهي تتكون وتتجمع داخل البدن كالامتلاء واشتخمة .

واصله وهي الموجهة للمرض فبحضورها يخضر ويزوالها يزول كالعفن الحمي .

(١) راجع قانون ابن سينا الكتاب الأول الجزء الثاني للفصل الثاني ص ٥٤

ويستفيد التصوري في التمثل الثالث من مبادئ سوربيني فتناول الباحث بطريقة بدائية شرح نظريته في الاغراض وعلامات مرض. فعرّف المرض بأنه الشيء الذي يتبع المرض، كما حدد العلامات بثلاث، علامة تدل على الصحة، وعلامة تدل على مرض وعلامة تدل على ما ليس بصحة أو مرض.

ويربط التصوري بين المرض وعلامة فقال بأنها شيء واحد، إذا قيس من مرض شيء عرفاً وما ليس شيء انصیب شيء علاقة. كما تناول مؤلف في هذا الجزء شرحاً موجزاً لحرارة التصلب والكواكب والرياح وتأثيرها على الصحة وكذا، التأثيرات المتباينة التي تنجم عن تغيير الهواء والاستحمام ونوع الأطعمة والشراب. وهكذا نرى أن آراءه في هذا التصلب جاءت مبينة على الشيء، غير واضحة، حيث حسب تجمع غير متظم التعريفات ونظريات متعددة سبق أن وردت في أعمال جالينوس وإبقراط دون أن يربط بينها أو يحسم وجهة نظره الخاصة.

هذا وإن كنا نجزم بأن هذه التعاريف والنظريات لم ترد في قانون ابن سينا، بالرغم من تناوله لثلاث المفردات، فإنه ليس من العسير على الباحث في هذا المجال أن يفسر وجودهما واضحاً في سياق ونسق المؤلفين المتقدمة التي ابرزهما عليها التصوري.

ونكلم التصوري في مقالته الثانية عن أساليب العلاج فقسّمها إلى حفظ الصحة الأصحاء، وإلى مداواة المرضى. كما استرسل في شرح أساليب الطب الوقائي والذي كان يميز - في الحقيقة - الابتعاد البسيط عند الأطباء العرب في ذلك العصر فشرحه التصوري بقوله:

يتم حفظ الصحة بأحد صبر ثلاث:

- أ - بتعديل العناصر التي تكونت لأسباب الصحة والمرض.
 - ب - باستنزاف الخلل الغالب في البدن والذي ينجم عن حالته الطبيعية.
 - ج - بأن يردح البدن مادة محسنة من العناصر التي السابق ذكرها.
- وفي تقسيم آخر حصر التصوري أساليب العلاج في تدابير الإصلاح واستخدام الأدوية أو بالبدن... وهي طرق سوربيني للاغريض واخذ استحداثها

من قبل . إلا أنهم لم يبرزوا العرب في افتقارهم هذا على صورة ما ابرزه الزهراوي مثلاً في كتابه «التعريف لمن عجز عن التأليف» .

تحدث النصري أيضاً عن استخدام الأدوية فذكر أنها تستعمل من الظاهر أو من الداخل . فيكون استعمالها من الظاهر بالطلاء والمسح والتكسيد والتضميد والمراهم . أما استخدامها من الداخل فيكون عن طريق ادخالها من الأنف أو الأذن أو الدبر أو مجرى البول . كما وصف كيفية اختيار الدواء، وحدد خواصه، ووجوه استعماله وأكد ضرورة موافقة كيانه ومواقف استعماله لحالة كل مريض على حدة . وقدم النصري في ذلك وصفاً دقيقاً واضحاً لخطته في العلاج القديم والتي تنوم أساساً على العناصر الآتية : أولاً التقصد ويتضح من الأعراض والعلامات المرضية . ثانياً الأسباب . ثالثاً قدرة المريض على مقاومة المرض . . رابعاً مزاج البدن المغير لمجراه الطبيعي . خامساً المزاج الطبيعي للبدن . سادساً من المريض . سابعاً عاداته . ثامناً الفصل من السنة الذي وقع فيه المرض . تاسعاً طبيعة المنطقة التي يسكنها المريض . عاشراً حالة الهواء وقت المرض .

وتناول النصري في مقاله الثالثة موضوع العلاج بالأدوية فشرحه في اسهاب مطول ففسر نظريته في المضادات عند اختيار الأطباء للأدوية وأبرز لذلك ثمانية قوانين تحكم اختبار قوى الأدوية^١ .

أولاً أن يكون الدواء خالياً من كل كيفية عرضية مكتسبة .
ثانياً أن يجري اختبار الدواء أولاً في الامراض البسيطة قبل المركبة .
ثالثاً أن يداوى به علل متضادة .
رابعاً أن تنسب قوة الدواء مع قوة المرض : حتى يمكن الجزم بتأثير قوته .
خامساً أن تختبر قدرة الدواء على التبريد والامتصاص .
سادساً أن يراعى نمطية الدواء ودوام تأثيره في جميع الحالات المماثلة .
سابعاً أن تقاس قواه في الامتحان او التبريد على أجساد آدمية^٢ .
ثامناً أن يراعى التمييز بين الدواء والغذاء فالاول يعدل الكيفية والثاني يزيد في الجوهر .

(١) كتاب للتريفة للنصري ص ٤٧-٤٨

(٢) واسع كتاب حياة الحيوان للنسيري (تقادة ١٢٩٢ هـ) انجلد الثاني ص ٥ وكذا كتاب زهرة القلوب لقرطبي (لندن ١٩٢٨ م) القسم الحيواني ص ٧٥

هذا ويستطرد التصوي فيركز اهتمام البحوث إلى نظريته في تحول قوى الأدوية والركائز التي تقوم عليها سهولة أو جمود استحالتها إلى حالات أخرى. وآرائه في ذلك في الواقع مشابهة للنظرية الحديثة في التحولات الكيميائية. كما عدد المؤلف في هذا العدد أهمية مقومات الأدوية من حيث طبيعتها وروائحها واللوانها وسرعة استحالتها.. وهي مقومات اعتبرها بانفعة التأثير في بديهة العملية الكيميائية للجسم.

وفي فصل آخر تناول التصوي بالتفصيل شرح قانونه في أوزان الأدوية المركبة، وإن لم يشر فيه في الواقع إلى الكثير منها على وجه التحديد مكتفياً بالإسهاب في شرح القانون من زوايته العلمية البحتة. ومع ذلك نراد يسوق بعض الأمثال لمركبات دوائية هامة، مثل اضافته الصمغ إلى الترياق لتقوية تأثيره أو إضافة الخمر إليه لزيادة قدرته على الفناء من الانسجة : أو إضافة الأفيون للأدوية الحارة لحفظ قواها.

أما مقدار انشربة من الدواء المركب فيحسبه المؤلف على ضوء عدد الأدوية المستخدمة فيه وكمياتها. فإذا اخذنا قدر شربة كاملة من دواء بسيط فليؤخذ نصفها إن كان الدواء مركباً من دوائين بسيطين: أو ثلثها إن كان مكوناً من ثلاثة أدوية وهكذا.. وعلى الطبيب أن يقدر ذلك بنفسه ويحسب حسابه جيداً.

ثم انتقل التصوي في مقالته الرابعة لشرح نظريته في النبض : كتشم هام من أقسام الطب : كان يحظى باهتمام بالغ في العصور الوسطى فأطرب المؤلف في شرحه إياها بقوله .

القلب « ينبوع الروح ومعده . كما بيتنا .. إذ تجري فيه إلى سائر الاعضاء بواسطة الشرايين . وعلم النبض هو علم الروح : كما إن النفس هو علم الأخلاط .

وأول دلائل النبض وأكثرها هو معرفة حانة القلب : كما إن أول أدلة المتسدة وأكثرها هو معرفة حالة الكبد لأنه موضع الطبع وينبوع الأخلاط . وفي هذه المقالة ردّد التصوي في معالجته لنظريته في النبض نفس الآراء التي أتى بها العلماء في القرون الوسطى في شرح وظيفة القلب والشرايين والروح في اعاشة الجسم ... وهي نظرية سبقت أعمال ابن الناصف وكولبر وسرفيس وهارفي وغيرهم من المجددين أصحاب النظرية الحديثة، والذين تمكنوا من إثبات الدور الحقيقي للدورة الدموية في الجسم، وبرهنتوا للعالم خطأ

الرأي القديم انتقل إلى أن الوريد الأيسر إنما يحمل هواءاً وروحاً. فأنبتوا بالدليل أنه يحمل في الواقع دمًا فاسدًا نتج عنه الحركة الذاتية للثة. وقد أدى ذلك إلى مكان متباعدة علماء النفس والكيمياء المعاصرين مثل لافوازييه وآخرين لأبحاثهم : فتوصلوا لتقدم علمي كبير في هذا الميدان. ولكتنا نرى : بالرغم من ذلك أن آراء التصوي وغيره من معاصريه في القرن الحادي عشر لعبت دوراً كبيراً في هذا الشأن إذ أسست وأرست دعائم نظرية النبض. النبض.. فقد وحشها المؤلف بقوله «القلب شريان-البدن.. فهو يوصل الروح لساير الاعضاء كما أنه يخرجها بحركة الانقباض : ويدفع عنها فضلة البخار الدخاني كي تعيش وتعضو. فيأتين الحركتين (الانبساط والانقباض) وما بينهما من سكوت سمي بالنبض. ولذا فقد عُرِفَ النبض بأنه حركة مكانية تحرك القلب والعروق والنضارب للانبساط والانقباض لتعديل الحار الغريزي ، وانماء الروح الحيواني : وتوليد الروح النفساني . وفائدة دخول الهواء البارد وخروج البخار الحار (هو) لتعديل الحار الغريزي... ولذا فقد قيل عنه بأنه رسول لا يكذب : ومناد حرس ، يخبر عن حقيقة احوال القلب » .

وإن كانت دراسة نظرية النبض عند العرب تعد في الواقع ميداناً في غاية التعقيد حيث قدمت علما لم يسبق معرفته حتى للعلماء المعاصرين ، فقد استخدم الأطباء العرب معرفة حركة النبض وخواصها وحركة القلب والشرابين كقياس أساسي يقوم عليه تشخيصهم للأمراض : وهي ظاهرة بدت واضحة جلية في قانون ابن سينا .

هذا وتوصل التصوي في ختام شرحه لنظرية النبض إلى استخلاص عدة مبادئ ثابتة أوصى الطبيب باستخدامها لقياس حركة النبض ومدى انتظامها وهي :

- ١ - مقدار انبساط القلب والشرابين .
- ب - تأثير الدفع النبضي في الأصابع .
- ج - الزمن اللازم لكل حركة نبضية .
- د - قوام الآلة .

هـ - خلو أو امتلاء الشرايين عند النبض .

و - انتظام الحركة أو عدم انتظامها .

ل - درجة حرارة أو برودة الاطراف .

ز - طول زمن السكون بين كل حركتين نبضيتين .

ح - استواء النبض في اختلافه .

ز - ثبات الحركة .

ي - وزن الحركة .

وقد قدم المؤلف في بحثه شرحاً مفصلاً لهذه المقاييس على نهج ما ورد بقانون ابن سينا . هذا . وإن بدا أن كلاهما قد استخدم في وصف مقاييس القاطر مائة تماماً لأنفظ الآخر ، إلا أنه لا يوجد لدينا ما يدل على اقتباس الأول من أعمال تشي .

وكما أسهب الأطباء العرب في شرح نظرية النبض - والتي تفاعل استخدامها كثيراً في القرن الأخير - نجدهم قد أسهبوا في وصف عملية الإخراج البولي واعتمدوا عليها عند تشخيصهم للأمراض وعلاجهم لها . ويتبدل على إتمام البحوث في القرون الوسطى بهذا الموضوع : نسوق باختصار بعض آراء التصوي في ذلك قوله .

البول جزءان : المائية المنسكية والتفل الرابع : والمائية جزءان : القوام واللون . والتمييز بينهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام : الطافي في أعلا القارورة : والراسب في أسفلها : والمتوسط . وأصناف القوام ثلاثة الرقيق : والرخين : والمعتدل . والألوان ستة - الأبيض وهو الأترجي : والأصفر وهو الغاري أي لون الغار والاحمر الناصع وهو لون شعر الزعفران ، والاحمر الثاني وهو لون الدم : والأسود . أما أسباب اختلاف الألوان فعديدة : فاللون الأبيض إما لأن البول لا يخالطه شيء من المرار فيجبفه أو لبغم كثير يخلط به . واللون الأصفر يكون من مرار كثير خالطه ، والاحمر الثاني فيكون من خالطته لدم صبه : والاحمر الناصع فمن مرار كان مقداره أكثر من مقدار الأول : والأسود فمن برودة مفرجة أو احتراق شديد أو لكثرة خلط سوداوي خالطه .

هذا ويستورد التصوي كذلك في وصف البول ذو التفل الرابع فيقسمه بدوره إلى أقسام وأجزاء غاية في التفصيل : وإن ارتبطت جميعها بفكرة الأخلاط وانسجامها في الجسم .

ثم انتقل التصوي في عمله الطبي الكبير إلى مقالته السادسة والتي خصصها للدراسة البحران والتغيرات التي تصاحبه ، سواء في دور التشخيص أو العلاج . فتجد قد رد الفضل في علمه وعرفانه في هذا الموضوع إلى جالينوس إذ قال :

«قال جالينوس: البخران تغير سريع من المرض إما الى الصحة وإما الى الموت . كما قيل أنه تغير سريع إما الى جانب الصحة وإما الى جانب المرض .. وبدل ذلك على تمييز الطبيعة للشيء الردي من الشيء الجيد: وخشها للاندفاع والخروج: فوجب عند هذه الحال ان يقع الاضطراب. والبحران دلائل يصل الطبيب بها الى ما يكون منه ... ويبان هذا ان المرض كالعدو الخارجي للمدينة، والطبيعة كالسلطان الحافظ لها: فقد يجري بينهما مشاجرات خفيفة لا يعتد بها ، وقد يشتد بينهما القتال فيعرض حينئذ من علامات اشتداد القتال اسباب مثل الدغى والنصراخ وسيلان الدم ... فاما تغلب السلطان اخامي أو تغلب العدو الباغي .. وتكون الغلبة إما تامة لأحد البطائفتين كتهايم الخزيمة التعلية بين المدينة والعدو الخارجي ، أو ناقصة فيكون فيها هزيمة لا تمنع الكر والرجعة حتى يقع اقتتال مرة أخرى أو مرات عديدة ... فكذلك القوة التي تأتي البخران الجيد : فاما تطرد المادة المؤذية عن القلب والاعضاء الرئيسة ونواحيها والأطراف : وإما ان تطردها عن القلب فقط ولا تقدر ان تطردها عن الأطراف .. كذلك يكون كل بخران إما تام وإما ناقص ، وكل واحد منهما إما جيد أو ردي .. والبحران التام هو انطارد طرداً كلياً . والناقص هو بخران الانتقال ، المؤثوق به ، اللين ، والظاهر : والسليم الأعراض الذي أنذر به في يوم من أيام الانذار ووقع في يوم بخران محسوس: فيكون نافعاً في وقت تزايد المرض: وفي المنتهى يكون بخراناً تاماً . وقد يكون انتقضاء الامراض بلا بخران ، فكل مرض إما ان يزول على سبيل البخران أو على سبيل التحلل .. بأن يتحلل يسيراً يسيراً حتى يفتى وفي فصل آخر وصف النصري أيام البخران وتأثيره بقوله وعلامات حركه المادة في البخران الى أعلى هي الصداع والدوار والثقل في الصدغين والطنين والصمم . وقد يتقدمه أو يقترن به ضيق في التنفس : وآلام في العنق . واعلم ان اشتداد المرض والأعراض يكون دليلاً لأن الطبيعة تشغل فيه بإفصاح المادة عن كل شيء ..»

كما نوه النصري في ختام مقالته السادسة إلى أيام البخران فقال وانها إما ازواج أو. أفراد ، والأفراد أقوى . مثال الأزواج الرابع والسادس والثامن والعاشر والرابع عشر، والأفراد مثل الثالث والخامس والتاسع والحادي عشر والسابع عشر والحادي والعشرين والبايع والعشرين . كما قال إن يوم البخران الجيد إذا ظهرت فيه علامات ردية فذلك أرمي وأدل على الموت .

ومعرفة أيام البحران تتطلب دائماً دراسة الاعراض . فان كان هناك تدبير للعلاج فيجب ان يكون في أيام البحران أو ما يقرب منها حتى يكون علاج المريض موحداً وحتى لا يحرّك المرض بدواء آخر ، ربما عاون الطبيعة على الاستفراغ فأدى ذلك الى اقراط شديد أو خادها فولد تكافراً خطراً في وجوده شتى .

وفي المقالة الأخيرة من كتاب التسوية تناول النصوي بالبحث موضوع الحيات فعرف الحمى « بأنها حرارة خارجة عن الطبع تبعث من القلب في العروق والاضوارب تضر بالافعال ... » .

وتسم النصوي الحمى الى ثلاثة اجناس :

حمى الروح وتدعى حمى اليوم

حمى الاخلاط وتدعى حمى العفن

والحمى التي تنشب في بالاعضاء الاصلية وتسمى حمى الدق .

واسباب حمى اليوم هي الاسباب العادية .. ومحدثاتها اربعة

١- ما يلقي البدن من خارج كالحر الشديد والبرد الشديد والاستحمام بالمياه الساخنة وغيره .

ب - وما يرد على البدن من داخل كالطعام والشراب والدواء الخار .

د - الحركة المفرطة للنفس كالغفم والغضب أو للبدن كالتعب أو الورم .

د - من الاسباب المتقدمة كزيادة مقدار الاخلاط وغلظتها ولزجتها والسدد الحادثة عنها .

كما قسم المؤلف اسباب حمى العفن بدورها الى ما ينتج عن عفونة الدم ، أو عفونة الصفراء ، أو عفونة باقي الاخلاط . وهي إما دائمة إن كانت العفونة داخل العروق ، وإما بانية ان كانت خارجها .

ومن هذا يتضح للتارئ أن نظرية النصوي في تشخيص المرض قد قامت على أساس موحد، هو فكرة الاخلاط ... فقد ربط مثلاً بين عدم انتظام الدورة الحمية في الجسم وبين تجمع الاخلاط بداخله ، وعفونتها وعسر اخراجها .

وعلى سبيل المقارنة بين انتاج النصوي في هذا المجال وبين أعمال من سبقوه من علماء الاغريق يبدو لنا جلياً حسن ترتيب وتنظيم النصوي في كتابته، وإن تعرض لنقد كبير من النقاد على أساس قصر تناوله لنظريات طيبة

بغية دون اهتمامه بالناحية العملية منها . وهي ظاهرة سائدة شملت جميع شراح الطب في العصور الوسطى لصعوبة مراسيها مما اضطرهم في الكثير من الأحيان إلى إهمالها هذا النمط من الدراسات الطبية وتخصيصهم في دراسة علم الأدوية ووسائل العلاج به . ولهذا تلمس وانحأ تفريق الأطباء العرب في دراستهم لعلوم الصيدلة في العصور المتتالية .

ومن جبهة أخرى وجد الباحثون اتفاقاً عاماً بين نظريات التصوي وأفكار ابن سينا في نفس المجال ، بالرغم من اختلاف كل منهما في تفاصيله . الأمر الذي يدعو للاعتقاد بأن التصوي قد رفض الأخذ بقانون ابن سينا وإن كان من الجلي أن نظريتهما قد انبثقتا عن أفكار واحدة نردّها غالباً لأعمال جالينوس وإبقراط وبولس اجينا . فمن النواحي النظرية الثابتة مثل وظائف الكبد وانقلب أو الروح نجد أن كلاهما لم يحد عن الأفكار التي أتى بها السابقون في هذا المضمار ، وإن أبرز ابن سينا آراء ونظريات على جانب كبير من الاستقلال التفكير في مجال استخدامه للأدوية وفي بعض نواحي الأعمال الطبية الأخرى ، مثله في ذلك كمثل الكثيرين من العرب الذين تخصصوا في علوم الطبيعة والذين عاشوا عصرهم الذهبي بين عام ٨٥٠ - ١١٠٠ م .^١

ومثلك سؤال قد يتبادر إلى أذهاننا أخيراً عما إن كان الأطباء الآخرون في ذلك العصر قد أثاروا أية تحفظات فيما يتعلق بقبولهم للنظرية الاغريقية في الأخلاط أو قد تشككوا في الآراء الأخرى التي استندت إليها ؟

إن إجابة مباشرة لهذا السؤال قد تبدو صعبة في بادئ الأمر وإن كانت هناك شواهد كثيرة تشير إلى قيام هذه التساؤلات على صعيد واسع ... ولعل اصدق مثل لذلك هو الصراع العلمي الذي حدث بين العالم ابن بطلان من العراق وزميله على ابن زيدان من القاهرة حوالي عام ١٠٦٨ ميلادية عندما نشر ابن بطلان كتابه رسالة في دعوة الأطباء^٢ بالرغم من شهرة ابن زيدان الراضعة في ذلك المجال الطبي وسبق نشره لكتابه ودعوة الأطباء^٣ . فقد حدث في أحد المرات أثناء زيارة ابن بطلان للقاهرة أن حزاً بأحد تلاميذ ابن زيدان مما دعي الأخير لمهاجته وتجريح آرائه في سلسلة من المحاورات

(١) راجع كتاب مات لي ، اقرباذين الكندي « (قاديون ١٩٦٦) .

(٢) غطوة ايا صوفيا رقم ٣٦٢٦ ، بيروت ٢٠٣ ، المجلد ٣٣ والتي نشر جزء منها بمرقة بشارة زتل (الاسكندرية ١٩٠١) .

المتبادلة بينهما والتي ساعدت الى حد كبير على ازدهار الفكر الطبي العربي في ذلك الحين^١. وفي ذلك ايضاً كتب ابن اثري والذي عاش في بغداد في اوائل القرن الثاني عشر نقداً لكتاب ابن زيدان أسماء وشرح مشكلة دعية الأطباء^٢ اثار فيه كثيراً من التاورلات في صدق المتبومات الطبية التي قامت في ذلك الوقت سواء من ناحيتها النظرية أو العملية... فني ما ينف عن خمين موضوعاً أبرز ابن اثري - في محاولة جريئة - تردده وعدم قبيله للآراء الاغريقية التي استلمها الاطباء العرب في البداية .

هذا كما تشكك صاحب الرسالة في صدق ودقة التفسيرات الواردة عن المصادر الاغريقية المتوارثة : وقاد هجومياً عنيفاً على فكرة الاخلاط القديمة : وأكد عدم اتفاق الاطباء العرب على صلاحية استخدامها كاساس علمي موحد .

وكنتيجة لذلك ، بدأت نظرية الاخلاط في التداعي تحت وطأة التقدم العلمي الحديث : فقد كان نقد الأطباء العرب لها وينبذهم اياها هو العامل الرئيسي لسقوطها كوسيلة ناجعة للعلاج بالرغم من عجزهم عن اثبات ذلك علمياً في ذلك الحين بالامكانيات العلمية المحدودة التي أتاحت لهم .

وفي النهاية يجدر بنا أن نذكر أن التحيز التكري نحو نظرية علمية قاصرة والذي مارسه بعض البحوث العرب في ذلك العصر ليعد أمراً عادياً لا يختلف كثيراً عما نراه من تحيز الكثير من علماء العصر الحديث في قضايا مماثلة^٣ .

هذا وبالرغم من الجهد العلمي الكبير التي قام به النصوي وابن سينا فانهما ايضاً لم ينجيا من اتهامها بالتحيز الى جانب النظرية الاغريقية التقليدية .

(١) راجع كتاب سكوت ومايرهوف «الصراع الطبي الفلاني بين ابن بطلان وابن زيدان في القاهرة» (مكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٣٧) .

(٢) مخطوطة ايا صوفيا رقم ٢/٣٦٢٧ صفحات ١١٩، ٦٦٦ .

(٣) راجع مقالة ماور ليث « اسئلة طبية لابن بطلان واجابات لابن الاثري في القرن الحادي عشر » . مجلة تاريخ الطب المند ٣٩ سنة ١٩٦٥ للولايات المتحدة الأمريكية .

MESSAGE ÉVANGÉLIQUE ET HUMANISME HELLÉNISTIQUE

I

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

PAR

MARTINIANO RONCAGLIA

FORMATION DE CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

Celui que nous connaissons sous l'appellatif de Clément d'Alexandrie s'appelait en réalité *Titus Flavius Clemens* (1) et naquit vers 150 de parents païens, semble-t-il, à Athènes, où il aurait reçu également sa première formation intellectuelle (2). Nous ignorons tout de la date, des circonstances et des raisons de sa conversion au Christianisme. Nous savons seulement que, devenu chrétien, il entreprit de longs voyages en *Magna Graecia* (Italie méridionale), en Syrie et en Palestine. Selon les habitudes des temps classiques — et qui ne sont pas encore mortes de nos jours —, il se proposait ainsi de chercher l'enseignement des Maîtres les plus renommés. En effet il nous renseigne qu'il avait appris sa doctrine « de la bouche de Maîtres bienheureux et de mérite vraiment éminent. L'un, un Ionien, vivait en Grèce, d'autre en *Magna Graecia* — l'un de ceux-ci était de la Coelé-Syrie, le second d'Égypte —,

(1) J. QUASTEN, *Patrology*. Utrecht-Amsterdam 1962, II, 5-36; Adolf HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 2. erweiterte Auflage. Leipzig 1958, I, 296-327; G. LAZZATI, *Introduzioni allo studio di Clemente Alessandrino*. Milano 1939. Sur la naissance païenne de Clément, voir surtout EUSEBIUS, *Praeparatio evangelica* II, 2, 64.

(2) E. BONANUTI, *Clemente alessandrino e la cultura classica*, dans *Rivista storico-critica di scienze teologiche* I (1905), 393-412. Pour l'origine athénienne, voir EPIPLANTIS, *Haeres.* 32, 6: « Clément, que certains disent être Alexandrin et d'autres Athénien... » Mais tandis que la première indication est unanimement rejetée par les historiens, son origine athénienne, au contraire, semble bien probable.

d'autres en Orient: l'un était d'Assyrie, l'autre de Palestine, juif de naissance; j'en rencontrai un dernier — mais il était le premier par son rayonnement! — et quand je l'eus découvert à la trace en Égypte où il se cachait, je m'en tins là. C'était, à la lettre, une abeille de Sicile; butinant les fleurs aux prairies des Prophètes et des Apôtres, il engendrait une science (γνώσις) pure dans les âmes de ses auditeurs. Ces Maîtres, qui conservent la vraie Tradition du bienheureux Enseignement (1), issu tout droit des Apôtres Pierre, Jacques, Jean et Paul, transmis de père en fils — mais peu de fils sont à l'image des pères —, sont arrivés jusqu'à nous, grâce à Dieu, pour déposer en nous ces belles semences de leurs ancêtres et des Apôtres» (2).

La curiosité des historiens a été excitée à plusieurs reprises pour essayer d'identifier les Maîtres de Clément. On a proposé de voir dans l'Ionien, Méliton de Sardes; dans l'Assyrien, Bardesane ou Tatien; dans le Juif, Théophile de Césarée ou Théodote le Gnostique. Seulement le dernier a pu être sûrement identifié avec Pantène. Mais l'événement qui détermina, sinon son orientation intellectuelle, du moins à se mettre au service du Didascalée, fut la rencontre avec Pantène, à Alexandrie. Les enseignements du vieux et vénérable Pantène exercèrent sur lui un tel attrait qu'il se fixa dans la cité alexandrine et en fit sa seconde patrie. Il y a eu sans doute d'autres raisons qui le convainquirent sur l'opportunité de s'établir à Alexandrie, parmi lesquelles la considération que cette ville était le centre le plus apte pour son épanouissement intellectuel.

Clément devint ainsi l'élève ou l'auditeur de Pantène (3). D'autres pensent qu'on peut le considérer une espèce d'adjoint ou d'assistant de Pantène, toujours est-il qu'il lui succéda à la tête du Didascalée (4). La date exacte de cette succession ne sera

(1) Ici on fait ouvertement allusion à la méthode judéo-chrétienne de la transmission orale des traditions exégético-théologiques qu'on faisait remonter, de père en fils, au « bienheureux enseignement » (*at-ta'lim al-karim*, diraient les Arabes) des Apôtres. Nous verrons cela plus avant.

(2) CLEMENTS ALEX., *Strom.* I, 11.

(3) Theodor ZÄHN, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*. 3. Auflage. Erlangen 1884, III, 156-176; HARNECK, *op. cit.*, I, 293.

(4) Pamphile de Césarée dans son *Ἀπολογία* *ὑπὲρ Ὁριγένης* nous fait savoir que Clément était ἀκουστής καὶ τοῦ Διδασκαλείου διδάχος de Pantène. Voir aussi HIERONYMUS, *De viris illustribus*, 38: « Clement, Alexandriae Ecclesiae Presbyter, Pantaeni, de quo supra retulimus, auditor post ejus mortem Alexandriae scholam tenuit et ἀρχήσαν magister fuit. » Que Clément ait été prêtre, comme l'affirme Jérôme, on ne peut pas le soutenir avec certitude ni en se basant sur le douteux *Paslagogus* I, 37, 3, ni en se référant à la lettre d'Alexandrite de Jérusalem (EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 11, 6). Sur cette question voir H. KOCH,

probablement jamais connue avec certitude. La date de l'an 200 environ est seulement probable. Quelque temps plus tard, la persécution de Septime Sévère obligea Clément à quitter l'Égypte. Il chercha refuge en Cappadoce, auprès de son élève Alexandre, le futur évêque de Jérusalem. Il y mourut peu avant 215, sans avoir revu l'Égypte. Toutes ces circonstances on fait qu'« on n'est pas même sûr qu'Origène ait eu des relations personnelles avec Clément d'Alexandrie, mais il paraît incontestable qu'il a lu ses œuvres » (1).

ÉCRITS. VUE D'ENSEMBLE.

Sur la vie de Clément d'Alexandrie nous avons très peu de données certaines, mais ses écrits, au contraire, nous permettent de nous faire une idée très nette de sa personnalité. On y découvre parfois la main d'un maître d'œuvre. En tout cas c'est avec lui que la doctrine chrétienne affronte — tant bien que mal — les idées et les œuvres de la culture classique et contemporaine des auteurs grecs. Et c'est aussi avec lui que le dialogue entre cultures « profane » et « ecclésiastique » s'engage avec une hardiesse et une aisance de méthode qui fait de lui un pionnier de la pensée grecque appliquée à une doctrine sémitique. En cela il a même dépassé Philon (2), et Clément a été même salué comme le premier humaniste chrétien (3); ce qui n'est pas faux si nous plaçons

Was Klemens von Alexandrien Priester? dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 20 (1921) 43-48.

Toujours en partant des idées cristallisées par le célèbre historien Gustave Bardy on a pu affirmer encore récemment qu'il est très probable que Clément n'exerça jamais à Alexandrie une fonction officielle de catéchète, car Origène fut le premier à l'assumer. Voir J. MÜNCK, *Untersuchungen über Klemens von Alex.* Stuttgart 1933, 224-229. Il est vrai que M. POHLSEN, *Klemens von Alex. und sein hellenisches Christentum*, dans *Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philosophisch-historische Klasse* 1942, Nr. 3, 3, p. 106 note 2, trouve Münck « trop sceptique », et fait appel à la « tradition »; mais G. BARDY, *Aux origines de l'École d'Alexandrie*, p. 83 s. est (naturellement) de l'avis de Münck, malgré l'opinion de ses prédécesseurs, et notamment de R. CADIOT, *La jeunesse d'Origène. Histoire de l'École d'Alexandrie au début du III^e siècle* (Études de Théologie Historique). Paris 1935, 7-82.

(1) Lettre de Claude Mondésert à l'auteur, 24 mai 1965.

(2) H. EMER, *Die Stellung des Klemens von Alexandrien zur griechischen Bildung*, dans *Zeitschrift für Philosophie* 164 (1917), 33-59; J. ZELLINGER, *Klemens von Alexandrien und die Erscheinungsformen spätantiken Lebens*, dans *Gelbe Hefte* 1 (1924) 28-44; H. POHLSEN, *Klemens von Alexandria und sein hellenisches Christentum*, dans *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse* 3 (1943) 103-180.

(3) J. CHAMPONTIER, *Naissance de l'humanisme chrétien*, dans *Bulletin de l'Asso-*

le mot « humanisme » en dehors de nos catégories habituelles depuis la fin du Moyen Age.

L'examen de ses œuvres révèle une idée sous-jacente empruntée ou du moins commune à Philon et à d'autres auteurs juifs et qui sera adoptée aussi pendant la période humaniste italienne: la *paidia Kyriou* (1) qui constitue une espèce de Révélation primitive, conservée et transmise par la culture et la civilisation païennes. L'auteur chrétien doit s'appliquer à réunir ces éléments de bien et de vrai épars çà et là dans les œuvres des auteurs païens et les revaloriser dans leur vrai contexte original. C'est toujours, au fond, la nécessité qu'on a senti de tout temps de justifier l'étude de la culture dite profane face à ceux qui n'ont jamais vu de mieux que la culture dite sacrée. Tandis que l'Orient chrétien syro-araméen est toujours resté jusqu'à nos jours à l'écart de la culture grecque proprement dite et s'est développé dans la ligne sémitique judéo-chrétienne des origines. A son tour le Christianisme égyptien adoptera sans difficulté un courant d'idées étrangères à son génie grâce (ou faute de) à l'influence du centre de la pensée chrétienne que devint Alexandrie par le truchement d'hommes qui n'étaient eux non plus des Égyptiens pas plus que presque toute l'*intelligentsia* alexandrine. En réalité, Alexandrie n'a jamais été un phare de culture que sous l'influence de penseurs, d'écrivains et d'artistes étrangers, et cela à travers toute son histoire jusqu'à nos jours. Et l'élément indigène n'a jamais pu assimiler l'élément étranger jusqu'à faire d'un Grec un Égyptien à part entière. D'autre part, l'indigène n'a jamais pu prendre valablement la relève de l'étranger, jadis comme aujourd'hui. La ville d'Alexandrie a toujours eu une place particulière comme centre intellectuel, et les grandeurs et les décadences de la ville ont toujours été en rapport avec la plus ou moins grande liberté de l'apport culturel étranger de se développer et de s'épanouir. L'*intelligentsia* égyptienne n'a jamais dépassé le stade des épigones déjà depuis 1000 ans avant Jésus-Christ (2), et l'Islam ne fera qu'accentuer et prolonger cette « Endsituation » de la culture égyptienne.

cism G. Bedi, N.S. 3 (1947) 58-96; Beroald ALTANER, *Patrologia*, sechste Auflage. Freiburg 1960, 169 synthétise ainsi la conviction des historiens et des patrologues: « Klemens ist als der erste christliche Gelehrte anzusprechen », dans le sens de la culture classique.

(1) W. JANTZEN, *Unchristliches Erziehungsdenken. Die Paidia Kyriou im Rahmen der hellenistisch-jüdischen Umwelt* (Beiträge zur Förderung der Theologie, 45, 3). Gütersloh 1951.

(2) Eberhard OTTO, *Die Endsituation der ägyptischen Kultur*, dans *Die Welt als Geschichte* 11 (1951) 203-213.

C'est précisément dans une telle ville qu'opéra et travailla ce pionnier chrétien des « Sciences Humaines » (car la Révélation aussi, dès qu'elle est abordée par l'intelligence de l'homme, devient une science humaine réglée par la capacité de compréhension de l'homme), communément connu sous le nom de Clément d'Alexandrie. Son œuvre littéraire suppose un homme d'une vaste culture, s'étendant à la philosophie, à la philologie, à la poésie, à l'archéologie, à la mythologie, à la connaissance des mystères de la religion païenne, et à la littérature. Toutefois, il ne faut pas se laisser impressionner par le nombre des citations (1). Clément d'Alexandrie — pas plus que nos Grands de la Scolastique médiévale — ne remontait jamais ou presque jamais aux sources originales. Dans le meilleur des cas, lorsque la mémoire ou ses connaissances lui faisaient défaut, il avait recours à des *Testimonia*, sortes d'anthologies ou de florilèges qui regroupaient les textes par sujets. Le Moyen Âge occidental connaîtra les *Catene* et plus spécialement le *Liber Sententiarum* de Pierre le Lombard, qui est le plus célèbre recueil de ce genre. Clément possède cependant une connaissance complète de la première littérature chrétienne. Il montre une grande familiarité avec la Bible et avec la littérature post-apostolique et même avec celle dite hérétique.

Clément d'Alexandrie, comme déjà Pantène et le milieu du Didascalée, avait parfaitement compris que l'Église ne pouvait éviter un engagement avec la philosophie et la littérature non chrétiennes. L'universalisme ou le catholicisme (pas dans le sens restreint et exclusif qu'il aura plus tard) de sa mission exigeait cet acte de libéralisme ou cette ouverture si elle voulait remplir le rôle que lui avait été assigné par le Christ (Math. 28, 19) à l'égard de l'humanité et s'élever au rang d'éducatrice des Nations. Cette ouverture, déjà inaugurée par Pantène, devait être poursuivie par Clément qui commençait ainsi l'ère de ce qu'on a bien voulu nommer libéralisme chrétien (2). Sa formation hellénistique et sa maîtrise de la doctrine chrétienne lui permirent de tenter de systématiser la Foi chrétienne sur le modèle grec, sinon de la munir de fondements « scientifiques » (car la Religion n'est pas un traité de sciences naturelles). La gageure était vraiment grande, et il faut dire que Clément d'Alexandrie s'assuma une responsabilité bien grave même s'il ne s'en est pas rendu parfaitement compte.

(1) Les auteurs classiques sont cités 360 fois, l'Ancien Testament 1500 et le Nouveau Testament 2000 fois.

(2) R. B. TOLLENTON, *Clément of Alexandria, A Study in Christian Liberalism*. London 1914. On trouvera aussi d'excellentes remarques dans la représentation très vivante de l'œuvre de Clément que fait H. LIEZMANN, *Histoire de l'Eglise ancienne*, trad. française de A. Jundt. Paris 1937, II, 282-301.

Son essai était en somme un moulage de la doctrine chrétienne — foncièrement sémitique, gnomique et moralisante — dans des formes et des catégories de pensée qui lui étaient étrangères sans être pour autant opposées.

Cela fut-il un bien ou un mal? Étant donné la forme relative de la capacité humaine de fixer les normes de sa pensée cela fut le chemin le plus raisonnable pour le monde et la culture hellénistique qui crurent pouvoir penser la nouvelle Foi dans leurs propres formes logiques au même titre que le monde juif avait pensé la Révélation dans ses propres formes culturelles et conceptuelles. Le mal serait si l'on faisait un dogme de la manière hellénistique ou de la manière gréco-latine de repenser le Christianisme comme s'il fallait y voir là les seules catégories possibles et valables pour exprimer la Foi chrétienne. Toujours est-il qu'en fait nous n'avons jusqu'aujourd'hui que ces deux formes d'expression de la Révélation: la culture sémitique et la culture gréco-latine, même là où la Bonne Nouvelle se trouve implantée parmi des civilisations *toto coelo* différentes. Ainsi en Inde nous avons une forme araméenne et une forme latine de Christianisme, de même en Chine et au Japon nous n'avons pas encore un Christianisme chinois ou japonais mais tout simplement européen. Que faut-il penser de ce phénomène?

Du libéralisme de Clément d'Alexandrie nous avons une leçon très importante à tirer. Si la liberté de la recherche savante a toujours eu droit de cité dans l'Église en Orient aussi bien qu'en Occident, c'est à lui, plus encore qu'à Pantène, que nous le devons. Le premier — à l'état actuel de nos ignorances —, il donna la preuve que la Foi et la Philosophie, l'Évangile et les Sciences humaines ne s'opposent pas mais, au contraire, se complètent mutuellement, même lorsqu'on refuse (et avec raison) d'accepter une « *philosophia ancilla theologiae* ».

Sur la trace du Juif lettré de la Diaspora hellénistique, pour Clément le Christianisme est la couronne et la gloire de toutes les vérités que l'on découvre dans les différentes doctrines philosophiques, littéraires et mythologiques (1).

Trois des écrits de Clément forment une sorte de trilogie et nous éclairent sur sa position et son système théologiques (2). Ce

(1) R. B. TOLLINTON, *Alexandrian Teaching on the Universe*. New York 1932; H. von CAMPENHAUSEN, *Die griechischen Kirchenväter*. Stuttgart 1955, 32-42.

(2) Parler de *système* c'est, peut-être, trop dire, mais un plan général qui peut aspirer à un certain effort de systématisation y est présent tout de même. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le Protreptique*. Introduction, traduction et notes de Claude Mondésert. Deuxième édition (Sources Chrétiennes 2). Paris 1949

sont le *Protreptique*, le *Pédagogue* et les *Stromates*. L'idée de trilogie est traditionnelle, mais ici elle semble reposer sur un plan que Clément lui-même expose de cette manière:

« Le céleste guide, le Logos, s'appelle *Protreptique* ou convertisseur lorsqu'il invite les hommes au salut. Mais lorsqu'il est dans son rôle de médecin et de précepteur..., il recevra le nom de *Pédagogue*: L'âme malade a besoin du pédagogue, qui la guérira de ses passions, puis du Didascale ou docteur, qui la rendra apte à connaître... la révélation du Logos. Ainsi le Logos, voulant achever, étape par étape, notre salut, suit une méthode excellente: il convertit d'abord, puis il discipline et finalement il instruit » (1).

Le dessein général de l'auteur a, pendant longtemps, paru très clair: le *Protreptique* et le *Pédagogue* réalisaient les deux premières parties du programme indiqué ci-dessus, et les *Stromates* la troisième, mais sous un autre nom. C'est au siècle dernier seulement qu'on s'est avisé de mettre en doute le plan de Clément, en se demandant si vraiment les *Stromates* étaient bien le *Διδάσκαλος* soi-disant annoncé. Depuis, cette question a fait couler beaucoup d'encre et provoqué des études et des analyses d'excellents critiques et historiens. Elle a conduit, enfin, tout récemment, jusqu'à un nouvel examen et à une meilleure interprétation du texte même de Clément, ainsi qu'à une conception plus juste, croyons-nous, de son ésotérisme. Il est impossible de traiter ici cet important problème qui relève de la Patrologie, et qu'on a appelé « le problème littéraire » des *Stromates* (2).

Il reste cependant que les *Stromates*, sorte de recueil fourre-tout, ont permis à Clément d'aborder et d'examiner à la suite, sans composition rigoureuse, un certain nombre de sujets fort intéressants, comme les rapports de la Foi et de la Philosophie, le Mariage, le Martyre, le Symbolisme et la véritable Gnose.

[Photo-offset 1961], 7: « Esprit intuitif, — écrit Mondésert — il ne développe pas ses idées, ou du moins c'est sans beaucoup de suite, sans méthode; il analyse peu, ou, s'il le fait, il perd de vue l'ensemble de son sujet et s'égare bientôt de digression en digression. » Sur le milieu où s'est exercée l'activité de Clément, et sur sa place dans l'histoire générale de l'Eglise, voir J. LEBRETON, dans *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, publiée sous la direction d'Auguste Fliche et Victor Martin. Paris 1946, II, 228-248.

(1) CLEMENS ALEX., *Paedag.* I, 1. Traduction un peu modifiée d'E. DE FAYE, *Clément d'Alexandrie*. Paris 1898, 46-47.

(2) L'état de la question sera fait en son lieu. Voir l'Introduction de Claude Mondésert à CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Les Stromates I* (Sources Chrétiennes 30). Paris 1956, 11-22.

Tels qu'ils sont, ces trois ouvrages nous font connaître Clément apologiste (1), philosophe (2), théologien (3), exégète (4), et moraliste (5). Clément connaît aussi les Pères apostoliques, la Didachè, Tatien, Méliton, le pseudo-Clément, Irénée de Lyon, les « Traditions » sur les Apôtres ainsi que les apocryphes judéo-chrétiens et la littérature gnostique (6).

SON EXÈGÈSE JUDÉO-CHRÉTIENNE.

On a écrit et répété, à raison, que Clément d'Alexandrie représente le premier essai d'insertion des attitudes fondamentales du Christianisme, qui sont naïves et parénétiqes, au meilleur sens des mots, avec les subtilités de la pensée hellénistique, subtilités qui viennent toujours avec les justifications. Et Clément voulait justifier la supériorité des valeurs chrétiennes à l'encontre des valeurs païennes. Mais on a peut-être trop facilement négligé le fait que, malgré les apparences contraires, Clément reste encore solidement ancré à l'exégèse judéo-chrétienne (7). Celui-ci rapporte au début des *Stromates* (I, 13), comment il a recueilli de la tradition orale des enseignements mystérieux, qu'il s'est, après bien des hésitations, décidé à rédiger. Ces traditions orales de qui les tient-il? Nous savons déjà que Pantène lui a sans doute transmis des traditions orales bien que nous ne soyons pas à même de les identifier avec certitude. Toutefois la question des sources reste ouverte. Il est à peu près sûr que bien des passages des *Eclogae propheticae*, des *Adumbrationes* et d'une partie des *Stromates* présentent des doctrines trop caractéristiques pour être entièrement du crû

(1) M. PUGLISI, *L'apologetica greca e Clemente Alessandrino*. Catania 1947.

(2) R. B. TOLLENTON, *Alexandrian Teaching on the Unvers*. New York 1932; Giuseppe LAZZATI, *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani*. Milano 1933, 9-34. Pour Aristote dans la littérature grecque chrétienne voir A. I. FESTUGIERE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile* (Études Bibliques). Paris 1932, 222-263.

(3) B. PADE, Λόγος Θεός. *Untersuchungen zur Logos-Christologie des Titus Flavius Clemens von Alexandrien*. Rom 1939; G. KRETSCHMAR, *Jesus Christus in der Theologie des Klemens von Alexandrien*. Heidelberg 1950.

(4) Claude MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée à partir de l'Écriture*. Paris 1944.

(5) M. VILLER - K. RAHNER, *Ästhetik und Mystik in der Väterzeit*. Freiburg im Br. 1939, 60-71.

(6) J. RUWET, *Clément d'Alexandrie. Canon des Écritures et apocryphes*, dans *Biblica* 29 (1948) 77-99, 240-268, 391-408; Joseph MONOT, *La gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la foi et la philosophie*. Paris 1951 [Extrait].

(7) JEAN DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*. Paris 1958, 59-64. Nous le suivons de très près tout en nous réservant d'y introduire nos points de vue.

ou de l'invention de Clément, d'autant plus que ces doctrines ne sont pas dans la ligne de ces pensées ordinaires et sans oublier que sa formation intellectuelle était foncièrement helléniste.

Or ces doctrines nous pouvons les situer assez aisément. Le développement de l'angéologie caractérise la littérature apocalyptique juive. Plus particulièrement la doctrine des Protocustes, c'est-à-dire des Anges-premiers-nés, se rattache aux anciennes traditions juives (1), connues de Clément (2). La doctrine des âmes revêtant les formes successives des hiérarchies angéliques se retrouve aussi dans le texte judéo-chrétien de l'*Ascension d'Isaïe* (3). Par ailleurs, un certain nombre d'autres doctrines curieuses se trouvent chez Clément: la théorie des alliances successives et leurs relations avec les anges; la conception que Dieu a un corps, ce qui paraît être en apparente contradiction avec le reste de l'œuvre de Clément; l'opposition entre l'élément masculin — qui est le principe de ce qui est valable dans le monde! — et l'élément féminin — qui est la somme et la source de ce qui est faiblesse! Or ces doctrines se retrouvaient déjà dans les écrits pseudo-clémentins (4) qui sont d'origine judéo-chrétienne et contiennent de nombreux éléments de théologie juive.

Ceci nous conduit donc à reconnaître que le caractère principal des passages en question est leur couleur judaïque qui ont pu être un reflet de l'enseignement oral du Didascalée avant Clément (5), qui était dès les débuts sans doute un enseignement traditionnel. Ce que Clément s'est proposé, c'est mettre par écrit ces traditions orales, pour qu'elles ne se perdent pas. D'ailleurs ces traditions orales, ce sont pour lui des traditions qui remontent (par un processus à rebours comparable à l'*ismâd* islamique) aux temps apostoliques. Dans le passage qui suit la mention de ses maîtres, nous lisons par exemple ceci:

(1) STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, III, 581 s., 805 s.

(2) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Extraits de Théocôte*. Texte grec, Introduction, Traduction et Notes de F. Sagmard (Sources Chrétiennes. Série annexe de textes hétérodoxes). Paris 1948, 77.

(3) *Ascension d'Isaïe*. Traduction française par E. Tisserant. Paris 1909. Voir aussi les idées un peu étranges de ERNST BENZ, *Influssi indiani nella teologia alessandrina del III secolo*, dans *Orientalia Romana* I (Serie Orientale. Roma, XVII). Roma 1958, 1-21.

(4) P. COLLOMBE, *Une source de Clément d'Alexandrie et des Homélies pseudo-clémentines*, dans *Revue de Philologie* 37 (1913) 19 s.

(5) Donc la théorie de W. BOESSCH, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*. Göttingen 1915, 190-198 reste valable pourvu qu'on la reconsidère sous d'autres points de vue.

« Ces Maîtres, qui conservent la vraie tradition du bienheureux enseignement, issu tout droit de saints Apôtres Pierre, Jacques, Jean et Paul, transmis de père en fils... sont arrivés jusqu'à nous » (1).

Pour répondre à ceux qui auraient pu lui objecter que certaines doctrines n'étaient pas contenues dans aucune Écriture Sainte, Clément les prévient avec un raisonnement typiquement sémitique:

« D'ailleurs Il (Dieu) n'a pas révélé à beaucoup ce qui n'était pas à la portée de beaucoup, mais simplement à une minorité qu'Il savait adaptée, capable de recevoir la Parole et d'être façonnée selon elle. *Les mystères, comme Dieu, se confient à la parole, non à l'écriture* » (2).

Le raisonnement sophistique que Clément fait suivre pour justifier ce principe ne nous intéresse que du point de vue de sa conviction et non pas pour ce qu'il prouve.

Nous nous trouvons donc ici dans une situation tout à fait parallèle à celle que nous trouvons par exemple dans Irénée de Lyon. Comme ce dernier, Clément a connu lui aussi des traditions orales venant, non des Apôtres eux-mêmes, mais du milieu apostolique et par conséquent qui relèvent de la théologie judéo-chrétienne. Il rappelle en d'autres passages ce caractère oral des traditions: « Les Presbytres n'écrivaient pas » (3); et ailleurs encore: « Cette doctrine nous est venue oralement [*ἀκουστικῶς*] des Apôtres » (4). Le relai (ou l'*isnād*, pour employer un terme islamique analogue) de ces traditions (en arabe: *ahādīṭ*, de *ḥadīṭ*) a été pour lui les Presbytres d'Alexandrie, qui *de père en fils* rejoignent les temps apostoliques. Il se peut que la somme des traditions (*παράδοσις*) apostoliques il les ait reçues en bloc de Pantène en tant qu'intermédiaire valable dans sa qualité de responsable de l'enseignement chrétien du Didascalée, comme il se peut aussi que d'autres traditions il les ait reçues de ses Maîtres précédents. En tout cas, quelles que soient leurs origines, il s'agit toujours de traditions judéo-chrétiennes distinctes des traditions asiatiques des Presbytres dont parle Papias et qui rejoignent la communauté d'Alexandrie à la fin des temps apostoliques.

(1) CLEMENT ALEX., *Strom.* I, 11, 3. Voir aussi EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 13, 8-9.

(2) CLEMENT ALEX., *Strom.* I, 13, 2.

(3) CLEMENT ALEX., *Elogium* 27.

(4) CLEMENT ALEX., *Strom.* VI, 7, 61.

Le contenu de ces traditions confirme cette conclusion. En effet elles contiennent pour une bonne part des exégèses de la *Genèse*. D'autre part nous savons déjà qu'à Alexandrie même le pseudo-Barnabé donnait l'écho d'exégèses de ce genre. Nous savons aussi qu'en milieu juif et judéo-chrétien l'exégèse de la *Genèse* était l'occasion de spéculations ésotériques (1), qui devaient par conséquent n'être pas mises par écrit, pour n'être pas divulguées imprudemment (2). C'est avec hésitation — comme nous l'avons rappelé plus haut — que Clément d'Alexandrie se décide à en mettre par écrit un certain nombre. Nous avons aussi déjà mentionné (3) le grand rôle qu'ont tenu ces exégèses de la *Genèse* dans la théologie des gnostiques égyptiens, en particulier des Ophites et des Valentiniens. Or nous savons combien les gnostiques dépendent des judéo-chrétiens dans le matériel qu'ils utilisent. Nous pouvons donc dire que le Judéo-Christianisme en général et à Alexandrie en particulier la théologie « savante » ou Gnose, a en grande partie consisté en commentaires sur la *Genèse*, dont les *Eclogae propheticae* tout spécialement nous laissent des fragments éminents.

Clément part d'un enseignement transmis *de père en fils* et qui remonte jusqu'aux Apôtres. Ce trait commun à tous les auteurs apocryphes orthodoxes et hétérodoxes demande une explication. Un des aspects de la théologie judéo-chrétienne a été celui qui prétendait rattacher ses soi-disantes révélations à Jésus-Christ lui-même (4). En effet, selon ces traditions, lors de la Transfiguration (selon l'Apocalypse de Pierre) ou bien après la Résurrection (selon l'Épître des Apôtres), Jésus aurait parfait son instruction des Apôtres en leur confiant un enseignement qui ne pouvait pas être destiné aux masses. Cette assertion est basée sur des passages bien clairs des Évangiles canoniques (par ex., Marc 4, 11 et Luc 8, 10). Clément d'Alexandrie en accepte le principe où, après un joli sophisme « pro domo », conclut ainsi son exégèse de Matthieu 10, 26:

(1) Photius dans sa *Bibliotheca*, Codd. 109-111 désigne ces doctrines — inadmissibles à son sens profondément orthodoxe — comme *inspires* et *legendaires*.

(2) Sur ces spéculations dans le *Spätjudentum* voir ERIC PETERSON, *La délivrance d'Adam de l'Ananké*, dans *Revue Biblique* 55 (1948) 199-214; A. DUPONT-SOMMER, *Adam Père du monde*, dans *Revue d'Histoire des Religions* 119 (1939) 18-36.

(3): M. RONGAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*, Beyrouth 1966, I.

(4) WOLFGANG SCHLAGE, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung* (Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 29). Berlin 1964.

« Dieu a annoncé par cette parole que les secrets seront révélés à quiconque les écoute en secret, et que les choses cachées seront dévoilées, comme la vérité, à quiconque est capable de recevoir les traditions sous un voile; et que ce qui est secret pour la foule sera manifesté au petit nombre » (1).

Les gnostiques égyptiens ont fait une grande place à ces traditions et ont prétendu les opposer à celles de la succession des Apôtres. Clément, de son côté, ne nie pas l'existence de traditions orales distinctes de l'enseignement officiel et concernant des doctrines plus hautes, ésotériques, comme nous venons de le constater. On peut même se demander s'il ne fait pas allusion à des révélations de cet ordre, qui relèveraient aussi d'un genre littéraire judéo-chrétien et que les gnostiques auraient déformées dans le sens de leur système propre.

Clément d'Alexandrie, pour accréditer ce qu'il écrit, fait appel aux traditions des Presbytres, nous l'avons déjà vu. Peut-on déterminer le milieu auquel appartenaient ces Presbytres? De la teneur des textes à notre disposition, il paraît qu'il faille exclure le milieu des Presbytres asiates, car dans ces traditions on n'y trouve pas trace de millénarisme. Par contre on y peut relever des contacts avec l'ébionisme. On penserait donc à un milieu essénien chrétien (2). Toujours est-il qu'à la fin du *Pédagogue*, Clément nous donne une version des *deux voies* qui relève de la catéchèse essénienne (3). Nous connaissons déjà les liens qui unissent dès le début l'Église qui est à Alexandrie avec l'Église qui est à Jérusalem: directement issus de la communauté chrétienne de Jérusalem, les Ébionites restent pour nous des témoins de la Foi chrétienne la plus naïve et la plus primitive, d'« authentiques héritiers du groupe apostolique » (4) sous l'inspiration de saint Jacques. Quand ils quittèrent Jérusalem, en effet, en 70, « ils gardèrent dans leur nouvel habitat leurs anciennes coutumes et traditions » (5). Si

(1) CLEMENS ALEX., *Strom.* I, 13, 3.

(2) RONGAGLIA, *op. cit.*, I.

(3) Les *Oracles Sybillins* et l'*Épître de Barnabé*, reconnus comme se rattachant au judéo-christianisme égyptien, présentent également des traits esséniens accusés. Et les premiers étaient en outre apparentés à l'ébionisme. RONGAGLIA, *op. cit.*, I, 183 ss.; OSCAR CULMANN, *Die neu entdeckten Qumrantexte und das Judentum der Pseudoclementinen* (Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft). Berlin 1954, 36-51; J. A. FITZMYER, *The Qumran Scrolls, the Ebionites, and their Literature*, dans *The Scrolls and the New Testament*, New York 1957, 208-231.

(4) MARCEL SIMON, *Les premiers chrétiens*. Paris 1952, 124.

(5) J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie*. Gembloux 1935.

ces coutumes et ces traditions ne restèrent pas au cours des âges entièrement figées, mais se prêtèrent à divers développements qui ne sont pas sans importance, du moins ne subirent-elles pas l'influence des doctrines de saint Paul et restèrent-elles indépendantes de l'évolution de la Grande-Église. Il est clair que si l'on veut atteindre sous leur forme la plus pure, la plus primitive et la plus naïve les traits communs à l'Essénisme et au Christianisme, c'est, du côté chrétien alexandrin, chez le Ébionites qu'on doit de préférence, en bien des cas, les rechercher, plutôt que dans les documents de la Grande-Église (1).

Ceci permet de compléter ce que nous avons dit dans le premier volume de notre *Histoire de l'Église Copte* concernant les origines obscures de l'Église d'Alexandrie, qui aurait été en partie au moins constituée par des Esséniens proprement dits ou bien par des sympathisants de ce mouvement convertis au Christianisme et venus de Palestine après la catastrophe de l'an 70 (2). C'est là ce qui expliquerait le caractère particulier de leur théologie, plus proche des milieux ébionites que de ceux du judéo-christianisme de Syrie ou de Rome. Très mêlés à la colonie juive, sans grands rapports avec les milieux plus hellénisés des Hérodiens et des disciples de Philon, ils auraient été confondus et persécutés avec les Juifs d'Alexandrie. Leur existence serait restée précaire et clandestine. C'est seulement quand l'atmosphère serait devenue plus paisible que le Christianisme aurait pu s'étendre dans les milieux plus hellénisés et que serait apparu ce qu'on a convenu d'appeler l'*alexandrinisme chrétien* proprement dit avec Pantène d'abord et puis avec Clément. Les réformes introduites par Pantène dans l'organisation du Didascalée montrent que les temps avaient évolué quant aux rapports entre Juifs et Judéo-chrétiens et quant aux contacts avec les milieux non juifs. Mais cela n'empêche pas que le milieu social et idéologique des judéo-chrétiens, ancrés à leurs traditions transmises par les Presbytres ou les Anciens, ait fortement influencé Clément d'Alexandrie. Même sa méthode désordonnée dans la rédaction des ses écrits principaux indique qu'il n'avait pas (parce que il ne pouvait pas l'avoir) un plan bien arrêté dans son intention de donner forme et corps aux réformes introduites au Didascalée par Pantène, car celui-ci était encore

(1) A. DUPONT-SODER, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*. Paris 1960, 408.

(2) On notera en ce sens l'existence en Égypte de l'*Évangile selon les Hébreux*. CLEMENT ALEX., *Strom.* II, 9, 45, 5: «... comme il est écrit dans l'*Évangile selon les Hébreux*: Celui qui aura admiré, régnera, et celui qui aura régné, se reposera » [fragment 16].

— malgré les apparences — très judéo-chrétien, et le fait qu'il ait été (selon la tradition) un philosophe stoïcien, sa philosophie n'a en rien influencé sa pensée religieuse exégétique. Clément n'avait donc pas de modèles devant lui pour s'y inspirer ou pour se diriger dans une aventure pleine d'embûches.

Le II^e siècle reste donc, malgré tout, encore dans la continuité des traditions des temps apostoliques et garde un contact encore très vivant avec le judéo-christianisme, dont Clément d'Alexandrie reste une des sources très précieuses (1). Ce ne sera d'ailleurs qu'avec Origène, le génie de l'alexandrinisme chrétien qui put bénéficier d'expériences multiples, que le fratrias des traditions orales commencera à perdre de son prestige, bien qu'il ne reste pas moins vrai qu'Origène lui-même nous offre encore beaucoup d'éléments qui lui sont empruntés malgré tout (2).

Photius dans sa célèbre *Bibliothèque* rapporte des notations, tirées de ses vastes lectures, et y exprime ses jugements. Étant donné sa formation rigoureusement orthodoxe et son impréparation (et pour cause) pour une évaluation équitable des courants judéo-chrétiens qui lui étaient inconnus, désigne les traditions de la théologie judéo-chrétienne comme des ἀσβεστῆς καὶ μυθώδεις λόγους, à savoir des propres impies et qui tiennent de la fable (3). Nous croyons donc qu'en relisant Photius à la lumière de ce que nous venons de dire, nous avons l'occasion de nous former une idée plus complète de l'enseignement judéo-chrétien de Clément d'Alexandrie, devenu absolument incompréhensible à un savant historien et théologien comme Photius lui-même fera de théologie et de philosophie byzantine mais pas renseigné sur les mouvances des sables mouvants de la théologie embryonnaire de l'Église primitive.

(1) G. KRETSCHMAR, *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie*. Tübingen 1956, 27-52. Voici aussi l'opinion de H. CHADWICK, *Pantanos*, dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen 1961, V, 37: «Wahrscheinlich verdankte ihm Clemens besonders die Methode der Schriftauslegung, dass nämlich die Bibel esoterische Symbole himmlischer Wirklichkeiten enthalte.»

(2) R. P. C. HANSON, *Origen's Doctrine of Tradition*. London 1954, 192.

(3) PHOTIUS, *Bibliothèque*. Tome II («Codices» 84-185). Texte établi et traduit par René Henry. Paris 1960, 79-82, codd. 109-111. L'excellent éditeur et traducteur du texte montre dans ses notes de n'avoir aucune idée de la théologie judéo-chrétienne, ce qu'on ne peut pas prétendre d'un éditeur de textes byzantins, mais des notes appropriées auraient pu éclairer des lecteurs peu avertis à mieux comprendre des allusions autrement incompréhensibles sinon d'un point de vue purement négatif.

« [Codex 109]. Lu de Clément, prêtre d'Alexandrie, trois volumes d'ouvrages, dont l'un a reçu le titre *Hypotyposes* 'Esquisses', l'autre *Stromates* et le troisième le *Pédagogue*.

« Les *Hypotyposes*, donc, traitent de certaines paroles de l'Ancien et du Nouveau Testament, dont l'auteur donne une explication et un commentaire sommaires.

« Sur certaines de ces paroles, il semble émettre des vues saines, mais, sur d'autres, il dévie tout à fait dans des propos impies et qui tiennent de la fable. Il pense, en effet, que la matière échappe au temps et qu'il y a des *idées* qui dérivent de certaines paroles des Écritures, et il ravale le Fils au rang d'une créature; il raconte des invraisemblances sur des métempsychoses et de nombreux mondes antérieurs à Adam. Il n'admet pas qu'Ève soit sortie d'Adam, comme l'enseigne l'Église, mais il donne de cette naissance une explication qui est honteuse et blasphématoire; il divague sur des unions d'anges avec des femmes dont ils auraient eu des enfants; le Verbe ne se serait pas incarné, mais il en aurait donné l'illusion; on surprend chez lui d'étranges propos sur deux Verbes du Père: le moins parfait des deux se serait montré aux hommes et non pas l'autre. Il dit en effet: « On dit que le Fils est appelé Verbe du même nom que le Verbe du Père, mais ce n'est pas lui qui est devenu chair, non plus que le Verbe du Père, mais c'est une puissance divine (*ἀλλὰ δύναμις τις τοῦ θεοῦ*), une sorte d'émanation de son Verbe lui-même qui est devenue esprit et a visité le cœur des hommes. »

Il s'efforce de consolider toutes ces propositions par certaines paroles tirées de l'Écriture et il se répand à profusion en mille autres blasphèmes, soit en son nom, soit en prêtant sa propre personnalité à quelqu'un d'autre. Il a mis toutes ces fantasmagories blasphématoires en huit livres; il revient souvent aux mêmes sujets et c'est en ordre dispersé et dans la confusion, et comme un homme frappé de stupeur, qu'il cite les Écritures.

Son but d'ensemble est une sorte de commentaire de la *Genèse*, de l'*Exode*, des *Psaumes*, des *Épîtres* de saint Paul, des *Épîtres catholiques* et de l'*Ecclésiaste*. Il a été, comme il le dit lui-même, le disciple de Pantène. Telles sont ces *Hypotyposes*.

[Cod. 110] Son *Pédagogue* est composé en trois livres; il vise à redresser les mœurs et le mode de vie. Il a, pour introduire ces livres et les accompagner, un autre livre où il réfute également l'impiété païenne. Rien qui ressemble aux *Hypotyposes* dans ces livres, car ils sont exempts de toute opinion

futile et blasphématoire; le style est fleuri et s'élève à une ampleur mesurée et mêlée d'agrément; l'érudition y est remarquable. Vers la fin, il y est aussi question des Images.

[Cod. 111] Les *Stromates* sont également en huit livres et entreprennent la lutte contre les païens et l'hérésie. Ici également, il a aligné ses chapitres sans ordre et il donne un semblant d'explication de ce désordre à la fin de son septième livre. Il dit textuellement ceci: « Nous avons déjà auparavant traité de ces sujets et notre formule morale a été sommairement exposée; c'est en ordre dispersé et, comme nous nous l'étions proposé, sans suite que nous avons semé les notions vivifiantes de la vraie connaissance, afin que la découverte des saintes vérités ne soit pas aisée au premier profane venu » [VII, 110], et ainsi de suite.

Telle est donc, dit-il, la raison de sa composition disloquée. Pour ma part, j'ai trouvé dans un vieux volume le même traité intitulé non plus simplement *Stromates*, mais *in extenso* comme il suit: « De Titus Flavius Clément, prêtre d'Alexandrie, les livres I, II, III, IV, V, VI, VII, et VIII de notes d'exégèse gnostiques selon la vraie philosophie. »

.....

Ce livre des *Stromates* développe parfois des idées qui ne sont pas saines, mais non de la même façon que les *Hypotyposes*, car beaucoup d'idées de cet ouvrage y sont combattues.

.....

Le sommet de la carrière de Clément se situe sous le règne des « empereurs romains Sévère et Antonin, son fils ».

LE PROTREPTIQUE.

Le premier des écrits, l'*Exhortation aux Grecs* (1) ou Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας est un « discours dont le but est la conversion » au Christianisme. Avec un style recherché et pleinement conforme au genre littéraire « protreptique » il se propose de démontrer l'absurdité et l'impiété des Mystères et des Mythes païens. Les idoles trahissent la stupidité, la fausseté et l'impudeur des divinités grecques. Clément veut donc amener les païens à la véritable religion, à l'enseignement du Logos divin, qui, après avoir été annoncé par les Prophètes, est apparu dans le Christ. Ce Logos promet

(1) Pour l'histoire du genre littéraire protreptique voir P. HARTLICH, *De Exhortationem a Graecis Romanisque scriptarum historia et indole*, dans *Leipziger Studien zur klassischen Philologie* XI (1899) 207-336.

une vie qui comble l'aspiration la plus profonde des humains en conférant la Rédemption et l'Immortalité.

La manière dont Clément se prévalait pour combattre l'idolâtrie est d'une telle violence que nous sommes forcés de croire que cette apologie était réservée aux catéchumènes afin de leur faire toucher du doigt ce qu'ils voulaient abandonner et les initier à ce qu'ils voulaient embrasser. En effet, le langage de Clément sur le Logos divin aurait été du charabia et de l'abracadabra même pour le Grec le plus cultivé, tandis que le pieux païen n'aurait jamais toléré une telle violence contre sa propre croyance même sans être un intolérant. Seulement les commentaires oraux de Clément pouvaient rendre assimilable une telle congestion de matériaux. Mêlés à l'Écriture Sainte on y trouve des citations de Callimaque, de Démétrios, d'Eudoxe, d'Apellos, de Phanoclès, de Ménandre, de Monimos, d'Hésiode, d'Antiochos, de Dorothée, d'Euripide, de Denys, des *Κυπριακά ποιήματα*, d'Héraclide, des *Νόμια βασιλευσικά*, d'Aniclide, de Pythoclès, d'Anticlide, d'Hikésios, de Posidippe, de Philostéphanos, de Diogène, d'Olypichos, de Ptolémée, de Polémon, de Démarate, de Bérôssos sans oublier Aristote(1), dont il nous aurait conservé des morceaux d'ouvrages perdus.

Toujours est-il le but du *Protreptique* est ainsi défini par Clément lui-même:

« Pourquoi donc t'exhorté-je? — J'ai hâte que tu sois sauvé. Et cela, le Christ le veut. D'une seule parole il t'accorde la vie. Et quelle est cette parole? Apprends-le en peu de mots: le Logos de vérité, le Logos de l'incorruptibilité, celui qui régénère l'homme en l'élevant jusqu'à la vérité, l'aiguillon du salut, celui qui chasse la corruption, celui qui exile la mort, celui qui a construit un temple dans chaque homme, afin qu'en chaque homme il établisse Dieu » (2).

L'*Exhortation* est adressée *πρὸς Ἕλληνας*. Par ce dernier terme les apologistes chrétiens désignaient les Grecs en tant que *Gentils*: non seulement les païens ou *Goyyim* opposés aux Juifs au sens de la Bible des Septante, mais aussi les païens opposés aux Chrétiens au sens de saint Paul.

Nous reproduisons ici le chapitre premier comme particulièrement intéressant le style apologétique adopté par Clément d'Alexandrie. Le point de départ est pris de l'art de la musique.

(1) GIUSEPPE LAZZATI, *L'Aristotele perduto e gli Scrittori cristiani*. Milano 1938, 9-34.

(2) CLEMENT ALEX., *Protrept.* XI, 117, 3-4.

Les allusions qui pour nous sont parfois obscures ne devaient pas l'être par des gens qui avaient vécu dans le paganisme hellénistique et qui représentaient des formes de civilisations encore vivantes.

« Amphion de Thèbes et Arions de Méthymne étaient tous deux chanteurs, tous deux personnages de légende — c'est une chanson grecque, qu'on chante encore en cœur. Grâce à la musique, celui-ci charma un dauphin, l'autre éleva les remparts de Thèbes (1). Un Thrace (2), lui aussi un artiste — c'est une autre fable grecque —, apprivoisait, rien qu'avec son chant, les bêtes sauvages et même transplantait les arbres, les chênes, par la puissance de sa musique. Je pourrais encore te raconter une légende, sœur de celles-ci, te parler d'un autre chanteur, Eunomos le Locrien, et de la cigale de Delphes: les Grecs rassemblés à Delphes pour y célébrer la mort du dragon applaudissaient, tandis qu'Eunomos chantait le chant funèbre du reptile: hymne (3) ou thrène (4) du serpent? je ne puis le dire. Mais c'était le concours, et Eunomos s'accompagnait sur la cithare, par une chaleur ardente; derrière les feuilles, sur les monts, les cigales chantaient, non pas certes, pour le dragon mort de Pytho, mais pour le dieu très sage (5), avec leurs modulations propres, bien supérieures aux modulations d'Eunomos. Une corde du Locrien se déchire: la cigale vole sur le joug de la cithare, et elle chantait sur l'instrument, comme sur une branche. S'accordant alors à ce chant, le chanteur remplaça ainsi la corde manquante. Ce n'est donc pas le chant d'Eunomos qui meut la cigale, comme le veut la fable qui a fait dresser à Delphes la statue de bronze d'Eunomos avec sa cithare et sa compagne de concours: celle-ci vole d'elle-même et chante d'elle-même. Elle passait, néanmoins, au sentiment des Grecs, pour avoir tenu le rôle d'exécutante.

« Comment donc pouvez-vous croire de vaines légendes et supposer que la musique apprivoise les bêtes sauvages, tandis que le visage resplendissant de la vérité, seul peut-être, vous paraît fardé et subit vos regards de défiance? Il est vrai que

(1) HOMÈRE, *Odyssée* XI, 262 s.

(2) ORPHÉE, *Œuvres*, *Métamorphoses* X.

(3) *Hymne*, chant en l'honneur d'un dieu ou d'un héros. Dans le Nouveau Testament il chantera Dieu, le Christ.

(4) *Thrène*, lamentation sur un deuil ou une défaite. La traduction des Septante a adopté ce terme pour les Lamentations de Jérémie.

(5) ὁ θεὸς μέγας, attribut de Dieu, *omnipotence* de la création qui chante Sa gloire. Clément procède par l'érudition et le symbolisme combinés ensemble.

le Cithéron, l'Hélicon, les monts des Odryses et les sanctuaires à initiation des Thraces, tous les Mystères de l'erreur, ont été divinisés et chantés dans des hymnes. Bien que ce ne soient que des fables, j'ai peine, pour moi, à voir des faits pareils pris comme sujets de tragédies, mais vous, il n'est pas jusqu'aux récits des malheurs dont vous n'avez fait des pièces de théâtre, et vous prenez plaisir à en admirer les acteurs. Cependant, avec leurs pièces de théâtre, ces poètes du concours Lénéen, complètement égarés déjà par l'ivresse, après les avoir couronnés de lierre, enfermons-les, livrés à l'étrange folie de leur initiation bachique, en la seule compagnie des satyres et du thiasse des Ménades (1), avec le reste aussi du chœur des démons, sur cet Hélicon et ce Cithéron d'un autre âge (2)! Puis, sur la sainte montagne de Dieu (3) faisons descendre des hauteurs du ciel la vérité (4), avec la sagesse toute lumineuse et le saint chœur des prophètes. Que la vérité, répandant au plus loin ses brillantes lumières, illumine de toutes parts ceux qui sont enfoncés dans les ténèbres; qu'elle débarrasse les hommes de l'erreur, leur offrant, comme une main très puissante, l'intelligence, pour les sauver: ils vont relever la tête et se redresser, abandonner l'Hélicon et le Cithéron pour habiter Sion. Car de Sion sortira la loi, et de Jérusalem le Logos du Seigneur (5), Logos céleste, qui dans le véritable concours reçoit la couronne sur la scène de l'Univers. Il chante, mon

(1) Désignation traditionnelle de la troupe bachique de Dionysos.

(2) Il paraît qu'ici Clément ait conscience qu'une ère nouvelle s'est inaugurée avec l'avènement du Christianisme et que tout ce qu'il vient de dire doit désormais être considéré comme le souvenir d'un temps révolu.

(3) Expression biblique qui se rencontre souvent, par ex. *Eschiel* 28, 14; *Isaïe* 2, 3; 11, 9; *Psaumes*, etc.

(4) Ici encore l'Écriture Sainte est pleine d'analogies. Toutefois il n'est pas exclu qu'en mélangeant érudition et symbolisme il se réfère à PLATON, *Philèbe*, 16 C: « C'est des dieux qu'est venu aux hommes ce don, lancé qu'il fut du haut du séjour divin par quelque Prométhée, en même temps que le feu le plus éclatant. » PLATON: ἀπὸς παντοῦ τοῦ πυρὸς; Clément d'Alexandrie: ἀπὸς παντοῦ τοῦ φωτός. Mais, à la différence de Platon, Clément ne prétend pas seulement offrir un logos inspiré, c'est un logos révélé qu'il fait connaître, révélation qu'entrevoyait plus ou moins nettement ce même Platon (*Phédon*, 85 D; voir aussi 69 D). Et même davantage: Logos personnel et révélateur, ou Révélation incarnée, celle qu'il va présenter quelques lignes plus loin.

(5) *Isaïe*, 2, 3. La loi, νόμος. Mot immédiatement repris par Clément: Eunomios, puis « nome » et « mode » (νόμος). Ces jeux de mots, d'ailleurs sérieux, lui sont assez habituels. Sur ce texte d'Isaïe et le rapprochement de λόγος et νόμος voir J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*. Paris 1928, II, 458, et note D, 648-650.

Eunomos (1), non pas le *nome* de Terpandre, ou celui de Kérion (2), encore moins selon les modes phrygien ou lydien ou dorien, mais il chante le *nome* éternel de la nouvelle harmonie (3), celui qui porte le nom de Dieu. Il chante le chant nouveau, le chant des Lévites, *qui dissipe le chagrin et calme le colère, qui fait oublier tous les maux* (4), chant tout pénétré d'un charme persuasif, remède de douceur et de vérité.

« Il me semble donc que ce Thrace, Orphée, que le Thébain [Amphion] et le Méthymnéen [Arion], hommes indigènes du nom d'homme, ont été des imposteurs: sous prétexte de musique ils ont souillé la vie, et, par un habile charlatanisme faisant les inspirés pour perdre les autres, célébrant comme des mystères des actes de violence [ou bien: transformant en exaltation mystique leur orgueil] (5), divinisant des histoires de deuil, ils ont été les premiers à conduire l'humanité devant les idoles, les premiers à bâtir une coutume absurde avec des morceaux de pierre et de bois, je veux dire des statues et des peintures, après avoir réduit à la dernière servitude, par leurs chants et leurs incantations, cette belle liberté, la seule réelle, des citoyens de la terre.

« Tout autre est le chanteur que je vous propose: il ne tarde pas, sitôt venu, à briser l'esclavage amer imposé par la tyrannie des démons, et, nous plaçant sous le joug doux et humain de la piété (6), il rappelle au ciel ceux qui avaient été précipités sur la terre.

« Seul, en vérité, il a apprivoisé les animaux les plus difficiles qui furent jamais, — les humains: oiseaux comme les frivoles, serpents comme les trompeurs, lions comme les violents, pourceaux comme les voluptueux, loups comme les rapaces. Les insensés, eux, sont pierre et bois; et plus insensible même que la pierre est l'homme plongé dans l'erreur (7)! Qu'elle vienne

(1) C'est-à-dire le vrai Eunomos céleste, le Logos, le Christ. Si Clément dit du mal de la fable, il l'utilise pourtant comme un magnifique symbole.

(2) Le *nome* est le morceau de concert d'un citharode. Le plus ancien citharode connu est Terpandre de Lesbos du VII^e s. av. J.-C. Kérion fut son élève.

(3) Le Nouveau Testament qui est le *nome* du citharode divin, le Christ.

(4) HOMÈRE, *Odyssée* IV, 221.

(5) La formule concise ὁδὸς ἀπαιζόμενος est très difficile à rendre en français avec la même concision et le sens plénier de l'original.

(6) Allusion à *Matthieu* 11, 30: « Oui, mon joug est aisé et mon fardeau léger. »

(7) « Tout conseil vient en retard quand la volonté se révolte contre la raison » (W. Shakespeare).

témoigner pour nous, la voix des Prophètes, qui, accordée à celle de la Vérité (1) [= Jésus-Christ], gémit sur ceux qui passent toute leur vie dans l'ignorance et la sottise (2): *Dieu est capable de susciter de ces pierres des enfants d'Abraham* (3). C'est Lui, qui, ayant pris en pitié la grande ignorance et l'endurcissement de ceux qui sont devenus de pierre à l'égard de la vérité, a suscité un germe religieux, sensible à la vertu, dans ces Nations (4) pétrifiées qui ont mis leur foi dans les pierres. Par ailleurs il a traité de *racas de vipères* (5) certains hommes venimeux et de fourbes hypocrites qui barraient la route à la justice. Et pourtant, si l'un de ces serpents veut bien venir à résipiscence, il devient, en suivant le Logos, *homme de Dieu* (6). Il en représente d'autres comme des *loups* revêtus de peaux de brebis (7), désignant par là ceux qui, sous des formes humaines, sont des rapaces. Or tous ces animaux les plus sauvages et ces sortes de pierres, le chant céleste a pu les muer en hommes civilisés. Car nous aussi, nous étions autrefois *insensés, indociles, égarés, esclaves de toutes sortes de plaisirs et de convoitises, vivant dans le mal et dans l'envie, exécrés et nous haïssant les uns les autres*, comme le dit la lettre de l'Apôtre (8); mais lorsque Dieu notre Sauveur a fait paraître sa bonté et son amour pour les hommes (9), il nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous avions faites, mais selon sa miséricorde (10). Voyez la force du chant nouveau: des pierres il a fait des hommes; des bêtes sauvages aussi, des hommes. Ceux qui par ailleurs étaient morts, qui n'avaient point part à la vie réelle, à seulement entendre ce chant, sont redevenus vivants.

(1) Attribut du Logos divin.

(2) Ici le terme *ἐν ἀγνοίᾳ καὶ ἀσύνετῳ* correspond conceptuellement au terme islamique de *جاهلية*.

(3) *Matth.* 3, 9; *Luc* 3, 8.

(4) *Gentils, Goyyim.*

(5) *Matth.* 3, 7; *Luc* 3, 7.

(6) *I Tim.* 6, 11; *II Tim.* 3, 17.

(7) *Matth.* 7, 15.

(8) *Tit.* 3, 3. Au verset 5 de la même Lettre saint Paul écrit: « Il nous a sauvés par le bain de la régénération et de la rénovation en l'Esprit Saint. » Ce choix dans les textes néotestamentaires marque bien le but du *Protreptique* qu'est celui de préparer les catéchumènes à apprécier les effets du Baptême: nouvelle naissance et renouvellement par la communication du Saint Esprit. L'Esprit qui préside à l'entrée dans la vie chrétienne est, dans l'âme, le gage de sa réalisation plénière.

(9) *φιλανθρωπία* et *φιλανθρωπία* sont passés dans la théologie-liturgie orientale comme des attributs soteriologiques du Christ.

(10) *Tit.* 3, 4-5.

« Au reste, l'Univers aussi, il l'a ordonné avec mesure, il a soumis la dissonance des éléments à la discipline de l'accord, pour se faire du monde tout entier une harmonie (1). S'il a laissé la mer déchainée, il lui a, du moins, interdit d'empiéter sur la terre, et la terre flottante, à son tour, il l'a solidifiée et l'a plantée comme une borne en face de la mer (2). C'est lui encore qui a calmé par l'air l'élan de la flamme, comme on mêle l'harmonie dorienne à la lydienne; il a apprivoisé la rudesse glacée de l'air en y faisant passer le feu (3), fondant harmonieusement ces voix extrêmes de l'univers (4). Et ce chant pur, qui soutient l'univers et accorde tous les êtres, après avoir été distribué du centre jusqu'aux extrémités et des extrémités jusqu'au centre, a réglé cet ensemble non pas d'après la musique thrace, analogue à celle de Jubal (5), mais selon cette volonté paternelle de Dieu, que David a recherchée avec ardeur. Et ce descendant de David, le Logos de Dieu, ayant méprisé la lyre et la cythare, instruments sans âme, régla par l'Esprit Saint notre monde et tout particulièrement ce microcosmos: l'homme, âme et corps. Il se sert de cet instrument aux mille voix pour célébrer Dieu, et il chante lui-même en accord avec cet instrument humain (6). *Car tu es pour moi une cithare, une flûte et un temple* (7): une cithare par ton harmonie, une flûte par ton souffle, un temple par ta raison, en sorte que l'une vibre, l'autre respire, et celle-ci abrite le Seigneur. Oui, David, roi et cithariste, dont nous parlions un peu plus haut, nous a invités à trouver la vérité, nous a détournés des idoles; loin de célébrer les démons, il les chassait par sa musique de vérité: comme Saül était possédé,

(1) Le même motif avait été traité par PHILON, *De plac.* 3 et 8. On peut y voir aussi l'influence de saint Paul, par ex. *Coloss.* 1, 15-23. La philosophie stoïcienne développait elle aussi ce même thème.

(2) Ces images pouvaient être particulièrement appréciées par l'auditoire alexandrin. Toutefois voir aussi les références possibles à *Genèse* 1, 9 et surtout à *Job.* 38, 8-11.

(3) Toutes ces doctrines appartiennent à la météorologie des philosophes « naturalistes » de la période spécialement préocratique.

(4) Figuration musicale des facteurs météorologiques extrêmes: glace-feu.

(5) Voir *Gen.* 4, 21. Logos stoïcien et réminiscences bibliques vont ici de pair. *Genèse* et *Psaumes* jouissent d'une préférence particulière dans les exégèses judéo-chrétiennes.

(6) Le macrocosme comme le microcosme sont un moyen d'expression et une musique du divin Logos. Tout en restant dans la ligne des données directes de saint Jean et de saint Paul sur le Verbe, ici Clément essaye de raccorder la doctrine du Stoïcisme à celle du Christianisme ou vice-versa.

(7) Citation d'un auteur inconnu.

il se contenta de chanter et le guérit (1). Le Seigneur, envoyant son souffle dans ce bel instrument qu'est l'homme, le fit à son image; il est, lui aussi, un instrument de Dieu, tout harmonie, accordé et saint, sagesse supraterrestre, Logos céleste.

« Que veut-il donc cet instrument, le Logos de Dieu, le Seigneur, et son chant nouveau? Ouvrir les yeux des aveugles et les oreilles des sourds, conduire les estropiés ou les égarés à la justice, montrer Dieu aux hommes insensés, arrêter la corruption, vaincre la mort, réconcilier avec le Père des fils désobéissants. Il aime les hommes, cet instrument de Dieu: le Seigneur a pitié, il instruit, exhorte, avertit, sauve, protège, et nous promet en récompense de notre docilité, par surcroît, le royaume des cieux, ne voulant rien tirer de nous qu'un avantage, notre salut. Car, si le mal se repait de la perte des hommes, la vérité, qui comme l'abeille, ne souille rien de ce qui existe, ne se félicite que de leur salut. Voici donc dans vos mains l'objet, l'objet de la promesse, voici cet amour pour les hommes (2): prenez votre part de la grâce. Et pour mon chant sauveur, n'en concevez pas la nouveauté comme celle d'un meuble, d'une maison, car il était avant l'aurore (3), et au commencement était le Logos et le Logos était en Dieu et le Logos était Dieu (4).

« Mais l'erreur est ancienne, tandis que la vérité paraît chose nouvelle. Que se soient les Phrygiens qui détiennent ce privilège d'antiquité, si l'on en croit les chèvres de la légende, que se soient au contraire les Arcadiens, d'après les poètes qui les représentent comme antélunaires, que ce soient enfin les Égyptiens, dont le pays, suivant certains rêveurs, aurait le premier produit des dieux, et des hommes; non, il n'y avait pas un parmi eux qui existât du moins avant notre monde, tandis que nous étions, nous, dès avant la création du monde (5); nous, qui, parce que nous devons exister en Lui, étions auparavant déjà engendrés par Dieu, nous les créatures raisonnables du Logos-Dieu (6), par Qui nous sommes dès

(1) Voir I Sam. 16, 23.

(2) *Φιλανθρωπία*, terme tiré de saint Paul et adopté par les Pères de l'Église.

(3) *Psaumes* 109, 3.

(4) *Jean*, 1, 1.

(5) Voir *Ephés.* 1, 4.

(6) Condensation théologique et imprégnation scripturaire, ce qui nous induit à croire que ces textes étaient destinés à des développements oraux, plus qu'à une lecture par des profanes. Comment auraient pu des païens comprendre

le commencement, puisque *le Logos était au commencement* (1). Ainsi, d'une part, comme le Logos était d'en haut. Il était et Il est le divin commencement de toutes choses; mais, d'autres part, parce qu'il a maintenant reçu comme celui qui a été autrefois consacré et que mérite sa puissance, le Nom du Christ, je l'appelle un chant nouveau. En tout cas, le Logos, le Christ est cause que nous existons depuis longtemps — car Il était en Dieu — et que notre existence est bonne — car Il vient d'apparaître aux hommes (2) —, ce Logos lui-même, dualité une, théandrique [ὁ μὶνος ἕνα, θεὸς καὶ καὶ ἑσθωτός], cause pour nous de tous les biens: ayant appris de lui à bien vivre, nous sommes introduits dans l'éternelle vie. Car, selon l'oracle apôtre du Seigneur [= saint Paul], *la grâce de Dieu, source de salut, est apparue à tous les hommes, elle nous enseigne à renoncer à l'impiété et aux convoitises du monde, et à vivre dans le son présent avec tempérance, justice et piété, en attendant la bienheureuse espérance et l'apparition de la Gloire du grand Dieu, notre sauveur de Jésus-Christ* (3). Voilà le chant nouveau, l'apparition, qui vient de briller parmi nous (4), du Logos qui était au commencement et préexistait. Car il est apparu naguère, celui qui préexistait comme Sauveur; il est apparu, celui qui dans l'Être [ὁ ἐν τῷ ὄντι ὢν] était Maître [διδάσκων] — car *le Logos était en Dieu*; il est apparu, le Logos par qui tout a été

quelque chose des relations trinitaires, création, prédestination, incarnation, révélation, rédemption, économie du salut du monde et pédagogie divine pour chacun, divinisation, etc.? Cette apologie était donc destinée à raffermir ceux qui étaient déjà disposés à croire au Christ, comme les « cinq voies » de saint Thomas d'Aquin ne démontrent l'existence de Dieu qu'à ceux qui déjà y croient.

(1) On a voulu voir dans ce texte une allusion à la préexistence des âmes, en un sens inconciliable avec le dogme chrétien. Cette interprétation n'est possible qu'en partant de la dialectique scolastique, tandis que cela se comprend sans aucune difficulté en partant de la théologie de l'image (icône) héritée du judéo-christianisme en accord avec les spéculations sur la *Genèse* et la théologie johannique et paulinienne de l'image (icône) de Dieu en l'homme. La belle démonstration apologétique en faveur de Clément écrite par J. HERRIG, *Étude sur la doctrine de la chute et de la préexistence des âmes chez Clément d'Alexandrie*, Paris 1923, 32-34, se développe tout à fait en marge du problème.

(2) Nous avons ici encore une spéculation sur la *Genèse* en raccord avec le mystère eschatologique du Christ. C'est donc plus une exégèse judéo-chrétienne qu'une référence à ARISTOTE, *Polit.* I, 2.

(3) *Tit.* 2, 11-13.

(4) Au temps de Clément l'achèvement de la Rédemption n'était pas encore éloigné que d'un siècle et demi environ, et les traditions orales des Presbytres gardaient son caractère d'événement récent.

créé (1). Comme démiurge il donna la vie au commencement, en même temps qu'il créait; puis, étant apparu comme maître, il a enseigné à bien vivre, de façon à procurer plus tard, en tant que Dieu, l'éternelle vie (2). Ce n'est pas aujourd'hui la première fois qu'il nous a pris en pitié à cause de notre égarement, c'est dès le principe, dès le commencement; et pourtant ce n'est qu'aujourd'hui, quand nous nous perdions déjà, qu'il est apparu pour nous sauver. Car le méchant reptile, par son charlatanisme, réduit en esclavage et maltraité encore maintenant les hommes, les torturant à peu près comme ces barbares qui, dit-on, lient leurs prisonniers à des cadavres jusqu'à ce qu'ils tombent en décomposition avec eux (3). Lui aussi, ce méchant tyran et dragon ayant, par le malheureux lien de la superstition, attaché tous ceux dont il peut, dès leur naissance, se rendre maître, à des pierres, à des morceaux de bois, à des images ou à des idoles du même genre, en fait — comme l'on dit — des offrandes vivantes en l'honneur des morts, et les ensevelit ainsi dans la tombe, jusqu'à ce qu'ils s'y corrompent avec eux. Aussi, de même qu'est unique le trompeur qui entraîne à la mort dès l'origine Ève, et maintenant les autres hommes, nous n'avons qu'un seul protecteur, un seul aide, le Seigneur qui, primitivement, nous avertissait en prophéties et maintenant nous invite ouvertement à nous sauver.

« Obeissant à l'instruction de l'Apôtre, fuyons donc le chef

(1) L'expression $\bar{\omega}$ $\tau\acute{\alpha}$ $\pi\rho\acute{o}\tau\eta\varsigma$ $\delta\epsilon\mu\rho\upsilon\rho\acute{o}\nu\epsilon\tau\alpha\iota$ est une formulation encore trop liée à la terminologie philosophique, tandis que celle contemporaine contenue dans le Symbole cité par Eusèbe de Césarée [*Epist. ad suam diocesan*] reflète mieux la terminologie des Septante: $\delta\iota'$ $\bar{\omega}$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$ $\tau\acute{\alpha}$ $\pi\rho\acute{o}\tau\eta\varsigma$. Le Symbole (pseudo-) Athanasien cristalliserait la formule: $\delta\iota'$ $\bar{\omega}$ $\tau\acute{\alpha}$ $\pi\rho\acute{o}\tau\eta\varsigma$ $\epsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$. H. G. OPITZ, *Athanasius Werke*, 2/1: *Apologien*. Berlin-Leipzig 1935, 29.

(2) Jésus est démiurge en tant que créateur, *didaskale* en tant qu'apporteur de la bonne nouvelle, et Dieu en tant que dispensateur de la vie éternelle. C'est une tentative d'appliquer une terminologie préexistante avec une signification nouvelle. Conçu sous cette forme et dans ces termes la doctrine trinitaire à partir du III^e siècle ne peut pas être que subordinatianiste. SERGE BOULGAKOV, *Le Paraclet*. Paris 1946, 10-22. Le subordinatianisme peut être compris comme doctrine orthodoxe si on le prend comme expression de la doctrine de la Trinité en tant qu'*oikonomia* ou soteriologie et non dans le sens d'une doctrine ontico-métaphysique de la théologie ou doctrine sur Dieu; voir Wolfgang MANTZ, *Der Subordinatianismus als historisches Phänomen. Ein Beitrag zu unserer Kenntnis von der Entstehung der altchristlichen Theologie und Kultur unter Besonderer Berücksichtigung der Begriffe Oikonomia und Theologia*. München 1964.

(3) Nous savons par ailleurs que cette cruauté était parfois appliquée par les persécuteurs romains contre les Chrétiens. Pour les barbares voir VINCIGU, *loc. cit.* 8, 483 s.

de la puissance de l'air, de l'esprit qui agit maintenant dans les fils de la désobéissance (1), courons au Sauveur, au Seigneur, qui maintenant et toujours nous a exhortés au salut, en Égypte par des prodiges et des signes, dans le désert par le buisson ardent et la nuée, dont son amour bienveillant faisait accompagner les Hébreux comme d'une servante. C'est en leur inspirant ainsi cette crainte qu'il stimulait les cœurs durs; puis, c'est par le très sage Moïse, c'est par Isaïe, l'ami de la vérité, et par tout le chœur des Prophètes qu'il convertit au Logos, d'une façon qui s'adresse davantage à la raison, ceux qui ont des oreilles: tantôt il blâme et tantôt aussi il menace; il plaint certains hommes, pour d'autres il chante; il est comme un bon médecin qui, parmi les corps malades, couvre les uns d'emplâtre, racle ou baigne les autres, ouvre ceux-ci par le fer, brûle ceux-là, parfois ampute à la scie, quand il est encore possible de guérir le sujet au moins en partie ou dans un de ses membres. Le Sauveur, lui non plus, n'a pas qu'une voix ni qu'une façon de sauver les hommes (2); en menaçant il avertit, en gourmandant il convertit, en plaignant il fait miséricorde, par le son de sa lyre il appelle; il parle dans le buisson (ils avaient besoin, ces gens-là, de signes et de prodiges) (3), et il effraie les hommes par le feu, quand il fait jaillir les flammes de la colonne, signe tout à la fois de grâce et de crainte: si on obéit, la lumière; si on désobéit, le feu. Et comme la chair vivante a plus de prix qu'une colonne, qu'un buisson, ce sont après cela les prophètes qui se font entendre, et c'est le Seigneur qui parle par Isaïe, par Elie, par la bouche des prophètes (4). Vous cependant, vous ne croyez pas les prophètes, vous prenez pour une fable et ces hommes et ce feu: alors, c'est le Seigneur en personne qui vous parlera, lui qui, tout en étant dans la condition de Dieu, n'a pas retenu comme une prérogative inaliénable son égalité avec Dieu, mais s'est anéanti lui-même (5), ce Dieu compatissant (6),

(1) Ephés. 2, 2.

(2) Allusion par *habitus mental* à Hébr. 1, 1, et qu'on peut rapprocher de Socr. I, 5, 29, 4-5. L'usage qui est fait ici de ce texte est fondamental dans la christologie alexandrine. Voir par exemple ORIGÈNE, *In Genesim*, 32, 24.

(3) Application de Jean 4, 48.

(4) Texte intéressant pour la doctrine de l'inspiration biblique.

(5) Phil. 2, 6-7. L'aspect kénotique *κένωσις* de l'Incarnation du Logos est particulièrement dans la ligne éhiobite en rapport, à son tour, avec le christianisme judéo-chrétien hiérolémitain. Pour les incidences modernes, voir Serge BOLCAKOV, *Du Verbe incarné*, Paris 1943, 259-260.

(6) *ὁ θεοεισπείων*, ce qu'on peut rendre en arabe coranique avec *الرحيم*. Titre très usité lorsqu'on parle de Dieu, Allāh. Les spéculations juives sur la

dans son ardent désir de sauver l'homme; c'est lui-même le Logos, qui vous parle maintenant en toute clarté, faisant rougir votre incrédulité, oui, je dis bien, le Logos de Dieu devenu homme, afin qu'à vous encore ce soit un homme qui apprenne comment un homme peut devenir Dieu.

« Alors il n'est pas étrange, mes amis, que Dieu sans cesse nous exhorte à la vertu, et que nous, nous nous déroptions devant le secours et que nous différions le salut? Est-ce que Jean aussi ne nous invite pas au salut, ne devient-il pas tout entier une voix qui exhorte? Demandons lui donc: *Qui es-tu parmi les hommes, et d'où viens-tu?* (1). Il ne dira pas qu'il est Elie, il niera être le Christ; mais confessera qu'il est *une voix criant dans le désert*. Qui donc est Jean? Pour prendre une figure, qu'on me permette de dire: une voix du Logos qui exhorte en criant dans le désert. Que cries-tu, ô voix? *Dis-le nous aussi* (2). — *Rendez droites les voies du Seigneur* (3). Jean est un précurseur, et sa voix est le précurseur du Logos (4), voix qui encourage et prédispose au salut, voix qui exhorte à chercher l'héritage céleste. Grâce à elle, la femme stérile et solitaire ne sera plus sans enfants (5); cette grossesse, la voix d'un ange me l'a annoncée. Cette voix aussi était un précurseur du Seigneur, apportant la bonne nouvelle à la femme stérile, ainsi que Jean à la solitude du désert (6). C'est donc par cette voix du Logos que la femme stérile enfante heureusement et que le désert porte des fruits. Ces deux voix, précurseurs du Seigneur, celle de l'ange et celle de Jean, m'insinuent le salut caché en elles, en sorte qu'après la manifestation de ce Logos, nous recueillons le fruit de la fécondité, l'éternelle vie. En tout cas, réunissant en une seule ces deux voix, l'Écriture exprime clairement toute leur pensée: *Qu'elle écoute, celle qui ne met pas au monde; qu'elle fasse éclater son cri, celle qui n'est pas dans les douleurs de l'enfantement; car les enfants de la femme solitaire seront plus nombreux que ceux de la femme qui*

Genèse connaissent la compassion quasi maternelle (*rahamim*) que Dieu témoigne envers ses élus.

(1) Expressions tirées d'*Homère, Odyssée*, I, 170 et XIX, 103 etc. Mais elles sont aussi analogues à celle de *Jean* 4, 48.

(2) *Homère, Odyssée*, I, 10.

(3) *Isaïe* 40, 3, cité dans *Matth.* 3, 3; *Marc.* 1, 3; *Luc* 3, 4; *Jean* 1, 23.

(4) Voir aussi *Origène, Commentaire sur Jean*, II, 194.

(5) *Isaïe* 54, 4 et *Galat.* 4, 27.

(6) Ici *Clément d'Alexandrie* joue sur le mot *ἐρημος*, la prenant tour à tour pour désigner le désert, soit réel (celui de Jean-Baptiste), soit symbolique (*Isaïe* 35, 1-2), et la solitude de la femme stérile.

a un mari (1). C'est à nous que l'ange annonçait la bonne nouvelle, c'est nous que Jean exhortait à penser au laboureur, à chercher le mari. Car il est unique, c'est le même, l'époux de la femme stérile, le laboureur du désert, celui qui a rempli de la puissance divine et la femme stérile et le désert.

« Une femme de bonne race a de nombreux enfants; cependant, à cause de son incrédulité, la femme juive, qui avait eu autrefois beaucoup d'enfants, se trouvait alors n'en pas avoir: aussi la femme stérile reçoit-elle un mari, et le désert un laboureur; puis l'un donne des fruits, l'autre des fidèles, tous deux fécondés par le Logos. Mais songeons aux infidèles: ne reste-t-il plus maintenant de femme stérile et de désert? »

« Jean, héraut du Logos, invitait ainsi les hommes à se tenir prêts pour la venue de Dieu, du Christ, et c'est aussi la signification du silence de Zacharie, attendant le fruit précurseur du Christ: la lumière de la vérité, le Logos, devait délier, une fois devenu bonne nouvelle, le silence mystérieux des secrets prophétiques (2).

« Pour vous, si vous désirez voir véritablement Dieu, prenez part à des cérémonies purificatoires dignes de Dieu, sans feuilles de laurier (3) ni bandelettes brodées de laine (4) et de pourpre; vous étant couronnés de justice, et le front ceint des feuilles de la continence, occupez-vous avec soin du

(1) *Isaïe* 54, 1; voir *Galat.* 4, 21-31.

(2) Il n'est pas facile — écrit Claude Mondésert — de dire le sens précis de ce passage, où les deux symboles choisis par Clément, celui du désert et celui de la femme stérile, sont eux-mêmes pris en des sens divers: désert de Jean-Baptiste, et aussi, semble-t-il, désert que traverse Israël sur le chemin de la restauration (voir *Isaïe* 35, 2-2); femme sans enfants: Elisabeth et Marie. Le sens global, du moins, n'est pas douteux; c'est la gratuité en même temps que la puissance du don de Dieu, accordant la vie, mais la vie éternelle, c'est-à-dire le salut. La femme stérile, devenue mère par la puissance divine, représente l'Église, opposée à la Synagogue, « femme juive », autrefois féconde et maintenant sans enfants. Mais si l'on regarde le groupe des infidèles, il y a encore aujourd'hui, pour ainsi dire, une femme stérile, qui attend la grâce divine.

Et tout ce développement semble avoir été amené accidentellement par la mention de Jean-Baptiste, exhortant les hommes à se préparer à la venue de leur Dieu sauveur, et il va se prolonger un peu par la belle image du silence de Zacharie enfin rompu à la naissance de son fils: c'est le silence mystérieux des prophéties, délié par l'Incarnation.

(3) Pendant la Daphnéphorie on portait une branche de laurier au temple d'Apollon. Ces cérémonies avaient lieu tous les neuf ans.

(4) Pendant les Panathénées on portait une branche d'olivier entourée de bouts de laine et de rubans de lin, à laquelle on accrochait des fruits, jusqu'au temple d'Athéna Polias, sur l'Acropole d'Athènes. Voir *CREMONA ALEX., SÉCUL. IV*, 2, 7, 2.

Christ; car je suis la porte, dit-il quelque part (1); porte qu'il faut apprendre, si l'on veut connaître Dieu, de telle façon qu'il ouvre devant nous toutes les portes du ciel. Car elles sont raisonnables (2); les portes du Logos, que nous ouvre la clef de la foi: *Personne ne connaît Dieu, sinon le Fils et celui à qui le Fils l'a révélé* (3). Cette porte close jusqu'à maintenant, celui qui l'ouvre, j'en suis sûr, révèle ensuite ce qui est à l'intérieur et montre ce qu'on ne pouvait connaître auparavant, sinon quand on avait passé par le Christ, seul intermédiaire qui confère l'initiation révélatrice de Dieu» (4).

Clément d'Alexandrie, après avoir étalé les dépravations commises par les Grecs au nom de la religion, il passe à prendre en considération les opinions des philosophes sur Dieu et il arrive à admettre que, inspirée par la vérité elle-même (le Logos), les philosophes ont quelquefois dit vrai, voire les poètes eux aussi rendent témoignage à la vérité, mais c'est surtout aux Prophètes qu'il faut demander la vérité sur Dieu. Dieu nous appelle à Lui par son Logos, et rien ne doit nous empêcher d'écouter la voix de la vérité, à savoir du Christ, et d'accepter le salut qu'elle nous offre. Après avoir montré les merveilleux bienfaits de la venue du Logos dans la chair, Clément conclut son *Protreptique* en nous disant qu'il faut, sans hésiter, courir à l'appel du Christ, et se mettre, avec confiance, sous la conduite de ce Logos sauveur.

Ce chapitre que nous venons de reproduire et ces quelques remarques sont loin d'avoir épuisé tout l'intérêt du *Protreptique*. Il faudrait aussi souligner la densité théologique des aperçus sur les plus beaux aspects du dogme chrétien, aperçus d'intuition que la méditation réfléchie peut seule en mesurer toute la portée et les prolonger au delà même de ce que leur auteur a pu ou voulu enfermer en quelques mots. Ses vues sont souvent l'expression rapide et synthétique d'une intuition profonde, que Clément n'est pas encore en mesure d'explicitier ou d'analyser. En effet, il ne faut pas oublier que la théologie chrétienne, qui tente de s'incapsuler dans la pensée hellénistique, est encore à ses débuts. Il doit s'exprimer d'une autre manière que la théologie judéo-chrétienne, pour

(1) *Jean* 10, 9.

(2) On met l'accent pour marquer le rayonnement de la Sagesse divine, Logos personnel, par tout ce qui est sage et peut mener à Dieu.

(3) *Matth.* 11, 29.

(4) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le Protreptique*. Introduction, traduction et notes de Claude Mondésert. Deuxième édition. Paris 1949, 42. A cette traduction nous avons emprunté le texte reproduit plus haut. Pour les notes nous avons gardé notre indépendance.

laquelle il n'a d'ailleurs pas écrit d'apologies. Ici encore, comme pour les autres textes patristiques, retourne fort à propos la belle réflexion de Claude Mondésert: « Que l'attention d'une âme recueillie lui réponde, et l'on découvrira vite, sous une apparence parfois désuète, et peut-être pour certains rébarbative, une vraie source, limpide et fraîche, d'un vrai christianisme, profondément vécu et fidèlement vécu ».

LE PÉDAGOGUE.

Le *Pédagogue* (ὁ Παιδαγωγός) comprend trois livres et poursuit directement l'œuvre ébauchée par le *Protreptique*. Dans l'enseignement de Clément et, si l'on peut dire, dans le mouvement dialectique de sa pensée, le *Pédagogue* constitue la deuxième partie d'une trilogie consacrée à décrire l'œuvre du Logos divin dans la du chrétien. Par le *Protreptique* Clément exhortait à entrer par la porte (= Logos) et à adopter la foi chrétienne comme la plus conforme à la partie la plus sensée de la raison et de la philosophie. Par le *Pédagogue* il s'adresse à ceux qui sont entrés par cette porte et qui se disposent à adopter cette foi ou bien à ceux qui l'ont de fait adoptée, mais qui ont encore beaucoup d'attaches avec le passé païen. L'impression d'ensemble c'est que Clément s'adresse toutefois à des convertis qui ont reçu dans la foi une base de vérité (1), et sont déjà entré par cela même dans l'Église. Plus exactement il s'adresse — comme on peut le déduire de l'ensemble — à des baptisés. Sans doute, ces deux phases de l'action du Logos ne peuvent être rigoureusement séparées: en un sens, l'élan protreptique anime toute la vie chrétienne, tendue vers l'accomplissement eschatologique de son espérance (2). Il peut arriver aussi que Clément s'exprime encore ici comme s'il s'adressait à des païens (3). On a voulu y voir un langage exceptionnel, il faudrait plutôt y voir un langage ordinaire car les chrétiens alexandrins auxquels il s'adressait n'étaient pas moins reprochables — quant à la sincérité de leur conversion — que bien d'autres chrétiens dont le comportement ambigu nous est bien documenté par les sources anciennes. En tout cas nous sommes certains que son discours s'adresse (aussi) à des baptisés. En effet, chaque fois qu'il est amené à évoquer d'une manière explicite le baptême, il suppose déjà reçu ce sacrement de régénération: « Étant baptisés, nous sommes

(1) CLÉMENT ALEX., *Pedag.* I, 1.

(2) CLÉMENT ALEX., *Pedag.* I, 1, 3.

(3) CLÉMENT ALEX., *Pedag.* II, 99, 1, où parlant des *Oracles Sibyllins*, qu'il croit d'origine païenne, il dit: *Votre poésie* etc.

illuminés; illuminés, nous devenons des fils, étant des fils, nous sommes établis dans la perfection; étant parfaits, nous devenons immortels » (1). Le Logos se fait maintenant Pédagogue pour enseigner aux convertis la manière de bien diriger leur vie.

Le premier livre est de caractère général. Il traite de l'œuvre éducatrice qui revient au Logos en tant que pédagogue. « Son but est de rendre l'âme meilleure, non de l'instruire, de l'introduire à une vie vertueuse et non à une vie intellectuelle » (2). Son contenu est assez clair: nos péchés nécessitent la direction du Pédagogue-Logos. Le Pédagogue aime l'homme, il est *φιλάθρωπος*. Le Logos est également le pédagogue des hommes et des femmes. Tous ceux qui s'attachent à la vérité sont des enfants (*παιδες*) aux yeux de Dieu, et Clément lève la voix contre ceux qui soutiennent que les termes *enfants* et *tout-petits* désignent symboliquement l'enseignement des circonstances élémentaires. Dieu est juste et bon et il appartient à la même puissance d'accorder les bienfaits et de châtier selon la justice, car le même Dieu, par l'intermédiaire du même Logos, détourne l'humanité des péchés, en la menaçant, et la sauve, en l'encourageant. En effet, le Pédagogue, dans des dispositions analogues à celles d'un père, utilise sévérité et bonté.

Au début du second livre, le traité passe aux problèmes de la vie courante (3). Le premier livre examinait les principes généraux voire théoriques de la morale, avec nombre d'incidences éthiques stoïciennes et d'ordre philosophique en général (4). Tous les emprunts aux philosophes grecs sont combinés d'une manière assez acceptable avec les idées chrétiennes, et nous y découvrons sans peine un essai pour dégager une théorie rationnelle de la vie chrétienne.

Le second et le troisième donnent une sorte de casuistique se rapportant à tous les domaines de la vie. On a ainsi pu distinguer

(1) CLEMENS ALEX., *Paedag.* I, 6, 26, 1; voir aussi I, 25, 1; 30, 2; 98, 2.

(2) CLEMENS ALEX., *Paedag.* I, I, 1, 4. Dans un contexte moderne ces principes ont été discutés par Martiniano RANCAGLIA, *Perché dei Teologi?* dans *L'Orient* 42 (Beyrouth 1965), 10 octobre, page 12.

(3) F. QUATEMBERG, *Die christliche Lebenshaltung des Klement von Alexandrien nach seinem Paedagog.* Wien 1946; F. WAGNER, *Der Sittlichkeitsbegriff in der Heiligen Schrift und der alexandrinischen Ethik.* Münster i. Westf. 1931, 121-142.

(4) Du point de vue de l'histoire de la philosophie la position de Clément a été examinée par J. STELZINGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa.* München 1933, 166-170, 226-231. Outre que dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, Clément puise ses idées dans les traités moraux de Platon et de Plutarque et particulièrement du penseur stoïcien C. Musonius Rufus. Mais en général il est difficile de préciser les ouvrages particuliers dont il dépend directement.

chez Clément une morale philosophique et une morale rationnelle qui justifient, en quelque sorte, la morale évangélique. Mais le souci pratique l'importe sur la dialectique, car il ne faut pas oublier qu'il avait affaire à des auditeurs de toutes les couches sociales, et spécialement des plus basses, de la ville d'Alexandrie, qui offrait tous les avantages et les désavantages d'une ville cosmopolite et de port international. Donc il lui fallait employer un langage et des termes tirés de la vie existentielle. C'est justement pour cela qu'il ne se gêne pas d'appeler chat un chat, et ses auditeurs ou ses lecteurs ne devaient y trouver rien d'inconvenient. Ainsi il explique aux Alexandrins comment se comporter en ce qui concerne la nourriture, car « si les autres hommes vivent pour manger tout comme les animaux sans raison, — pour qui la vie n'est rien d'autre qu'un estomac —, à nous le Pédagogue prescrit de manger pour vivre » (1). Ici il ne fait qu'appliquer à l'usage chrétien un dicton qui est répété encore de nos jours, car, semble-il, les rapports entre vie et ventre n'ont pas beaucoup changé depuis. Comment user de la boisson? Pour les jeunes gens: abstention du vin. « Aussi est-il bon que les garçons et les filles s'abstiennent le plus possibles de cette drogue (qu'est le vin); car il ne convient pas de verser sur un âge bouillant le plus chaud des liquides, le vin, comme si on apportait du feu au feu où s'allument les instincts sauvages, les convoitises enflammées, et l'ardeur du tempérament; ainsi échauffé intérieurement, les jeunes gens se laissent emporter aux désirs, au point que leur mal se manifeste aux yeux de tous dans leur corps, quand les organes sexuels atteignent chez eux leur maturité d'une façon trop précoce. Sous l'influence du vin qui fermente, les seins et les organes sexuels se gonflent de sang et de sève d'une façon impudique... » (2). Pour les adultes: modération. Pour les vieillards: mesure plus large, car « au refroidissement de l'âge, qui est une sorte d'épuisement par le temps, ils apportent ainsi sans dommage le feu vivant qui se trouve dans le remède produit par la vigne » (3). De même ses auditeurs ou ses lecteurs sont-ils conseillés de se conduire avec bienséance en public: « En effet, ne pas cesser de cracher, de se moucher, et de courir pour les excréments est une preuve d'intempérance » (4).

Après avoir conseillé la tempérance dans la boisson, il s'attèle

(1) CLEMENT ALEX., *Pædag.* II, 1, 4.

(2) CLEMENT ALEX., *Pædag.* II, 20, 3-4. Clément, ici et ailleurs, fait étalage de ses connaissances de la médecine de son temps, en les adaptant à ses buts moralisants.

(3) CLEMENT ALEX., *Pædag.* II, 21, 3.

(4) CLEMENT ALEX., *Pædag.* II, 21, 3.

à prouver qu'il ne faut pas rechercher le luxe immodéré du mobilier, mais qu'il faut surtout se limiter au critère de l'utilité. « De quoi s'agit-il, en effet, dis-le moi? Le couteau de table, si la poignée n'est pas garni de clous d'argent, ou faite d'ivoire, ne coupe-t-il pas? Ou bien faut-il pour couper les parts de viande forger un métal de l'Inde, comme si on appelait à son secours un combattant allié? Et quoi! si un bassin est en terre cuite, ne reçoit-il pas l'eau qui lave les mains? et le bain-de-pied [en terre cuite, ne reçoit-il pas] l'eau qui lave les pieds? Elle croira donc subir un traitement injuste, la table dont les pieds sont en ivoire, si elle porte un pain d'une obole, et le flambeau ne distribuera-t-il pas la lumière, parce qu'il est l'œuvre d'un potier, et non d'un orfèvre? A mon avis aussi, on ne s'étend pas plus mal sur un simple divan que sur un lit d'ivoire... » (1). Sans compter, en outre, que les choses en or, en argent ou incrustées de pierreries ne sont qu'une illusion pour la vue, elles sont aussi un bien qui excite l'envie, longues à acquérir, difficiles à garder, et mal commodes à s'en servir (2). Le luxe est déraisonnable et « c'est un sujet de moquerie et l'occasion de bien rire que les hommes emportent avec soi des urinaux d'argent et des pots de chambre en albâtre, tout comme ils emmènent leurs conseillers personnels, et que ces femmes riches mais sans intelligence se fassent faire en or ce qui doit recevoir leurs excréments, en sorte qu'il n'est même pas permis aux riches de se vidanger sans ostentation » (3).

Clément d'Alexandrie s'arrête aussi un instant pour bâtir une théologie de la simplicité: « En somme, les aliments, les vêtements, les ustensiles et, pour le dire en un mot, tout le reste qui est dans la maison, tout doit être conforme à la situation du chrétien, convenablement approprié à la personne, à l'âge, à la profession, au moment. Comme nous sommes en effet les serviteurs d'un Dieu unique, il faut que nos propriétés et leurs mobiliers montrent les signes de la seule vie qui est belle... Ce que nous acquérons sans peine, ce que nous louons parce que nous en usons sans souci, ce que nous conservons facilement et ce que nous partageons aisément, voilà des biens meilleurs que les autres. Les meilleurs biens sont donc les choses utiles, et il faut sans aucun doute préférer les objets meilleur marché aux objets riches » (4).

Clément donne des normes aussi pour les banquets et sur la manière de rire. Qui connaît les Alexandrins même de nos jours

(1) CLEMENT ALEX., *Paedag.* II, 37, 2-3.

(2) CLEMENT ALEX., *Paedag.* II, 35, 2.

(3) CLEMENT ALEX., *Paedag.* II, 39, 2.

(4) CLEMENT ALEX., *Paedag.* II, 38, 3-4.

en comprendra aisément la portée. « C'est donc une moquerie que de chercher à faire rire, puisque la parole qui exprime des choses risibles ne vaut même pas la peine d'être écoutée: elle habitue par les mots eux-mêmes à se diriger vers les actions basses; il faut être gracieux ou spirituel, mais non bouffon » (1). De la sorte Clément est amené à mettre en garde les chrétiens égyptiens contre un péché mignon des Alexandrins de tous les temps jusqu'à nos jours: les propos que les Arabes appellent نِقَات (nuqat) et qui surclassent assez souvent les histoires gauloises d'un Marius ou d'un Olive de Marseille. Encore ce dont il faut se garder quand on veut vivre décemment c'est d'éviter la raillerie, la présence des jeunes gens et des dames dans les banquets, le badinage, la mesure de la parole. En outre faut-il utiliser parfums et couronnes? Ici Clément est contraint à faire une concession importante aux mœurs de son temps en acceptant l'usage, modéré, du parfum chez les femmes « quelques-uns qui ne rendent pas l'homme tout hébété » (2). Il est porté aussi à distinguer entre l'utilité et le bon usage des parfums, spécialement lorsqu'on se réfère à la médication et on vise la guérison.

Comment user du sommeil? Par son souci du juste milieu.

Clément reste très en deça des prescriptions ascétiques de la philosophie stoïcienne qui exigeait de ses sectateurs de *coucher sur la dure*.

« Quel est le moment opportun aux relations intimes, c'est ce qui nous reste à examiner seulement pour les gens mariés. Voilà comment un jour Clément commença son instruction aux catéchumènes alexandrins: quelques-uns auront été priés de quitter la salle. Il allait mettre en œuvre toutes ses connaissances sur les distinctions à faire à propos de la procréation. Dans le développement de ce thème, Clément se contente de recevoir la tradition antique de la conception du mariage *procreandorum liberorum causa* (3) et de la défendre contre les perversions, et notamment contre l'homosexualité. L'ensemble de son enseignement est très influencé et liée à la philosophie stoïcienne et au puritanisme extérieur judéo-sémitique. D'ailleurs on ne pouvait pas exiger de Clément d'Alexandrie un développement doctrinal que la spiritualité et la morale chrétiennes ne connaîtront que beaucoup plus tard, et encore s'en faut-il. Une théologie du mariage, démythisée et

(1) CLEMENS ALEX., *Paedag.* II, 5, 4.

(2) CLEMENS ALEX., *Paedag.* II, 66, 1.

(3) C'est-à-dire: pour la procréation des enfants. Ailleurs Clément insiste que « le mariage, c'est le désir de la procréation, et non pas un dégorgeoir du sperme », *Paedag.* II, 95, 3.

existentielle, reste encore à faire même après le Concile Vatican II. Clément s'adressait à des habitants d'une ville de port cosmopolite avec la prédominance de l'élément grec (et nous savons encore de nos jours ce que cela signifie) : de là l'insistance contre toute indiscipline sexuelle. Dans ses préceptes pour l'union conjugale, il fait cette belle réflexion : « Une sympathie [pour sa femme] qui avoue se trouver toujours sur la pente des rapports sexuels, fleurit peu de temps et elle vieillit avec le corps, et il arrive même qu'elle vieillit plus vite que le corps, une fois le désir sexuel flétri... et souvent l'amour se change en haine, lorsque la satiété se rend compte que tout est condamné ! » (1).

Il se prononce aussi contre le luxe immodéré dans les vêtements, la parure et le maquillage, et contre les robes courtes qui descendent seulement jusqu'au-dessus du genou, car « il ne convient pas qu'une femme découvre n'importe quelle partie du corps ». Clément poursuit son enseignement pratique pour prémunir les femmes contre les « coqs » et les donjuans de son temps : « En vérité, on peut très honnêtement répondre à celui qui dit : *Quels beaux bras !*, par cette phrase polie : *Mais ce n'est pas un bien public !* Et à celui qui dit : *Quelles jolies jambes !*, par ces mots : *Mais elles n'appartiennent qu'à mon mari !* Et à celui qui dit : *Quel gracieux visage !*, *Mais il est à celui qui m'a épousé !* Quant à moi — poursuit Clément —, je voudrais que les femmes chastes ne donnent même pas l'occasion de faire ces compliments... C'est qu'il n'est pas conforme à la volonté divine que la beauté du corps soit un piège à capturer les hommes » (2).

Clément ne s'arrête pas ici dans ses conseils qui vont de la couronne sur la tête jusqu'aux chaussures. Après s'être prononcé contre les femmes aux robes courtes et aux décolletés abondants (on voit que sous le soleil il n'y a rien de nouveau), il parle maintenant contre les femmes « de petite vertue » qui « font encore sous la semelle des rangs de clous en spirale [symbole phallique], et beaucoup y font mettre des empreintes de gestes érotiques, afin qu'en les marquant sur le sol par le rythme de leur pas déhanchés, elles y laissent comme estampille de leur passage, le signe de leurs sentiments dévergondés » (3).

(1) CLEMENT ALEX., *Paedag.* II, 97, 3.

(2) CLEMENT ALEX., *Paedag.* II, 114, 1-3.

(3) CLEMENT ALEX., *Paedag.* II, 116, 1. Nous possédons un exemple de telles « douceurs » : il s'agit d'un sandale en bronze dont la semelle porte un cloutage imprimant sur le sol le mot *ἐκκολούβη*, ce qu'on peut rendre par : *Suivez-moi, jeune homme !* DAREMBERG-SAGLIO, s.v. *Meretrix*, page 1828 A, fig. 4968.

Il est certain que Clément devait s'adresser à un public qui devait trouver un sens à ses mots et à ses expressions en rapport direct avec la réalité de chaque jour. Ces deux livres du *Pédagogue*, à savoir le deuxième et le troisième, décrivent donc, d'une manière particulièrement vivante et captivante, la vie sociale dans la cité d'Alexandrie, avec son luxe, ses débauches et ses vices en partie hérités du monde classique et hellénisant et en partie pratiqués par les chrétiens eux-mêmes, comme il apparaît de la manière de s'exprimer de la part de Clément (1). Il parle avec une franchise — nous venons d'en donner quelques aperçus — qui étonne et déconcerte parfois: cette manière de s'exprimer de la part d'un homme d'Eglise nous ne la rencontrerons que beaucoup plus tard chez le grand prédicateur et humaniste franciscain saint Bernardin de Sienne au XV^e siècle. Clément met en garde ses catéchumènes et ses chrétiens contre l'attrait d'un tel genre de vie, et leur donne un code moral de bienséance chrétienne, approprié aux circonstances (2).

Dans l'ensemble Clément se montre «un éducateur optimiste» (3), malgré que la réalité alexandrine aurait dû décourager un réformateur des mœurs le plus décidé à ne pas se laisser faire. Il sait faire aussi des concessions. Il n'exige pas que les chrétiens se privent de tous les raffinements de la culture classique qui est aussi une civilisation foncièrement acceptable. Il ne leur demande pas de renoncer au monde, ni de vivre dans une attente parousiaque fût-elle temporelle. Pour lui — et c'est ici une très grande acquisition pour la morale chrétienne — le point capital est l'attitude de l'âme envers les choses de ce monde qui compte le plus. Tant que le chrétien conserve son cœur libre des exagérations superflues du luxe, des vices contre la nature et selon la nature, et tant qu'il reste affranchi de l'attachement immodéré aux bien périssables de ce monde, pourquoi fuirait-il son entourage? Au contraire, il est bien préférable que l'esprit chrétien pénètre la vie et la culture de la cité, comme dans la parabole du levain. C'est là une ouverture d'esprit qui est extraordinaire pour un moraliste chrétien, dans une ville telle qu'Alexandrie, qui avait reçu son éducation dans un milieu judéo-chrétien, du moins par rapport à son prédécesseur et maître, Pantène.

(1) P. J. GUSSEN, *Het leven in Alexandrië, volgens de cultuurhistor. gegevens in de Paedagogus*. Assen 1954.

(2) J. DUMORTIER, *Les idées morales de Clément d'Alexandrie dans le Pédagogue*, dans *Mélanges de Science Religieuse* 11 (1954) 63-70.

(3) C. SCLAFERT, *Propos rassurants d'un vieux pédagogue. Un éducateur optimiste, Clément d'Alexandrie*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 175 (1923) 532-556.

HYMNE AU CHRIST-SAUVEUR.

Le *Pédagogue* s'achève par un hymne métrique en anapeste au Christ-Sauveur.

Roi des saints, Verbe tout-puissant
Du Père, Seigneur très-haut,
Tête et principe de la sagesse,
Apaisement de tout chagrin;
Seigneur de tous temps et lieux,
Jésus, sauveur de notre race.

Peut-être avons-nous dans cet hymne la prière officielle de louange que l'on récitait à l'école d'Alexandrie.

LES STROMATES.

À la fin de l'introduction du *Pédagogue*, Clément fait la déclaration programmatique suivante:

« Dans son désir de nous amener à la perfection par une marche progressive vers le salut, correspondant à une formation vigoureuse, le Verbe de toute bonté observe un ordre admirable: il exhorte d'abord [= *Protreptique*], ensuite il éduque [= *Pédagogue*] et finalement, il enseigne » (1).

Dans ces derniers mois nous retrouvons la *quaestio vexata* de la trilogie clémentine (2). Le débat n'est pas une « *quaestio de lana caprina* », comme disaient nos ancêtres, car dans la solution adoptée c'est l'interprétation des *Stromates* qui est en jeu. En effet, ce qui fait problème est de savoir si Clément a vraiment songé à réaliser son tryptique littéraire dans une trilogie, si le troisième ouvrage qui, dans l'affirmative, serait venu faire pendant au *Protreptique* et au *Pédagogue*, devait nécessairement porter le titre de *Maître*, *Διδάσκαλος* et enfin si les *Stromates*, tels que nous les

(1) CLEMENT ALEX., *Paedag.* I, 1, 3, 3; voir aussi III, 87, 1.

(2) Pour l'historique et l'état présent de la question, voir Claude MONDÉSERT, *Introduction du Stromate*, I, pp. 11-22. Selon Johannes QUASTEN, *Patrology*. Volume II. The Ante-Nicene Literature after Irenaeus. Utrecht-Antwerp 1962, 12: « Clement had not the gifts for writing such a book [= *Didaskalos*], which demands a strictly logical arrangement. The two previous works show that he was not a systematic theologian and unable to dominate great masses of material. » Par contre Max POHLERZ, *Klement von Alexandrien und sein hellenistisches Christentum* (Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 3). Göttingen 1943, 103-180, s'en tient à la conception habituelle d'un ouvrage préparatoire au traité dogmatique du *Didaskalos* qui, lui, aurait été destiné à un cercle restreint de lecteurs particulièrement préparés à recevoir un enseignement initiatique chrétien (p. 124).

possédons, représentent tout ou partie d'une telle réalisation, ou des matériaux rassemblés en vue d'une réduction future, ou tout autre chose. Par contre, nul ne conteste que Clément n'ait prévu, dans sa pensée, sinon nécessairement dans son œuvre, le plan réservé à ce niveau supérieur d'initiation religieuse, qui conduira d'ailleurs jusqu'à la Connaissance parfaite, à la Gnose (1), à l'exclusion de tout ésotérisme sectaire.

D'où a-t-il tiré ce titre de *Stromates* pour son ouvrage? Effectivement, pour nos oreilles modernes un pareil titre sonne quelque peu rococo: *Stromates*, c'est-à-dire *Tapisseries*, Στρωματῆς. Malgré cela le nom de *Tapisseries* avait dès l'antiquité jusqu'alors des parallèles pour un genre littéraire en vogue parmi les philosophes de son temps (2). De la sorte nous connaissons des ouvrages qui portaient comme titre: *La Prairie*, *Les Banquets*, *Le Rayon de miel*, etc. On y pourrait lire les problèmes les plus variés sans un fil conducteur très cohérent. Leurs auteurs passaient d'un sujet à l'autre, sans en donner une étude systématique, ainsi que les différents thèmes abordés par Clément sont reliés ensemble par la trame des couleurs qui se marient dans l'entrelacement d'une tapisserie (3).

Malgré tout ce qu'on a pu écrire sur le plan de la trilogie clémentine et malgré les positions négatives sur la capacité de Clément de fondre des matériaux culturels dans une unité systématique, on a pu tout de même affirmer, avec connaissance de cause, qu'« il n'y a pas, dans la littérature chrétienne, avant l'œuvre d'Origène et à côté de celle de saint Irénée, de texte aussi important que les *Stromates* de Clément (4). Il ne s'agit pas seulement d'une importance matérielle, — écrit Claude Mondésert (5) —, mais aussi

(1) Th. CAMELOT, *Foi et Gnose*. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie. Paris 1945. Ce travail, remarquable pour son analyse, mériterait une révision dans les détails.

(2) Par exemple aux IV^e-III^e s. avant J.-C. on le trouve chez le poète comique ALEXIS (*Comicorum Atticorum Fragmenta*, éd. Kock, 115 = t. II, 339), texte transmis par ATHÉNÉE (II, 473 d); chez ANTIPHANE (*Comic. Attic. Fragm.*, 38 = t. II, 25 de la même éd. Kock); APOLLODORE GELOUS (*Comic. Attic. Fragm.*, 5 = t. III, 280) et APOLLODORE CARYSTIOS (*ibid.*). Il y a encore trois autres comiques chez qui POLLUX (*Onom.*, éd. Berthe, 10, 138) relève cet emploi.

(3) D'autres auteurs encore emploient ce terme avec des nuances de signification entre tapisseries, couvertures (de lit) et sacs, mais toujours bariolés, ce qui inclut l'idée de variété de sujets. Aujourd'hui nous dirions: Mélanges, Miscellanea. C'est dans cette acception qu'il faudra entendre les dix livres d'Origène qui portent eux aussi le titre de *Stromates*.

(4) L'antiquité chrétienne en était si persuadée elle-même que le même mot lui a été donné, à lui, comme un surnom honorifique: Εὐμήτης ὁ Στρωματῆς.

(5) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les Stromates*. Stromate I. Introduction de Claude Mondésert. Traduction et Notes de Marcel Gaster (*Sources Chrétiennes*, 30). Paris 1951, 5.

et surtout de l'intérêt que cet ouvrage considérable présente pour l'histoire du christianisme et en général pour l'histoire des idées à la fin du second siècle de notre ère. Ceux qui ne la soupçonnaient pas découvriront avec étonnement cette tentative ample et audacieuse d'un intellectuel chrétien qui s'efforce d'établir d'emblée sa religion au rang des grandes philosophies de l'époque en exposant la richesse de son contenu intelligible, en justifiant sa valeur rationnelle, le sens humain de sa morale et la légitimité de ses exigences spirituelles, bien plus, en revendiquant même pour elle une supériorité indiscutable, aussi bien du point de vue de la connaissance de la vérité que de la sagesse de la vie (1). Tout cela ne se fait pas sans que l'auteur traite les sujets les plus difficiles: structure de la foi et ses rapports avec la philosophie (2), place des révélation juive et chrétienne dans l'histoire (3), fin de l'homme, cosmologie, symbolisme de la nature et de l'Écriture, existence d'une Gnose orthodoxe (4), voies et degrés de la connaissance de Dieu ».

Les *Stromates* sont-ils sortis du Didascalée? L'opinion générale est affirmative, mais on a aussi avancé des réserves plus ou moins vraisemblables (5). Toutefois, même si la rédaction d'une partie des *Stromates* avait été écrite ailleurs, la pensée est toujours celle de Clément lors de son activité alexandrine: donc rien ne change de notre point de vue.

Eusèbe de Césarée, tout en distinguant assez mal les principaux sujets traités par Clément dans les *Stromates*, il a au moins

(1) Il n'est que de comparer Clément, sur ces divers points, avec ses prédécesseurs chrétiens, Aristide, Tadien, Athénagore, Justin, Théophile d'Antioche, Méliton de Sardes, voire son maître Pantène, pour se rendre compte combien son œuvre, malgré ses lacunes méthodologiques et dialectiques, a plus d'envergure et de profondeur.

(2) K. PRÜMM, *Glaube und Erkenntnis im zweiten Buch der Stromata des Klement von Alexandrien*, dans *Scholastik* 12 (1937) 17-57.

(3) J. RUWET, *Clément d'Alexandrie: Canon des Écritures et Apocryphes*, dans *Biblica* 29 (1948), 77-99, 240-268, 391-408; Th. CAMILLON, *Clément d'Alexandrie et l'Écriture*, dans *Revue Biblique* (1946) 242-248. Voir surtout Claude MONODÉMENT, *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture* (Théologie, 4). Paris 1954. Ce travail devrait être remanié avec un sens plus concret de l'histoire et du milieu judéo-chrétien d'Alexandrie.

(4) J. MORRAY, *La Gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la Foi et la Philosophie*, dans *Recherches de Science Religieuse* 37 (1950) 195-251; 398-421; 38 (1951) 82-118, 537-564.

(5) Selon O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, Band II/2. München 1924, 1314, « déjà les *Stromates* III et IV, et sûrement le *Pédagogue* et les derniers livres des *Stromates* n'ont pas été écrits à Alexandrie », mais nous ne savons pas sur quoi il fonde son opinion.

l'avantage de nous laisser entrevoir la variété des sources auxquelles Clément a emprunté son savoir encyclopédique en tout cas remarquable (1).

« Dans les *Stromates* donc (2), il [= Clément d'Alexandrie] ne fait pas seulement une tapisserie de l'Écriture divine (3), mais il rappelle aussi des doctrines empruntées aux Grecs, si du moins quelque chose d'utile lui paraissait avoir été écrit par eux; et les opinions reçues par le grand nombre exposant en détail celles des Grecs en même temps que celles des Barbares (4) il rectifie encore les fausses opinions des hérésiarques; il déploie une information abondante et nous fournit la matière d'une instruction fort étendue. A tout cela, il mêle les opinions des philosophes, et c'est de là sans doute, que le titre de *Stromates* est en rapport avec les sujets traités (5).

« Il se sert aussi dans cet ouvrage des témoignages empruntés aux Écritures contestées [= antiégomènes], à la *Sagesse* dite de Salomon, et à celle de Jésus de Sirach, à l'*Épître aux Hébreux*, aux *Épîtres* de Barnabé, de Clément [de Rome] et de Jude. Il fait aussi mention du *Discours aux Grecs* de Tatien, de Cassien (6) comme de l'auteur d'une *Chronographie*, et encore de Philon, d'Aristobule, de Josèphe, de Démétrius, d'Eupolémus, écrivains juifs, comme montrant tous dans leurs œuvres que Moïse et la race des Juifs sont plus anciens que l'antiquité des Grecs (7). Et les livres mentionnés de cet

(1) W. BOUSSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*. Göttingen 1915. L'auteur, étudiant les sources de Clément, explique le désordre méthodologique des *Stromates* par l'intégration dans ce livre de textes scolaires, de morceaux de manuels, de recueils de citations, etc. Mais il semble qu'il faille retourner à l'étude équilibrée et dont est parti W. Bousset lui-même, à savoir de P. COLLOMB, *Une source de Clément d'Alexandrie*, dans *Revue de Philologie* 37 (1913) 19-46.

(2) EUSEB., *Hist. Eccl.* VI, 13, 4-9.

(3) Voir la note 4.

(4) C'est-à-dire, les non-Grecs. Parmi ces « barbares » doivent être sans doute les Juifs et les Judéo-chrétiens.

(5) Un exemple concret de l'étendu de son information et de sa documentation de première ou de deuxième main on peut l'avoir dans les *Indices* dressés par Stählin dans son édition de Clément d'Alexandrie.

(6) Jules Cassien était un encratite (contraire au mariage) qui devait enseigner vers 170. Clément est le seul qui nous renseigne sur ce personnage. Il lui attribue deux ouvrages, des *Exégétiques* et un traité *Sur la continence*. CLÉMENT ALEX., *Stromat.* I, 21, 101; III, 23, 91; III, 14, 94.

(7) Sur les écrivains cités ici, voir M. J. LAGRANGE, *Les Juifs avant Jésus-Christ*, Paris 1931, 494-523. Voir aussi *Stromat.* I, 15, 72; 22, 150; 21, 147; 21, 141; 23, 153-156.

homme sont remplis d'une foule d'autres connaissances utiles: dans le premier d'entre eux, il montre, à son propre endroit, qu'il est très proche de la succession des apôtres (1). Et dans son livre *Sur la Pâque*, il confesse qu'il a été obligé par ses amis de confier à l'écriture les traditions qu'il avait reçues de vive voix des anciens Presbytres pour ceux qui viendraient ensuite; il y fait mention de Méliton, d'Irénée et de quelques autres dont il insère les exposés » (2).

Pour être un peu plus précis qu'Eusèbe de Césarée, on peut ramener les principaux thèmes de l'ouvrage à ceux-ci: a) la philosophie, les sciences et la révélation chrétienne; b) antiquité et antériorité de la Bible par rapport aux Grecs; c) la foi et la connaissance de Dieu; d) la foi et les autres vertus; e) le mariage et la virginité; f) le martyre; g) la perfection spirituelle du Gnostique (= du vrai chrétien); h) le symbolisme; i) la véritable gnose; j) les hérésies.

Les *Stromates* de Clément comprennent huit livres. Ils étudient surtout les rapports entre la religion chrétienne et la philosophie grecque. Cette dernière est considérée comme un don accordé aux Grecs par la Providence divine, de la même façon que la Loi aux Juifs. La philosophie peut rendre d'importants services aux chrétiens désireux d'approfondir la Connaissance (gnose) du contenu de leur foi, car, en définitive, c'est le Logos qui est à l'origine de toute sagesse. Comment agit ce Logos divin, et comment s'exerce son action illuminatrice sur l'humanité? Voici un passage qui nous donne une idée hellénistique ou du moins hellénisée de la fonction de l'évangile (3):

« Donc, si l'on nous dit: c'est *par accident* que les Grecs ont professé quelques théories conformes à la véritable Philosophie, cet accident fait partie du plan divin (il ne faut pas, je pense, diviniser le hasard pour nous faire pièce); si c'est *par coïncidence*, la coïncidence est d'ordre providentiel. Nous dira-t-on: Mais les Grecs n'ont eu qu'une raison naturelle? La nature est l'œuvre d'un seul Dieu, que je sache; ainsi avons-nous dit que la justice est naturelle. Dira-t-on: Ils n'ont eu que le sens commun? Examinons alors quel en est le Père

L'argument de l'antériorité de Moïse sur les philosophes païens est classique dans l'apologétique juive et chrétienne.

(1) CLEMENT ALEX., *Stromat.* I, 1, 11.

(2) CLEMENT ALEX., *Stromat.* III, 12, 95; IV, 1, 3; VI, 18, 168.

(3) Voir le commentaire à ce propos de E. MOLLAND, *The Conception of the Gospel in the Alexandrian Theology*. Oslo 1938, 49-52.

et d'où vient cette justice, qui préside à sa répartition. Va-t-on dire que c'était un don de prédiction ou de télépathie dans le présent? Eh bien ce sont là des formes de prophétie [authentique]! D'autres veulent que les philosophes aient dit certaines choses en tant que reflet de la vérité. Mais le divin apôtre [saint Paul] écrit de nous-mêmes: *Nous ne voyons, pour le moment, que comme dans un miroir*. Nous nous connaissons nous-mêmes par le rayon qui vient se refléter contre lui, et nous contemplons, autant qu'il nous est possible, la cause créatrice d'après l'élément divin qui est en nous-mêmes. *Tu as vu ton frère*, est-il dit, *tu as vu ton Dieu*. C'est, je pense, le Sauveur qui était dès lors désigné par ce mot de Dieu. Mais après l'abandon de notre enveloppe charnelle, [nous contemplerons] *face à face*, capables désormais de le définir et de le saisir quand notre cœur sera pur. Les plus pénétrants des philosophes grecs voient Dieu par reflet et aussi par transparence: telles sont dans notre faiblesse nos perceptions du vrai, comme un reflet sur l'eau ou comme une image aperçue à travers des corps transparents » (1).

A cette solution de principe, Clément juxtapose souvent une explication de fait, d'allure positive et historique, qui à première vue paraît contradictoire et même nous déconcerte tout à fait, puisque ce serait par une sorte de révélation et de tradition que la vérité aurait pu parvenir partout où on la trouve maintenant. Ainsi, après avoir présenté tour à tour les philosophes comme exerçant leur activité naturelle ou comme inspirée de Dieu (ou du Logos, à la manière des prophètes de l'Ancien Testament), Clément dit qu'ils recueillent et conservent le fruit soit du larcin d'anges inférieurs ou déchus, soit du plagiat de l'Écriture Sainte et en particulier du Pentateuque mosaïque commis par les premiers penseurs et écrivains grecs. Cette double théorie du larcin ou du plagiat est assez connue: elle a été un lieu commun de l'apologétique juive et chrétienne pendant des siècles. Mais comment expliquer que Clément y tienne et même que c'est à elle qu'il tienne le plus?

On ne peut remarquer — écrit encore Claude Mondésert (2) — la conception profonde qui caractérise sa pensée religieuse. Le christianisme, en effet, sous son aspect même de vérité, lui apparaît non pas tant comme une métaphysique rationnelle, que

(1) CLEMENS ALEX., *Stromat.* I, 19, 94, 1-7.

(2) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les Stromates*. *Stromate* I, pp. 38-41. Nous citons librement l'excellent commentaire-introduction de Claude Mondésert.

comme un mystère (au sens positif et religieux du mot) essentiellement historique (1). Cette histoire est celle d'une révélation progressive et d'incarnations successives du Logos de Dieu. La vérité de la philosophie est pour lui une réalité historique, non une réalité psychologique. Ceci rejoint la vision chrétienne qui n'est pas celle d'essences éternelles, mais, d'événements divins. Selon cette façon d'envisager les choses, qui est aussi une démythisation du langage clémentin, les larcins de la Bible représentent finalement une dérivation de la révélation primitive. Sans doute cette explication contredit l'autre affirmation de Clément, qu'il y a eu des espèces de révélations particulières faites même aux philosophes et qui leur ont permis à eux aussi de « prophétiser ». Mais de cette incohérence il n'y a pas lieu de s'étonner, quand on connaît la méthode de recherche d'un auteur qui se propose tour à tour de chercher plusieurs solutions au même problème sans trop se soucier des les harmoniser toutes. Avec toutes les nuances qui s'imposent, on pourrait comparer Clément d'Alexandrie au philosophe allemand Nicolai Hartmann († 1950).

Nous savons déjà que Clément n'a pas découvert tout seul cette utilisation de la culture grecque: elle avait été prônée, presque dans les mêmes termes, par Philon le Juif au début de l'ère chrétienne; elle sera défendue par Origène et par les grandes écrivains chrétiens du IV^e siècle. Toutefois on doit reconnaître que nul avant Clément n'avait fait un aussi grand effort pour comprendre l'héritage de la philosophie et de la culture grecque, et l'intégrer dans la conception chrétienne du cosmos et de l'économie de la destinée humaine.

LES « EXCERPTA EX THEODOTO » ET LES « ECLOGAE PROPHETICAE »

Les *Excerpta ex Theodoto* sont des citations d'écrits gnostiques, par exemple de l'auteur gnostique valentinien Théodote (2), accompagnées d'études ou plutôt d'une collection d'ébouches et

(1) Le Logos, le Christ et son Église enracinés dans le Temps et dans l'histoire, voilà la différence d'avec le Gnosticisme qui est une vision d'essences éternelles. Martiniano RONCAGLIA. *Histoire de l'Eglise Copte*, L. Beyrouth 1966, 107-109.

(2) L'identification de ce Théodote reste encore à faire, malgré les grands efforts d'érudition des patrologues. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Extraits de Théodote*. Texte grec, Introduction, Traduction et Notes de F. Sagnard (Sources Chrétiennes. Série annexe de Textes hétérodoxes). Paris 1948, 5. D'ailleurs parmi les extraits des écrits de Théodote il y a nombre d'extraits anonymes, p. 30.

d'études. Il est probable que l'auteur ne les destinaient pas à la publication, mais qu'elles parurent après sa mort, indépendamment de sa volonté. Clément mourut certainement avant d'avoir pu donner forme et substance soit aux *Excerpta* soit aux *Eclogae*. Si les *Excerpta* sont des extraits d'écrits gnostiques, les *Eclogae* sont un recueil informe de traditions judéo-chrétiennes où on y trouve en partie reflétée les doctrines de Pantène et en partie les traditions orales des Presbytres d'Alexandrie. En tout cas il est très difficile de trier les extraits d'origine gnostique des paroles de Clément lui-même pour ce qui se rapporte aux *Excerpta* (1).

QUIS DIVES SALVETUR ?

L'opuscule *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*; à savoir: *Quel est le riche qui sera sauvé?* est un commentaire exégétique et moral sur Marc 10, 17-31. En considération du style de Clément il paraît que l'on doit exclure qu'il s'agisse ici d'une homélie prononcée au cours d'un office liturgique public. Le *Pédagogue* montre que Clément comptait parmi ses auditeurs des personnes très aisées lorsqu'il parle de la modération dans le luxe de l'habillement, de l'habitation et du mobilier. Ce commentaire le suppose également. Dans le cas contraire nous n'aurions pas un docteur qui se préoccupe de la conduite morale et chrétienne de ses auditeurs mais d'un démagogue de mauvais aloi, ce qui est impensable lorsqu'on réfléchit à la sollicitude pastorale et concrète qui domine l'activité doctrinale de Clément. Le commandement ou conseil de Jésus-Christ: *Va, vends tous tes biens et donnes-en le produit aux pauvres*, ne signifie nullement — enseigne Clément — que la richesse par elle-même exclue quelqu'un du royaume des cieux. Au contraire, avec un bon sens qui est tout en son honneur, expliquait à ses pauvres d'Alexandrie, qu'il n'est pas nécessaire de se dépouiller de tout ce qu'on possède pour être sauvé, mais que c'était nécessaire de préserver son cœur de l'amour déréglé de l'argent et de tout attachement désordonné à la richesse (2). Avec une argumentation *per absurdum*, Clément d'Alexandrie fait remarquer que si chaque

(1) R. P. CASEY, *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Clement of Alexandria* (Studies and Documents, 1). London 1934, et avant lui OTTO DIELTUS, *Studien zur Geschichte der Valentinianer*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 9 (1908) 230-247, 329-340, ont essayé d'assigner à Clément ce qui lui revenait dans les *Excerpta*. F. SAGNIARD s'y est attelé à son tour, dans *CLEMENT D'ALEXANDRIE, Extraits de Théodote*, pp. 8-21.

(2) L. PAUL, *Welcher Reichs wird selig werden?* dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 44 (1901) 504-544; O. SCHILLING, *Richtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur*. Freiburg i. Br. 1908, 40-47.

chrétien renonçait à ses biens, il deviendrait bientôt impossible de secourir les pauvres: et selon l'Évangile, il y aura toujours des pauvres.

Il est évident que ce raisonnement peu paraître quelque peu naïf auprès de ceux qui habitent des États où la justice sociale a remplacé la charité individuelle (1), mais il conserve, malheureusement, encore toute sa force et toute sa cruelle actualité dans d'autres parties du monde où l'organisation sociale est ce qu'elle est (2). Clément dans son opuscule christianise une maxime stoïcienne qui est passée en héritage à la morale chrétienne: c'est l'attitude de l'âme qui importe, mais non le fait de se trouver dans la nécessité ou dans l'aisance.

LES ÉCRITS PERDUS.

1) *Les Hypotyposes.*

Nous savons que le livre de base de l'enseignement catéchétique au Didascalée a toujours été la Bible. Clément d'Alexandrie, comme son prédécesseur Pantène et son successeur Origène, s'est attaqué à l'exégèse des Saintes Écritures, du Nouveau et surtout de l'Ancien Testament. Les matériaux qu'il réunit trahissent son intention d'en faire un commentaire fleuve, bien qu'en effet les huit livres qu'il aurait composés n'aient probablement jamais reçu cette élaboration que Clément n'aurait jamais été à même de parfaire. Le titre donc qu'il donna à son œuvre exégétique, *Προτυπώσεις*;

(1) Après la deuxième guerre mondiale il y eut un rush vers les Pères de l'Église pour y découvrir et y interpréter (selon les tendances théoriques opportunistes du moment) les doctrines sociales de l'Église primitive pour réprober ou approuver certaines réformes sociales que les milieux conservateurs religieux (ecclésiastiques et civils) étaient contraints d'accepter sous la poussée du socialisme. De l'Évangile et des Pères on demandait: a) que le riche *doit* donner aux pauvres le superflu (spécialement dans la réforme agraire) sans prétendre au dédommagement, car le superflu revenait de droit aux pauvres; b) que le riche *peut* remédier aux injustices sociales par des donations et des fondations pieuses et des actes de charité, etc. E. J. BOUTER, *Éthique versus Léon*, dans *Traditio* 1 (1944) 97-121; S. GURT, *La doctrine de l'appropriation des biens chez quelques-uns des Pères*, dans *Recherches de Sciences Religieuses* (1948) 55-91. La littérature théologique de l'époque est considérable.

(2) On sait que l'Église en Orient n'a jamais connu de doctrine sociale chrétienne comme en Occident. On se borne à faire des vœux devant la presse. Par exemple le Patriarche Cardinal Maximos IV Salgh, de retour du Caire, déclarait à Beyrouth: «... je formule le souhait de voir la classe aisée contribuer à la solution des problèmes sociaux et au relèvement du niveau de vie des classes laborieuses, afin de préserver la dignité de tous les citoyens » (*L'Orient* [Beyrouth] dimanche 24 avril 1966, page 3). Un doctrinaire socio-moral comme celui de l'Église latine, des Protestants, etc. est inconnu en Orient, sauf chez les Arméniens où le sens social est très développé et très bien organisé.

(= croquis, ébauches), devait correspondre exactement au genre littéraire adopté. Nous y voyons, à travers ce qui nous est resté, des traditions judéo-chrétiennes mélangées à d'autres plus près du courant hellénistique. D'après Eusèbe de Césarée qui paraît avoir eu cet ouvrage entre ses mains (1), Clément y commentait même des livres dont la canonicité était discutable et en effet elle était discutée encore plus tard:

« Dans les *Hypotyposes*, il [Clément d'Alexandrie] fait, pour le dire brièvement, des exposés résumés de toute l'Écriture néotestamentaire, sans omettre celles qui sont controversées (2), je veux dire l'*Épître* de Jude et les autres *Épîtres catholiques*, et l'*Épître de Barnabé* et l'*Apocalypse* dite de Pierre. Il dit encore que l'*Épître aux Hébreux* est de Paul et qu'elle a été écrite aux Hébreux en langue hébraïque, mais que Luc, après l'avoir traduite avec soin, l'a éditée pour les Grecs; c'est pourquoi on trouve la même apparence à la traduction de cette *Épître* et aux *Actes* (3). Elle ne porte pas l'inscription: 'Paul apôtre', ainsi qu'il est naturel, car dit Clément, 'en l'adressant aux Hébreux qui avaient une prévention contre lui et qui le soupçonnaient, ce fut d'une manière très prudente qu'il ne les rebuta pas dès le début, en y mettant son nom'.

Puis un peu plus bas, il poursuit:

'Déjà comme le disait le bienheureux Presbytres [Pantène], puisque le Seigneur, qui était apôtre du Tout-Puissant (4), fut envoyé aux Hébreux, ce fut par modestie que Paul, comme il avait été envoyé aux Gentils, ne s'intitula pas apôtre des Hébreux à la fois à cause du respect pour le Seigneur et parce qu'il s'adressait lui aussi aux Hébreux par surcroît, étant le héraut et l'apôtre des Gentils'.

« Dans les mêmes livres encore, Clément cite une tradition des Anciens Presbytres relativement à l'ordre des Évangiles; la voici: il disait que les Évangiles qui comprennent les généalogies ont été écrits d'abords et que celui selon Marc le fut

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 14, 1-7.

(2) La pensée de Clément d'Alexandrie sur la formation du Canon du Nouveau Testament a été exposé par M.-J. LAGRANGE, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris 1933, 88-92; J. RUWET, *Clément d'Alexandrie. Canon des Écritures et apocryphes*, dans *Biblica* (1948) 77-99; 240-268.

(3) L. SPIEG, *L'Épître aux Hébreux*, t. I. Paris 1952, 370-378.

(4) Il s'agit ici du Seigneur Jésus, qui fut envoyé par son Père aux Hébreux. *Matth.* 15, 24. Les raisons données par le Presbytre Pantène pour expliquer l'absence du nom de Paul en tête de l'Épître aux Hébreux ne sont pas contraignantes pour la science exégétique occidentale moderne; elles ont toutefois mérité plus d'attention ailleurs.

dans les circonstances suivantes: Pierre ayant prêché la doctrine publiquement à Rome ayant exposé l'Évangile par l'Esprit, ses auditeurs qui étaient nombreux, exhortèrent Marc, en tant qu'il l'avait accompagné depuis longtemps et qu'il se souvenait de ses paroles, à transcrire ce qu'il avait dit: il le fit et transcrivit l'Évangile à ceux qui le lui avaient demandé(1), ce que Pierre ayant appris, il ne fit rien par ses conseils, pour l'en empêcher ou pour l'y pousser. Quant à Jean, le dernier, voyant que les choses corporelles avaient été exposées dans les Évangiles, poussé par ses disciples et divinement inspiré par l'Esprit, il fit un Évangile spirituel (2). Voilà ce que rapporte Clément ».

Il ne reste qu'un petit nombre d'extraits en grec des *Hypotyposes* (3). On les trouve, pour la plupart, chez Eusèbe. Il existe d'autres fragments dans le commentaire du pseudo-Écuménus et dans le *Pré Spirituel* de Jean Moschos (4). Un passage plus long nous est parvenu dans une ancienne traduction latine, remontant aux temps de Cassiodore (540). Il contient des interprétations de la première Épître de Pierre, de celle de Jude et des deux premières Épîtres de Jean. Ce passage latin porte comme titre *Adumbrationes Clémentis Alexandrini in epistolas canonicas* (5).

De l'ensemble de ces fragments on voit bien que Clément n'avait que réuni des matériaux et des notes et donnait seulement

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* II, 15, 2. Dans ce dernier passage, Eusèbe ne cite pas textuellement les paroles de Clément d'Alexandrie, comme le fait ici, d'où les divergences qu'il est facile de reconnaître entre les deux morceaux. Nous avons encore de Clément un troisième texte, mais en latin, *Adumbrat. in epist. Petri primam*, V, 13: « Marcus, Petri sectator, praedicante Petro evangelium palam Romae coram quibusdam Caesarensis equitibus et multa Christi testimonia proferente, petrus ab eis ut possent quae dicebantur memoriae commendare, scripsit ex his quae a Petro dicta sunt Evangelium quod secundum Marcum vocatur. »

(2) Il est vraisemblable que Clément rapporte encore une tradition des Presbytres d'Alexandrie. Irénée de Lyon rappelle que l'Évangile selon saint Jean a été rédigé le dernier. Le Canon de Muratori dit qu'il a été rédigé sur la demande des disciples ou des familiers de l'apôtre. M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile selon saint Jean*. Paris 1925, p. LXV. Un autre motif pour expliquer la composition du quatrième évangile est donnée par EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* III, 24, 7-13.

(3) G. MERCATI, *Un frammento delle Ipotyposi* (Studi e Testi, 12). Roma 1904.

(4) H. A. ECHLE, *The Baptism of the Apostles. A Fragment of Clement of Alexandria's Lost Work "Typosicon" in the "Præ Spirituale" of John Moschos*, dans *Traditio* 3 (1945) 363-368.

(5) Edition de Otto STÄNDEL, dans *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* 17 (Leipzig 1909) 195-202.

une interprétation allégorique de versets choisis. Il est certain que dans cet écrit Clément est très lié aux traditions des Presbytres d'Alexandrie et spécialement de Pantène, son maître et prédécesseur. Photios porte un jugement assez sévère sur cet ouvrage (1). Nous avons déjà dit ce que nous en pensions (2).

2) Περὶ τοῦ πάσχα.

Clément composa un livre ou un traité sur *La Pâque*. Dans cet ouvrage, Clément d'Alexandrie « confesse qu'il a été obligé par ses amis de confier à l'écriture les traditions qu'il avait reçues de vive voix des anciens Presbytres pour ceux qui viendraient ensuite; il y fait mention de Méliton (3), d'Irénée (4) et de quelques autres dont il insère les exposées » (5). Nous ne possédons de cet écrit que quelques citations (6).

3) Κανὼν ἐκκλησιαστικός.

De cet écrit il ne nous reste qu'un seul fragment (7). Eusèbe de Césarée (8) dit: « Il y a encore de lui [= Clément d'Alexandrie]... l'ouvrage intitulé *Règle ecclésiastique*, ou *Contre les judaïsants*, qu'il a dédié à Alexandre », évêque de Jérusalem (9). Cet écrit

(1) PHOTIUS, *Bibliothèque*, Cod. 109. JOHANNES QUASTEN, *Patrology*, II. Utrecht-Antwerp 1962, 17: « At any rate, the heretical doctrines explain perhaps why the work is not preserved. » Ce jugement nous paraît trop sommaire, tandis que celui de Adolphe HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 2. erweiterte Auflage. Leipzig 1958, I, 302 selon qui « Photius hat die Schrift jedoch wesentlich in dogmatischem Interesse gelesen und seine Beschreibung daher mit polemischen Spitzen gegen einzelne Ausführungen ausgestattet, ohne doch ein genaues Bild von dem Inhalt zu gewähren », nous semble plus près de la vérité historique.

(2) Pag.

(3) Publiée d'après un codex de papyrus du IV^e siècle par Campbell BONNER, *The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardis* (Studies and Documents, XII) London-Philadelphia 1940. Erik PETERSON, *Ps. Cyprian, Adversus Judaeos und Melito von Sardes*, dans *Vigiliae Christianae* 6 (1952) 33-43. Cette homélie était déjà connue en Afrique avant 260.

(4) RONCAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*. Beyrouth 1966, I, 206-207.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 13, 9.

(6) O. STÄHLEN, *op. cit.*, 17, (1909) 216-218.

(7) O. STÄHLEN, *op. cit.*, 218 s.; HARNACK, *op. cit.*, I, 300.

(8) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 13, 3; HIERONYMUS, *De viris illustribus*, 38: « de canonibus ecclesiasticis et adversum eos, qui Iudaeorum sequuntur errorem liber unus, quem proprie Alexandro Hierosolymorum episcopo προσέγραψεν. » On remarquera les libertés littéraires que saint Jérôme se permet face au texte d'Eusèbe.

(9) W. C. van Unken, *Opmerkingen oer het karakter van het verloren werk van Clemens Alexandrinus Contra ecclesiasticum*, dans *Nederlandsch archief voor Kerkgeschiedenis* 33 (1941) 49-61.

peut démontrer, faute de renseignements plus précis, que le Didascalée commençait ou bien poursuivait son œuvre de déjudaisation du Christianisme. Et du moment que la célèbre Épître de Barnabé lui était connue, il se peut qu'il s'en soit servi pour certains développements.

4) *De Providentia*: περί προνοίας.

Sur cet ouvrage nous ne possédons qu'une partie, reproduite par Anastase le Sinaïte. Il en reste plusieurs autres fragments (1). De ce qu'il nous reste il est difficile de saisir la teneur et la valeur intrinsèque du traité: en effet, d'après ces fragments nous n'avons que des définitions philosophiques.

L'authenticité de cet écrit *La Providence* n'est pas très bien établies du moment que nous ne le trouvons mentionné ni par l'historien Eusèbe de Césarée ni par aucun autre auteur ancien.

5) Πρὸς τοὺς νεωστὶ βαπτισμένους.

Eusèbe de Césarée est le seul auteur ancien qui connaît (2) un écrit de Clément intitulé *Exhortation à la persévérance ou Aux Nouveaux Baptisés* [= Προτρεπτικὸς εἰς ὑπομονήν ἢ Πρὸς τοὺς νεωστὶ βαπτισμένους] (3). Il est toutefois possible qu'un fragment d'un manuscrit de l'Escorial, intitulé *Exhortations de Clément*, appartienne à cet ouvrage perdu.

6) Περὶ νηστείας et Περὶ καταλαλιᾶς.

Eusèbe de Césarée fait mention (4) de deux traités de Clément sur *Le Jeûne* et *La Méditation*. De ces deux écrits rien ne subsiste, et l'on ne sait rien par ailleurs.

7) Εἰς τὸν προφήτην Ἀμώ.

La seule source qui nous renseigne sur cet écrit *Sur le prophète Amos* est l'Histoire Lausique de Pallade (5). Si le renseignement et si les termes sont précis, il paraît qu'ici encore nous avons affaire à un écrit sous forme de notes, selon l'habitude de Clément.

(1) O. STÄHLIN, *op. cit.*, 17 (1909) 219-221. Voir les remarques critiques de HARNACK, *op. cit.*, I, 302-303.

(2) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 13, 3.

(3) Les fragments sont réunis par O. STÄHLIN, *op. cit.*, 17 (1909), 211-223; 211-223; J. PATRICK, *Clement of Alexandria*. Edinburg 1914, 183-185.

(4) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 13, 3.

(5) PALLADIUS, *Hist. Lausica*, 139 [Migne, *Patrologia Graeca*, t. 34, p. 1236]; HARNACK, *op. cit.*, I, 303.

8) Περὶ ἐγκρατείας (ἡ λόγος ὑπερώς ?)

De ce traité *Sur la continence* nous trouvons plusieurs allusions dans les œuvres de Clément lui-même (1). Une allusion indirecte et incertaine nous la rencontrons aussi chez Origène (2), de même on peut dire de ce *q̄* nous lisons chez Maxime (3).

9) *Lettres.*

Nous ne possédons aucune lettre de Clément d'Alexandrie. Mais les *Sacra Parallela* (éditées par K. Holl) 311, 312 et 313 rapportent trois sentences qui sont données comme extraites de lettres de Clément. Deux de ces sentences sont tirées de sa lettre 21.

10) *Fragments.*

La recherche des œuvres perdues de Clément se poursuit. Jusqu'à maintenant on a dû se contenter d'identifier ou de découvrir des fragments qui ont fait l'objet de laborieuses études, dont voici la bibliographie récente:

J. THACKERAY, *A Papyrus Scrap of Patristic Writing*, dans *Journal of Theological Studies* 30 (1929) 179-180. — L. FRUECHTEL, *Neue Zeugnisse zu Clemens Alexandrinus*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 36 (1937) 81-90; *idem*, *Nachweisungen zu Fragmentensammlungen II*, dans *Philologische Wochenschrift* (1936) 1439; *idem*, *Clemens Alexandrinus und Albinus*, dans *Philol. Wochenschrift* (1937) 591-592; *idem*, *Isidoros von Pelusion als Benutzer des Clemens Alexandrinus und anderer Quellen*, dans *Philol. Wochenschr.* (1938) 61-64; *idem*, *Clemens Alexandrinus und Theodoretos von Kyrrhos*, dans *Philol. Wochenschr.* (1939) 765-766. — Henri FLEISCH, *Fragments de Clément d'Alexandrie conservés en arabe*, dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 27 (Beyrouth 1947-1948) 63-71.

CLÉMENT QUITTE ALEXANDRIE.

A un moment donné nous rencontrons Clément d'Alexandrie à Jérusalem, au lendemain de l'installation de l'évêque Alexandre. Il y est fixé depuis un certain temps. Ce départ d'Alexandrie pour s'établir dans une autre Église ne nous est justifié par aucun document contemporain ni postérieur. En tout cas s'agissant d'un

(1) CLEMENT ALEX., *Paedag.* II, 10, 94, voir aussi II, 6, 52 et III, 8, 41.

(2) ORIGÈNE, *Comm. in Matth.* XIV, 2.

(3) MAXIMUS, *Sermon III, de castitate et purificatio*; HARNACK, *op. cit.*, I, 300-301.

maître de l'école catéchétique qui devait tomber, de par sa nature, sous la juridiction de l'évêque de la ville d'Alexandrie, cela peut laisser supposer qu'il a eu des difficultés avec l'évêque. Cette hypothèse d'ailleurs n'est pas du tout invraisemblable si on pense que l'évêque d'alors s'appelait Démétrius, celui qui, succédant à Julien, après 190 jusqu'en 230, donnera aussi maille à retordre à Origène. Le rapprochement de ces deux noms nous suggère qu'à la suite de ses publications Clément fut très probablement accusé, comme Origène plus tard, d'avoir enseigné une doctrine trop influencée par les philosophes grecs et la culture profane ainsi que par les gnostiques. De là la cause probable de son départ.

La date à laquelle, bon gré mal gré, Clément quitta Alexandrie est impossible à préciser. La chronologie des événements de l'Église de Jérusalem nous permet de situer l'installation d'Alexandre dans cette ville au plus tôt vers l'an 215, et peut-être aussi de beaucoup plus tard. Cela n'exclut pas que Clément pouvait se trouver là depuis plusieurs années.

Le nouvel évêque de Jérusalem tint ce savant dans la plus grande estime; est-il permis de penser que leur amitié remontait à plus haut dans le temps et que Alexandre fit à Jérusalem une heureuse retrouvaille? Toujours est-il qu'il n'aurait pas choisi Clément comme messenger pour se faire reconnaître par l'Église d'Antioche, s'il ne le connaissait pas pour son orthodoxie.

Il paraît que c'est à l'instigation ou du moins avec l'approbation d'Alexandre, qu'il composa l'ouvrage intitulé: *Règle ecclésiastique* ou *Contre les Juδαïsants*, qu'il dédia à son protecteur et ami(1). L'autre écrit *La Pâque*, qui combattait un opuscule homonyme de Méliton de Sardes, le grand défenseur de l'usage quatordéciman, date de la fin de sa longue carrière scientifique (2).

Clément d'Alexandrie est donc mort à Jérusalem plusieurs années après l'arrivée de l'évêque Alexandre (pas avant 220 mais avant 231). En effet en 231 Alexandre écrit de lui à Origène comme d'un défunt. Si nous pensons que Clément, comme il l'affirme lui-même dans ses ouvrages à plusieurs reprises a connu les anciens Presbytres, colporteurs des « traditions [orales] apostoliques », on peut licitement croire qu'il est mort à un âge très vénérable (3).

(1) Cet ouvrage perdu, comme le suivant, devait vraisemblablement combattre les Quartodécimans dix aussi Juδαïsants parce qu'ils célébraient la Pâque en même temps que les Juifs, le 14 Nisan. Theodor ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altchristlichen Literatur*; 3. Teil, *Supplementum Clementinum*. Erlangen 1884, 35-37.

(2) ZAHN, *op. cit.*, 32-35.

(3) Pierre NAUTIN, *Lettres et Ecrits de Clément des II^e et III^e siècles* (Patristica II). Paris 1961, 140-141.

LE « LOGOS » ÉGYPTIEN.

Clément d'Alexandrie développe la notion de *Logos*. Y a-t-il une relation quelconque avec le *Logos* de la pensée égyptienne? Assurément non. Le *Logos* de Clément est johannique avec un sens autre que celui de la philosophie grecque, qui, à son tour, pouvait avoir été influencée par la civilisation égyptienne. Le rôle de l'Égypte n'apparaît pas moins, en effet, dans la formation du concept de λόγος (1). Bien d'autres peuples ont cru à l'efficacité du *Verbe*, mais aucun d'une façon à ce point systématisée, ni dans un tel voisinage de l'ambiance hellénique. Le démiurge crée en proférant par sa langue ce que son cœur a pensé; ainsi a-t-il fait être même les Dieux et leur *ka* (principe d'efficacité pour hommes et Dieux). De même on achève de parfaire un Osiris par les mouvements que l'on restitue à la bouche d'une momie. Même dans sa vie concrète, le souverain, Osiris en puissance, et voué à la fonction osirienne, réalise par ses ordres, comme le démiurge par les noms dont il décrète l'usage. Avant que ce fût formée cette notion, que l'ordre, tant dans la nature que chez les hommes, implique un système de lois, régnait ainsi la notion qui consiste en un ensemble de paroles; c'est en étant « justes de voix » que les Pharaons préludèrent à l'avènement de la justice morale. Au surplus les formes ultérieures de la théorie ne portent pas moins le cachet de la mentalité égyptienne: les λόγος qui s'irradient pour vivifier l'être et produire l'illumination dans les esprits, témoignent de ce postulat qu'implique la monarchie des Pharaons: la coïncidence en l'efficacité absolue du pouvoir de parole (logos) et de l'énergie solaire. Ainsi, des Présocratiques au Néoplatonisme, la pensée grecque s'enserra dans les modes égyptienne de représentation.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET LA GNOSE VALENTINIENNE.

Les trois grands systèmes de la Gnose qui avaient parus sous l'empereur Adrien, celui de Valentin, celui de Basilide, celui de Saturnin, se développèrent sans s'améliorer beaucoup. Les chefs de ces enseignements vivaient encore ou avaient trouvé des successeurs (2). Valentin (3), quoique trois fois chassé de l'Église, était fort entouré. Il quitta Rome pour retourner en Orient; mais

(1) P. MASON-OURSEL, *La philosophie en Orient* (= Histoire de la Philosophie par Emile Bréhier). Paris 1948, 39-40.

(2) CLÉMENT ALÈX., *Strom.* VII, 17.

(3) TERTULLIANUS, *Adversus Valentiniens*, 4.

sa secte continua de fleurir dans la capitale de l'Empire (1). Il mourut vers l'an 160, dans l'île de Chypre (2). Ses disciples remplissaient le monde (3). On distinguait la doctrine valentinienne d'Orient et celle d'Italie. Les chefs de celle-ci étaient Ptolémée et Héracléon; Secundus et Théodote d'abord, puis Axionicus et Bardesanes dirigèrent la branche dite orientale (4).

L'école valentinienne était de beaucoup la plus sérieuse et la plus chrétienne de toutes celles que comprenait le nom général de gnostiques. Héracléon (5) et Ptolémée (6) furent des savants exégètes des épîtres de saint Paul et de l'évangile selon saint Jean. Héracléon, en particulier, fut un vrai docteur chrétien, dont Clément d'Alexandrie et Origène profitèrent beaucoup. Clément nous a conservé de lui une page belle et sensée sur le martyre. Les écrits de Théodote étaient aussi habituellement entre les mains de Clément, et des extraits nous sont parvenus dans la grande masse de notes que s'était faite le laborieux Stromatiste (7).

PANTÈNE (?) ET L'ÉPÎTRE AUX HÉBREUX SELON CLÉMENT.

L'*Épître aux Hébreux* ne porte pas l'inscription « Paul apôtre etc. ». Cette particularité est retenue comme tout à fait naturelle par Clément d'Alexandrie, car — il fait remarquer — « en l'adressant aux Hébreux qui avaient une prévention contre lui et qui le soupçonnaient, ce fut d'une manière très prudente qu'il ne les rebuta pas dès le début, en y mettant son nom ». Dans ces mêmes *Hypotyposes* il poursuit: « Déjà, comme le disait le bienheureux Presbytre (8), puisque le Seigneur, qui était apôtre du Tout-Puissant (9), fut envoyé aux Hébreux, ce fut par modestie que

(1) JUSTINUS, *Dial.* 35.

(2) CLEMENS ALEX., *Strom.* VII, 17.

(3) TERTULLIANUS, *Adv. Valent.* I.

(4) Dans le titre des *Excerpta* de Théodote nous lisons aussi: 'Εκ τῶν Θεοδοτέου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας. On a relevé de la contradiction sur le sens du mot « école orientale ».

(5) CLEMENS ALEX., *Strom.* IV, 9; ORIGÈNES, *In Joh.*, passim.

(6) EPIPHANISUS, *Haer.* XXXIII.

(7) CLEMENS ALEX., *Elogia*, spécialement 26 et 6. Voir ERNEST RENAN, *Marc-Aurèle et la fin du Monde Antique* (*Histoire des Origines du Christianisme*, 7). Paris 1925, 117-118.

(8) Critiquement ou mieux hypercritiquement on ne saurait dire de quel Presbytre on parle ici, mais le bon sens et le contexte suggèrent Pantène. Voir L. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*. Paris 1952, I, 170.

(9) L'idée est ébionite, donc judéo-chrétienne des milieux hiérolémitains.

Paul, comme il avait été envoyé aux Gentils, ne s'intitula pas apôtre des Hébreux, à la fois à cause du respect pour le Seigneur et parce qu'il s'adressait lui aussi aux Hébreux par surcroît, étant le héraut et l'apôtre des Gentils ».

Dans les mêmes livres encore, Clément d'Alexandrie cite une tradition des anciens Presbytres (1) relativement à l'ordre des Évangiles; la voici: il disait que les Évangiles qui comprennent les généalogies ont été écrits d'abord. Des mêmes traditions des Presbytres il nous transmet celle qui a trait à l'origine de l'évangile selon saint Marc. Clément dit encore que l'*Épître aux Hébreux* est de saint Paul et qu'elle a été écrite d'abord en hébreux et ensuit traduite en grec par les soins de saint Luc (2).

LE DIDASCALÉE ET SEPTIME-SÈVÈRE.

Peu après l'arrivée de Septime-Sévère en Égypte, Clément d'Alexandrie quitta ses fonctions pour se réfugier en Cappadoce auprès de l'évêque Alexandre, un de ses anciens auditeurs à Alexandrie, ensuite destiné au gouvernement de l'Église de Jérusalem.

L'édit de Septime-Sévère prohibait le prosélytisme religieux juif et chrétien. Les activités du Didascalée contravenaient ouvertement à l'ordonnance impériale romaine, qui enveloppait dans la même qualification criminelle les convertisseurs et les convertis. En vertu de cette politique, les prisons d'Alexandrie se remplirent de confesseurs de la foi amenés de la Thébaïde et d'autres régions d'Égypte pour subir le dernier supplice. Toutefois une chose reste encore à éclaircir par les documents, bien que des hypothèses plausibles puissent être avancées mais que nous ne proposons pas. Clément d'Alexandrie quitte le Didascalée: mesure de prudence dont personne ne saurait le blâmer, et l'antiquité chrétienne ne le fera pas. Au risque d'encourir la peine capitale (ce qu'il recherchait d'ailleurs), Origène prendra la succession de Clément dont il avait certainement entendu parler même s'il ne l'a jamais vu. Démétrius, évêque d'Alexandrie, n'hésita pas à le charger de cette activité scientifique religieuse. Peut-être la rigueur de l'édit avait

(1) Sur les Presbytres voir H. HAUSCHILD, *Πρεσβύτεροι in Ägypten im I.-III. Jahrhundert nach Chr.*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 4 (1903) 235-242.

(2) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 14, 1-4. Cette opinion n'a pas été retenue par la science biblique moderne. Bien qu'on ne saurait douter que l'*Épître aux Hébreux* a été telle que nous la possédons, rédigée en grec et pas une simple traduction, on s'est toutefois demandé si au point de départ il n'y a pas eu un premier manuscrit hébreu ou araméen qu'un adaptateur cultivé (peut-être l'alexandrin Apollo) aurait repris en grec; L. SEMO, *op. cit.*, I, 370-378.

été adouci ou bien rendu impopulaire ou inefficace. Toujours est-il que l'interrogation attend une réponse documentée.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET LE CANON DU NOUVEAU TESTAMENT.

Cet érudit incomparable n'a pas discuté la question du Canon du Nouveau Testament. Il a cependant contribué beaucoup aux doutes qui ont surgi par sa manière de citer pêle-mêle l'Écriture Sainte (1), les philosophes grecs, et des ouvrages chrétiens composés sous des faux noms (2). On ne se reconnaît dans ce chaos que si l'on distingue en Clément d'Alexandrie deux hommes: la *catéchiste* fermement attaché à la tradition ecclésiastique, et l'*apologiste* qui emprunte à son immense érudition tout ce qui peut émousser la rudité du message évangélique pour le couler dans le moule hellénistique.

Tout d'abord, Clément d'Alexandrie est aussi ferme qu'un Irénée de Lyon ou un Tertullien sur le principe de l'enseignement donné par Dieu: *ἔχομεν γὰρ τὴν ἀρχὴν τῆς διδασκαλίας, τὸν κύριον διὰ τῶν προφητῶν διὰ τῶν ἐκτελεσθέντων καὶ διὰ τῶν μαρτυρῶν ἀποστόλων « πολυτρόπως καὶ πολυματῶς »* [Hebr. I, 1] *ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος ἡγούμενον τῆς γνώσεως* (3). L'allusion à l'Épître aux Hébreux [I, 1] est évidente, quoique Clément à la place de Dieu y place le Seigneur, à savoir le Christ. De la sorte ce serait le Christ qui « à plusieurs reprises et de diverses manières » aurait parlé aux hommes. Nous connaissons d'ailleurs ces « traditions des Presbytres » qui plaçaient le Christ même au début de la Genèse et qui constituaient une caractéristique des spéculations judéo-chrétiennes. Clément d'Alexandrie a insisté avec vigueur sur la règle *κατὰ* de foi de l'Église, qu'il oppose fermement aux hérétiques, règle qui est à la fois celle de l'évangile (4) et celle de la tradition (5). La règle ecclésiastique — qui n'est pas encore nécessairement celle de la hiérarchie épiscopale mais de tout le

(1) Alfred Resch, *Agapha*. Aussercanonische Schriftfragmente. Gesam-melt und untersucht und in zweiter, völlig neu bearbeiteter, durch alttestament-liche Agapha vermehrter Auflage herausgegeben (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Neue Folge XV. Band, 3/4 Heft). Leipzig 1906. Réimpression, Darmstadt 1967.

(2) M.-J. LAGRANGE, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament* (Études Bibliques. Introduction à l'étude du Nouveau Testament. Première Partie). Paris 1933, 88-92. Pour les dépendances éternelles du *Codex Claromontanus* avec Clément d'Alexandrie, 92-93.

(3) CLEMENTS ALEX., *Strom.* VII, 95, 3.

(4) CLEMENTS ALEX., *Strom.* III, 66, 1; IV, 15, 4.

(5) CLEMENTS ALEX., *Strom.* I, 15, 2.

corps enseignant ecclésial et spécialement de la tradition orale des Presbytres — fait autorité dans l'explication des Écritures, dont les hérétiques abusent (1). La règle ecclésiastique plus que obscure elle est encore transmise oralement et officieusement: l'autorité ecclésiastique n'a pas encore remplacé complètement la période charismatique de la Communauté chrétienne en tant que corps vivant de la tradition et élément constitutif *ex aequo* de l'Église. Ce n'est qu'au cours du IV^e siècle que les grandes distinctions entre Clergé et Peuple de Dieu seront consacrées par des lois conciliaires: seul l'évêque aura droit de fixer, d'accepter ou de modifier, le Peuple de Dieu sera le « troupeau » des brebis mais plus souvent des moutons. Enfin, le Peuple de Dieu deviendra « le laïc », désacralisé par la caste sacerdotale.

Pour Clément d'Alexandrie la règle ou *κανών* est constitué par un parfait accord entre cette Alliance que nous devons à la présence du Seigneur avec la Loi et les Prophètes: *κανών δὲ ἐκκλησιαστικὸς ἡ συνάξις καὶ ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τὴν τοῦ κυρίου παρουσίᾳ παραδιδόμενη διαθήκη* (2). Si nous considérons l'état ou mieux la situation des études de la Bible aux temps de Clément d'Alexandrie, il faut reconnaître qu'il était difficile d'exprimer d'une manière plus sobre et exacte l'unité du Nouveau Testament (écrits et tradition), avec l'Ancien Testament. Voire, on dirait qu'ici la Nouvelle Alliance est avant tout une tradition. Cependant le rapprochement que Clément d'Alexandrie fait avec l'Ancien Testament indique assez clairement qu'il faut aussi y voir un ensemble d'écrits, comme dans cet autre endroit où Clément voudrait prouver — selon sa méthode préférée —, même d'après Platon, qu'il faut croire au Fils de Dieu qui a annoncé la vérité par les écritures, soit de l'ancienne, soit de la nouvelle alliance *κάν... διὰ τε τῆς παλαιᾶς διὰ τε τῆς νέας διαθήκης κηρύσσεται καὶ λέγεται* (3).

Clément d'Alexandrie est donc un témoin de la tradition et des Écritures; il est un de ceux qui ont le plus insisté sur la nécessité de recourir aux traditions des Anciens ou des Presbytres, dépositaires des traditions orales vivantes, et pour interpréter les Écritures et pour conserver sans mélange les livres sacrés. La chose était si claire dans les habitudes de l'Église d'Alexandrie, que Clément ne s'est pas soucié de préciser à quels livres seulement on devait appliquer le privilège d'Écritures divines. Aussi lui arrive-t-il

(1) Adolf HILGENFELD, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums* *erklärend dargestellt*, Darmstadt 1866, 633 s.v. Clemen, v. Alexandrien.

(2) CLEMENT ALEX., *Strom.* VI, 125, 3.

(3) CLEMENT ALEX., *Strom.* V, 85, 1.

de citer, à côté de Platon, les traditions de Matthias, le Kérygme ou Prédication de Pierre, des traditions puisées on ne sait pas où (1). Toujours est-il que « l'inclination individuelle de cet optimiste clairvoyant à employer le plus possible les éléments utiles de la tradition nous empêche de conclure trop tôt sur ce qu'on recevait dans son église, alexandrine ou palestinienne » (2). Nous penchons à croire que le canon alexandrin du Nouveau Testament était calqué sur celui de l'Église de Jérusalem de qui l'Église d'Alexandrie dépendait par plus d'un lien depuis ses origines (3). Dans le comportement de Clément d'Alexandrie d'autres avaient voulu y voir l'attitude de celui qui « initié à tous le savoir de son temps, Clément aime à secouer sur le lecteur de ses écrits la corne d'abondance de sa mémoire saturée des lectures les plus variées, sans tracer exactement la ligne qui sépare le chrétien du païen; l'ecclésiastique de l'hérétique, ce qui est digne de de foi de ce qui est apocryphe » (4).

Le bon sens demande qu'on ne recherche pas chez Clément d'Alexandrie la réponse à une problématique qu'il ignorait. Mais si le Clément *philosophe* citait même des documents qui nous paraissent suspects comme des autorités à suivre ou des sophismes qu'il fallait résoudre, le Clément *catéchiste* n'avait-il pas un sentiment précis de l'existence d'un Nouveau Testament parfaitement délimité? La réponse est affirmative, si nous prêtons foi à l'historien Eusèbe de Césarée: « Pour le dire en un mot, Clément a fait des expositions abrégées de toute l'écriture canonique, sans même passer sous silence celles qui sont discutées, je veux dire [l'Épître] de Jude et les autres épîtres catholiques, celle de Barnabé et ce qu'on nomme l'Apocalypse de Pierre » (5). En une traduction latine, les *Adumbrationes*, du commentaire de quatre épîtres catholiques, I, *Petr.*, *Jude* I et II et II *Joh.* Clément d'Alexandrie admettait en définitive tout le Nouveau Testament et en plus l'Épître de Barnabé et l'Apocalypse de Pierre. Il tenait l'épître aux Hébreux comme écrite en hébreu par Paul, et traduite en grec par Luc. En cela il ne s'éloignait pas beaucoup du catalogue stichométrique

(1) RESCH, *Agapha*, 419, s.v. Clemens Alexandrinus; A. RESCH, *Ausser-canonicalle Paralleltexte zu den Evangelien* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Zehnter Band). Leipzig 1893-1897.

(2) A. JÜLICHER, *Einführung in das Neue Testament*. Freiburg im Br. 1894, 306.

(3) M. RORTAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*. Beyrouth 1966, I, 36-61.

(4) PAUL DASSI, *Der katechetische Schriftsteller und Clemens von Alexandria*. Freiburg im Br. 1904.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 14, 1; J. RUVIER, *Clément d'Alexandrie, Contre les Écrivains et Apocryphes*, dans *Bibliothèque* (1948) 77-99, 204-268.

du *Codex Claromontanus*. La mentalité de Clément d'Alexandrie en matière religieuse et des traditions témoigne de son esprit syncretiste: tout était bon qui amenait vers le bien:

a) *Les traditions de Matthias* (1), qui avaient un certain crédit, puisque les Basilidiens « se vantent de produire [en leur faveur] l'opinion de Matthias » (2).

b) *L'évangile selon les Hébreux* (3).

c) *L'évangile selon les Égyptiens*, dont il discute le dialogue de Jésus avec Salomé. À la fin cependant il déclare: « D'abord cette parole nous ne l'avons pas dans les quatre évangiles qui nous ont été transmis, mais dans l'évangile selon les Égyptiens » (4).

d) *La Prédication de Pierre* Κήρυγμα τοῦ Πέτρου est citée assez souvent (5).

e) La *Didaché* des Apôtres qu'il cite sans la nommer (6).

f) *L'Épître de Barnabé*, qualifié d'apôtre (7).

g) *L'Épître aux Corinthiens* de Clément de Rome, qualifié lui-aussi d'apôtre (8).

h) *Hermas*, qu'il ne qualifie pas d'apôtre, mais parce que: θείας τοῦτον ἢ δυνάμεις ἢ τῷ Ἐρμῇ κατὰ ἀποκάλυψιν λαλοῦσιν (9).

En suivant l'exposé d'Eusèbe de Césarée (10) il admettait: l'*Épître de Jude*, l'*Épître aux Hébreux*, les *Actes des Apôtres* (il l'admettait sur la foi de la tradition reçue de Pantène), les *Évangiles* selon Marc, selon Jean et les autres [Luc et Matthieu]. Selon une tradition que Clément d'Alexandrie avait reçue des anciens Presbytres quant à l'ordre des évangiles, « les évangiles qui comprennent les généalogies ont été écrits d'abord ». Il admettait enfin « toute

(1) CLEMENS ALEX., *Strom.* II, 45, 4; LAGRANGE, *op. cit.*, 22-43.

(2) CLEMENS ALEX., *Strom.* VII, 108, 1.

(3) CLEMENS ALEX., *Strom.* II, 45, 4.

(4) CLEMENS ALEX., *Strom.* IV, 92, 1.

(5) CLEMENS ALEX., *Eloges propheticas* 58; *Strom.* I, 182, 3; II, 68, 2; VI, 42, 3; VI, 48, 1. Clément finit aussi dire à saint Paul qu'il faut lire les livres des Grecs, la Sibylle et Hystaspes, car ils parlent clairement du Fils de Dieu; *Strom.* VI, 43, 1.

(6) CLEMENS ALEX., *Strom.* I, 100, 4.

(7) CLEMENS ALEX., *Strom.* II, 31, 2; II, 35, 5.

(8) CLEMENS ALEX., *Strom.* IV, 103, 1.

(9) CLEMENS ALEX., *Strom.* I, 181, 1; voir aussi II, 3, 5 et VI, 131, 2.

(10) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 14.

l'Écriture (néo-)testamentaire» (πρότερος τῆς ἐκκλησίας γραφῆς). Le mot ἐκκλησίας peut avoir aussi le sens de « canonique » (1). Donc Clément d'Alexandrie avait reçu le « xṗō » de la tradition orale des Presbytres de l'Église d'Alexandrie dans sa totalité canonique (2), « sans omettre celles (des Écritures) qui sont controversée » ou classées parmi les « antilégomènes ».

VIR ERUDITISSIMUS.

On a beaucoup écrit sur Clément d'Alexandrie. Les bibliographies, forcément incomplètes des Patrologies d'Altaner et récemment de Quasten, nous démontrent assez combien on a édité et réédité ses ouvrages, examiné sa doctrine, discuté ses opinions, recherché son influence, apprécié sa personnalité. Et il semble que la matière dût être épuisée. Ce serait évidemment vrai s'il s'agissait d'un esprit ordinaire d'une portée moins profonde que celui de Clément et d'une érudition moins grande. Il nous étonne par la multitude de ses connaissances dont il fait preuve et le nombre des choses auxquelles il a touché.

Peu d'hommes dans l'antiquité ont eu une science plus étendue et aucun Père de l'Église, si on doit excepter Origène (mais qui n'est pas un Père de l'Église), on peut le répéter sans crainte d'exagération après saint Jérôme, ne l'a égalé ou dépassé (3). Il a amassé, comme il nous le dit quelque part (4), un trésor de pensées et de souvenirs. « Ces pensées je les ai mises par écrit, selon qu'elles me venaient à l'esprit sans les ranger par ordre ni les grouper par art; et même je les ai dispersées à dessein. Conçus de la sorte, ces commentaires auront pour moi l'avantage de réveiller mes souvenirs; quant à celui qui se sent des aptitudes pour la science, il y trouvera non sans quelque fatigue, ce qui lui peut être utile ou profitable » (5).

En ce temps où la reconstitution du passé est une forme de reprise de conscience de sa propre civilisation et occupe tant d'esprits éminents dans le monde arabe chrétien et non chrétien, il

(1) Effectivement c'est dans ce sens qu'EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 25, l'emploie encore une fois ce terme, ἐκκλησιαστικός. G. W. H. LAMORE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1962, Fascicule 2, p. 468.

(2) Sur les fonctions des Presbytres voir H. HAUSCHILD, *Προβύτηρος in Ägypten im I.-III. Jahrhundert nach Chr.*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 4 (1903) 235-242.

(3) HIERONYMUS, *Epist. LXX ad Magist.*: « Vir, meo iudicio, omnium eruditissimus. »

(4) CLÉMENT ALEX., *Strom.* I, 1.

(5) CLÉMENT ALEX., *Strom.* VI, 1.

n'est pas inutile une mise en lumière des données de Clément d'Alexandrie sur cette Égypte, don de la province divine et carrefour des civilisations mondiales, en ce moment historique.

Si Clément s'est occupé de l'Égypte, la terre hospitalière qui lui permettait d'exercer son activité au Didascalée d'Alexandrie, cela fait partie de son optimisme face au rôle de la science ou de la connaissance tout court. D'ailleurs, ce qui distingue Clément d'Alexandrie entre tous ou presque tous les Pères de l'Église et marque sa place dans l'histoire, c'est sa connaissance étendue et surtout son admiration sincère et éclairée pour les sciences de son temps et pour la philosophie grecque (1).

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET L'ÉCRITURE ÉGYPTIENNE.

Clément d'Alexandrie bien que de culture hellénistique il a montré d'être mieux renseigné sur la civilisation égyptienne que beaucoup de Grecs de nos jours ne le sont de la civilisation moderne de leur pays d'adoption. Cette remarque qui peut paraître tendancieuse ne l'est point si peu qu'on connaisse la psychose des « étrangers » dans les Pays orientaux: au delà des apparences des petits faits du jour, presque toujours fausses, on ignore tout du tout: ainsi soit-il.

Voici donc le texte livré par Clément d'Alexandrie et qu'encore de nos jours garde sa valeur d'un document exceptionnel sur l'écriture égyptienne (2):

« Ceux qui parmi les Égyptiens reçoivent de l'instruction apprennent d'abord le genre de lettre égyptienne qu'on appelle *épistolographique*; en second lieu, l'*hiératique* dont se servent les

(1) Albert DUMER, *Clément d'Alexandrie et l'Égypte* (Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire. Tome dixième). Le Caire 1904; J. VERGOTE, *Clément d'Alexandrie et l'écriture égyptienne. Essai d'interprétation de Stromates V, 4, 20-21*, dans *Le Muséon* (1939) 199-221; voir aussi *Chroniques d'Égypte* (1941) 21-38.

(2) CLEMENS ALEX., *Strom.* V, 4, 20-21. Avant le déchiffrement des hiéroglyphes, de nombreux savants ont interrogé ce texte, mais c'est la découverte de Champollion surtout qui rappela ce passage à l'attention des érudits. LETRONNE, *Examen du texte de Clément d'Alexandrie, relatif aux divers modes d'écriture chez les Égyptiens*, dans CHAMPOLLION LE JEUNE, *Précis du système hiéroglyphique*. 2^e éd. Paris 1828, 376-399; E. DULACRE, *Examen d'un passage des Stromates de saint Clément d'Alexandrie relatif aux écritures égyptiennes*. Paris 1833; Albert DUMER, *Clément d'Alexandrie et l'Égypte*. Le Caire 1904; P. MARSTANO, *Le passage de Clément d'Alexandrie relatif aux écritures égyptiennes*, dans *Recherches et Travaux* 33 (1911) 8-17, et, finalement, J. VERGOTE, *Clément d'Alexandrie et l'écriture égyptienne. Essai d'interprétation de Stromates, V, IV, 20-21*, dans *Le Muséon* 52 (1939) 199-221.

hiérogammates, et enfin l'*hiéroglyphique*. Celle-ci est en partie *cyriologique* et emploie les premières lettres alphabétiques, et en partie symbolique. La méthode symbolique se subdivise en plusieurs espèces, l'une représente les objets au propre par imitation, l'autre les exprime d'une manière tropique [= figurée], la troisième se sert entièrement d'allégories exprimées par certaines énigmes. Ainsi d'après le mode cyriologique les Égyptiens veulent-ils écrire le soleil, ils font un cercle; la lune, ils tracent la figure d'un croissant (c'est-à-dire selon la forme qui indique son image propre). Dans la méthode tropique changeant, substituant et détournant le sens des objets par voie d'analogie, ils expriment, soit en modifiant image, soit en leur faisant subir divers modes de transformation. C'est ainsi que voulant transmettre les louanges des rois sous forme de récits religieux, ils les publient au moyen des *anaglyphes*. Voici un exemple de la troisième espèce [d'écriture hiéroglyphique] qui emploie des allusions énigmatiques. Les Égyptiens figurent les autres astres par des serpents à cause de l'obliquité de leur course, mais le soleil ils le représentent par un scarabée... etc.»

Dans cet important passage, dont l'analyse a soulevé bien des difficultés, il y a un point bien précis, c'est la démarcation exacte que nous donne Clément des trois genres d'écriture que nous connaissons aujourd'hui.

Le premier est appelé *épistolographique*. Hérodote (1), Diodore de Sicile (2) et Héliodore (3) le nomment encore *démotique* et l'inscription de Rosette (4), *enchoriale*, c'est-à-dire *nationale*. Le second est appelé *hiératique*. Le troisième *hiéroglyphique*.

Clément d'Alexandrie se contente de citer les deux premiers genres sans aucun détail et aucune explication, et il ne s'arrête que sur le dernier genre qu'il divise et subdivise selon la classification du tableau suivant:

Μέθοδος	{	ἡ ἐπιστολογραφική	{	{	κρυπτολογική κατὰ μέμνησιν τροπική διὰ τῶν ἀναγλύφων αἰνιγματώδης
		ἡ λερατική			
		ἡ λερογλυφική			

(1) ΗΕΡΟΔΟΤΗΣ, *Hist.* II, 36.

(2) ΔΙΟΔΟΡΟΣ ΣΙΚΙΛΙΤΗΣ, *Bibl. Hist.* I, 81, et III, 3.

(3) ΗΕΛΙΟΔΟΡΟΣ, *Aeth.* IV, 8.

(4) Texte grec I, 54.

Que signifie chacune de ces expressions caractéristiques? Il est évident que les mots *κυριολογική διὰ τῶν πρώτων στοιχείων* ne peuvent s'entendre que des éléments alphabétiques, les premiers éléments constitutifs des mots, ou même si l'on veut, on peut voir des syllabiques en ces signes qui ont perdu leur sens imagé pour ne conserver qu'une valeur phonétique. Ils sont d'ailleurs opposés dans le texte de Clément au mode qu'il appelle *κυριολογική κατὰ μίμησιν* celui qui procède par imitation des objets, qui mime les objets proprement dits, et se trouve par là même, classé dans le genre symbolique ou métaphorique. L'exemple que nous apporte Clément enlève toute hésitation à ce propos: «Ainsi les Égyptiens veulent-ils écrire le soleil, ils font un cercle, la lune, ils tracent la figure d'un croissant dans le genre cyriologique, c'est-à-dire selon la forme indiquée par leur propre image» (1).

La méthode *τροπική*, n'exprime plus les objets par leur image comme la méthode appelée *κυριολογική κατὰ μίμησιν*, mais par une appropriation ou une analogie d'idée comme celle qui a fait prendre le vautour pour signifier la maternité. Ce mode de convention, sans doute sous l'impulsion de l'esprit inventif des Égyptiens, a été porté très loin et a pris des proportions considérables, passant du trope à l'énigme, de sorte que non seulement des signes particuliers, mais des groupements de signes, des tableaux entiers ont revêtu ce caractère de symbolisme; tableaux gravés ou sculptés pour représenter les louanges des rois et leur apo théose. C'est en suivant cette voie, indiquée en quelque sorte par Clément d'Alexandrie, que l'on peut arriver à déterminer le sens des anaglyphiques, *τῶν ἀναγλύφων*, dont il parle. Les Égyptiens étaient parvenus à représenter les idées à l'aide de la métaphore et du trope qui appliquaient à un signe, à un objet, un sens plus ou moins éloigné, concret ou abstrait, par rapprochement de concept. C'est surtout quand il s'est agi de raconter la gloire de leurs rois, leur vie dans leur fonction de prêtre et de fils de Râ, sur des stèles commémoratives, des bas-reliefs allégoriques (2). N'est-ce point là des anaglyphes de Clément d'Alexandrie? Le temple de Dendérah en offre divers exemples.

Le troisième mode de l'écriture hiéroglyphique, la représentation énigmatique, ne contient aucune difficulté d'interprétation. Par exemple le soleil est figuré non plus par un cercle mais par un scarabée.

(1) CLEMENT ALEX., *Strom.* V, 4, 20.

(2) MACARIUS AEGYPTIUS, *Homil.* 16, 7: ἀναγλύφιος = sculpteur en bas-relief.

Clément d'Alexandrie rapporte donc exactement et les trois méthodes d'écriture en usage, et les différents modes par lesquels se forment les inscriptions hiéroglyphiques. Il est aussi le seul écrivain de l'antiquité qui distingue l'hiératique de l'hiéroglyphique. Les lettres épistolographiques correspondent chez Clément à la langue vulgaire ou démotique. Au temps de Clément, l'écriture démotique devenue très fine et très élégante, offre l'aspect d'un caractère absolument cursif, ce qui se prêtait admirablement au genre épistolographique (1).

En nous donnant d'une façon nette et précise le mécanisme de l'écriture égyptienne, Clément d'Alexandrie ne le faisait pas en tant que maître en égyptologie mais il ne le faisait que pour appeler notre attention sur le symbolisme (2). Il veut nous faire savoir que les Barbares [= les non-Grecs], à l'instar des écrivains bibliques, se sont servis de voiles mythologiques, allégoriques et autres pour nous transmettre les vérités religieuses, et il nous dit en effet (3) :

« C'est d'une manière secrète et comme vraiment sacrée, ce qui nous est fort nécessaire, que les Égyptiens donnèrent à entendre la doctrine absolument sacrée, celle qui est réservée dans le sanctuaire de la vérité, et cela à l'aide de ce qu'ils nomment les choses impénétrables. Les Hébreux font de même à l'aide des choses qui leur servent à voiler les mystères... »

Donc, ainsi conclut Clément :

« Tous ceux qui traitèrent des choses sacrées, tant Barbares que Grecs, cachèrent les principes des choses. Ils ne firent connaître la vérité que par des énigmes, des allégories, des métaphores et autres espèces de figures » (4).

Cette position de Clément d'Alexandrie, face à la civilisation païenne montre son ouverture d'esprit qui lui permit de saisir la valeur des légendes et des symboles en tant que véhicules de la vérité religieuse. En se référant à ce qu'il voyait chaque jour même à Alexandrie, il s'exclame :

(1) DEMER, *op. cit.*, 12-33. Nous l'avons utilisé en modifiant le texte.

(2) Claude MONDÉSERT, *Le symbolisme chez Clément d'Alexandrie*, dans *Recherches de Sciences Religieuses* 26 (1936) 63-80. L'auteur étudie le symbolisme clémentin sous le point de vue de la Sainte Écriture, toutefois cette étude nous donne des amples renseignements sur la méthode de Clément et sur son attitude à dépasser les faits concrets pour en saisir l'âme de vérité par le dedans.

(3) CLEMENTS ALEX., *Strom.* V, 4, 19-20.

(4) CLEMENTS ALEX., *Strom.* V, 4, 21.

« C'est pourquoi, à l'avant de leurs temples, les Égyptiens placent des sphinx parce que la doctrine qui a rapport à Dieu est énigmatique et obscure » (1).

CLÉMENT ET CHAÉRÉMON D'ALEXANDRIE.

Ces observations prouvent par conséquent que Clément d'Alexandrie a parfaitement connu le système hiéroglyphique. Lorsqu'on pense que Clément ne s'adresse point à des lecteurs ou à des auditeurs ayant perdu toute attache avec l'ancienne tradition et qu'il énonce seulement les principes de cette écriture sans tenter une description de toutes les graphies possibles, on ne saurait assez admirer la précision et la perfection, malgré la concision, de son exposé.

Nous avons fait remarquer que Clément ne parlait pas en maître en égyptologie, mais ses renseignements sont très exactes. S'est-il servi d'une source ou bien a-t-il donné le fruit des ses observations? Les deux choses sont possibles. Toujours est-il que la confrontation de *Stromate* V, 4, 20-21 avec le passage de Porphyre (2) relatif à l'écriture égyptienne soulève un problème. En effet, le texte de Porphyre fait au lecteur l'impression d'être une copie maladroite de Clément d'Alexandrie. Faut-il admettre que Porphyre a utilisé Clément ou bien tous les deux dépendent-ils d'une source commune? Il paraît que la dernière hypothèse puisse se défendre avec beaucoup de vraisemblance, en proposant comme source commune le savant alexandrin Chaérémon. Chaérémon a été (3) beaucoup utilisé et copié par Porphyre, de telle façon que ce dernier constitue notre principale source pour la connaissance de l'œuvre du premier. Chaérémon est aussi la source probable de Clément, *Stromate* V, 6, 41, 2 - 43, 2 (4). La correspondance entre la liste de Clément, *Stromate* VI, 4, 35, 3 et celle de Chaérémon (5), relative aux prêtres égyptiens, rend la même dépendance parfaitement acceptable. En outre, les données de Clément concernant le scarabée se retrouvent aussi dans Chaérémon (6).

(1) CLEMENT ALEX., *Strom.*, V, 5, 31.

(2) PORPHYRE, *Vita Pythagorae* (éd. Nauck), 11-12.

(3) H.-R. SCHWYZER, *Chairemon* (Klassisch-philologische Studien, 4). Leipzig 1932, Fragments 4, 5, 6, 9, 10, 11.

(4) SCHWYZER, *op. cit.*, fragm. 8.

(5) PORPHYRE, *De abstinentia* IV, 6-8, et SCHWYZER, *op. cit.*, p. 84 et 47, 19-22.

(6) SCHWYZER, *op. cit.*, p. 87.

Il nous paraît dès lors tout naturel d'admettre — avec J. Vergote (1) — que Clément emprunta à Chaérémon sa description du système hiéroglyphique. Même si Clément en possédait une connaissance directe, personne ne pouvait mieux lui fournir les exemples et l'énoncé des principes que Chaérémon, ce hiérogrammateus de profession (2) qui occupa successivement les charges très honorifiques de chef de l'école des grammairiens d'Alexandrie, membre de la délégation alexandrine auprès de Claude et précepteur de Néron.

Inspiration de Chaérémon ou de son prédécesseur Apion, ou bien observation personnelle de Clément d'Alexandrie — peu importe. L'importance primordiale de ce texte sur les différents genres de l'écriture égyptienne consiste à nous montrer de quelle manière les Égyptiens, selon l'ancienne tradition autochtone, envisageaient eux-mêmes leur système d'écriture. Notamment la conception de l'usage « métaphorique » des idéogrammes nous révèle un aspect nouveau dont il sera intéressant de tenir compte, dorénavant, dans la description du système hiéroglyphique. Et ce n'est pas là le seul service rendu à la science par ce docteur du Didascalée d'Alexandrie.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET LES LIVRES D'ÉGYPTE.

Déjà nous savons dans quelle estime Clément d'Alexandrie tenait ces « Barbares » (ou non Grecs). En effet, après avoir montré ce que les Grecs devaient aux Égyptiens dans toutes les branches du savoir, et aussi bien dans les choses de la nature que dans les choses de la morale, il veut en donner une preuve à l'appui. Et c'est un catalogue de bibliothèque qu'il nous livre. Les ouvrages cités étaient conservés dans une seule particulière du temple, comme un trésor dont le dieu Thot avait gratifié les humains. L'exactitude du catalogue fourni par Clément a été prouvée à plusieurs reprises chaque fois de des ostraca, des papyrus, des inscriptions et des et des textes sont venus à la lumière. Voici le texte (3) :

« Deux livres contenant des hymnes en l'honneur des dieux et les règles de vie pour les rois, remis aux soins du chantre.
« Quatre livres qui traitent des astres, l'un des astres errants, l'autre de la conjonction du soleil et de la lune, les deux derniers de leurs levers, confiés à l'astronome dont les insignes étaient un horloge et la branche de palmier.

(1) VERGOTE, *op. cit.*, 220-221, dont nous suivons les conclusions.

(2) SCHWYZER, *op. cit.*, p. 9-12.

(3) CLEMENS ALEX., *Strom.* VI, 4, 35-37.

« Huit livres traitant des connaissances qu'on appelle hiéroglyphiques [= sacrées, cachées] et qui comprennent la cosmographie, la géographie, les phases du soleil et de la lune, les phases des cinq planètes, la chorographie de l'Égypte, le cours du Nil et ses phénomènes; l'état des possessions des temples et des lieux qui en dépendent, les mesures de tout ce qui est utile à l'usage des temples. Le hiérogammateus les gardaient. Il avait la tête ornée de plumes et tenait tout ce qui est nécessaire pour écrire, encrier, palette, jonc.

« Deux livres sur l'art d'enseigner et l'art de marquer du sceau les jeunes victimes, remis au stolistes ou décorateur.

« Dix livres relatifs au culte des dieux et aux préceptes de la religion, c'est-à-dire, aux sacrifices prémices, hymnes, prières, cérémonies, jours de fêtes.

« Dix livres qu'on appelle sacerdotaux où est contenu ce qui concerne les lois et les dieux, l'administration de l'État et de la Cité, et la règle de l'ordre sacerdotal. C'est le prophète qui veillait sur eux et en avait la connaissance...

« Six volumes qui touchent à la médecine, c'est-à-dire de la structure du corps et de ses maladies, des organes et des remèdes, de l'organe des yeux, et en dernier lieu de ce qui concerne les génitaux féminins.

« Telle est, en peu de mots, la science des Égyptiens. »

Tous ces livres ou cette collection de livres étaient connus des Grecs sous le nom de *Livres Hermétiques*, ayant assimilé Hermès Trismégiste au Thot des Égyptiens. Ces livres, rouleaux de papyrus, étaient réunis dans des salles que l'on destinait à cet usage: l'archéologie l'a amplement confirmé. Cette liste, et celles qui nous sont connues des monuments pharaoniques, montrent à quel degré de culture se sont élevés les Égyptiens (1).

DESCRIPTION D'UN TEMPLE.

Clément d'Alexandrie vivait dans une ville fleurissante et riche. Comme il se devait, il ne pouvait pas ignorer la présence de temples grandioses. Le but qu'il se propose dans sa description picturale n'est pas celui d'un cours de beaux-arts, mais la fidélité de sa description ne la cède en rien à celle d'un artiste qualifié.

« Voyez les temples d'Égypte: des bois sacrés, de longs portiques, des vestibules spacieux vous y conduisent. Les cours

(1) *Demon, op. cit.*, 63-77.

sont ceintes de nombreuses colonnes. Les murailles resplendent de pierres étrangères, et rien n'y manque d'une peinture artistique. C'est d'argent, d'or, d'électrum que scintillent les temples. Ils brillent de pierreries travaillées que fournissent l'Inde et l'Éthiopie. Quant au sanctuaire, il est caché derrière des voiles brodés d'or. Si vous cherchez un spectacle plus grande encore et qu'après avoir franchi l'enceinte vous demandez à voir l'image du dieu qui habite le temple, et que quelque pastophore ou quelque sacrificateur, vieillard grave, vienne en chantant un cantique en langue égyptienne soulever le voile du sanctuaire comme pour montrer le dieu, l'objet d'un tel culte vous donnera l'occasion d'un grand éclat de rire. Ce n'est pas le dieu cherché que vous trouvez à l'intérieur, celui vers lequel vous vous hâtiez, c'est un chat ou un crocodile, ou un serpent du pays... Le dieu des Égyptiens est un monstre qui se roule sur un tapis de porpre » (1).

UNE PROCESSION ÉGYPTIENNE.

Clément n'a pas négligé, en parlant des Égyptiens, de nous dire un mot du culte ou mieux d'une cérémonie spéciale du culte. Il nous fait assister à l'une de ces processions qui devaient avoir un éclat particulier dans les temples pharaoniques et dans le pays. Probablement il a vu se dérouler dans les rues de la ville d'Alexandrie et déployer encore, à cette époque de décadence égyptienne, un reste de la magnificence d'autrefois.

Clément ne se propose nullement de donner la description du défilé dans son entier, car son but n'est pas celui-là. Ce qu'il veut nous dire c'est que les Égyptiens ont en telle considération la science, qu'ils l'incorporent à la religion: ils tiennent comme sacrés les livres qui la renferment. Ils les promènent dans leurs panégyries, et les dignitaires à qui ils sont confiés ont rang parmi le corps sacerdotal et les officiers du temple. Ils en font partie (2):

« Le premier qui s'avance c'est le chanfre tenant l'un des symboles de la musique. C'est lui qui doit avoir la connaissance de deux des livres d'Hermès [= Thot] dont l'un contient les hymnes des dieux et la règle de vie des rois.

(1) CLEMENS ALEX., *Paedag.* III, 2, 4. Cette réflexion devait avoir une répercussion particulière dans l'esprit d'un Grec éduqué au culte de la beauté, de la forme plastique qui avait une place spéciale dans le panthéon hellénistique.

(2) CLEMENS ALEX., *Strom.*, VI, 4, 35-37.

Après le chantre vient l'astronome tenant dans ses mains les symboles de son savoir, l'horloge et la palme. C'est lui qui doit posséder la science des livres d'Hermès qui ont pour objet l'astronomie. Il y en a quatre. L'un renferme le catalogue ordonné des astres errants; l'autre traite de la conjonction et de l'illumination du soleil et de la lune; le reste de leur lever. « A la suite s'avance le hiérogammateus. Il a la tête ornée de plumes; il tient en main, la règle, le pain de couleur noire et le jonc à écrire. Il lui faut savoir : les sciences appelées hiéroglyphiques qui comprennent: la cosmographie, la géographie, les phases du soleil et de la lune, les phases des cinq planètes, la chorographie de l'Égypte, le cours du Nil et ses phénomènes, l'état des possessions des temples et des lieux qui en dépendent, les mesures, et tout ce qui est utile à l'usage des temples.

« Ceux-ci sont suivis par le stoliste qui porte la règle de la justice et le vase à faire les libations. Il connaît ce qui a trait à l'enseignement et à l'éducation, et les livres sur les rites ayant pour objet les victimes vouées aux sacrifices. Ces livres sont au nombre de dix, relatifs au culte des dieux et aux préceptes de la religion égyptienne, à savoir: les sacrifices, les offrandes, les hymnes, les prières, les pompes, les jours de fêtes, et autres choses semblables.

« Après tous, marche le prophète. Il tient d'une façon apparente une urne sur sa poitrine et est suivi de ceux qui portent les pains envoyés. Chef préposé aux choses sacrées il connaît les dix livres appelés hiérartiques ou sacerdotaux, où est contenu ce qui a rapport aux lois, aux dieux et à toute la discipline sacerdotale; car chez les Égyptiens, c'est le prophète qui préside à l'administration des revenus ».

L'étude et la comparaison des nombreux textes religieux qui nous sont parvenus, nous apprennent que cette division était commune indistinctement à tous les temples de l'Égypte, mais que les noms particuliers de la plupart des prêtres variaient avec chaque temple. Par exemple les papyrus parlent d'archiprêtres, de prophètes, de hiérostolistes, de ptérophores, de hiérogammates, de comastres, de spharagistes, de néocores, de zacores, etc. Les personnages mentionnés par Clément pourraient donc être des chefs de file ou de groupe. Les égyptologues sont tous d'accord pour admettre, en tout cas, l'exactitude des renseignements que Clément nous a fournis soit comme témoin oculaire soit comme érudit méticuleux et précis (1).

(1) *Demon, op. cit.*, 109-119.

QUI L'OSERA ? *

PAR LE

PÈRE ANDRÉ LE GENISSEL, S.J.

Les techniciens compétents affirment que depuis trois quarts de siècle, environ 160.000 hectares de terres, autrefois cultivées, sont tombées progressivement en friches au Liban.

On estime par ailleurs l'étendue moyenne de la propriété paysanne aux alentours d'un hectare par propriétaire:

- 0,34 ha dans le Liban-Nord;
- 0,45 ha dans le Mont-Liban;
- 1,10 ha dans le Liban-Sud;
- 2,60 ha dans la Bekaa.

Les statisticiens spécialistes pensent qu'au Liban, pour avoir un revenu annuel égal au salaire minimum légal actuel, l'étendue de la propriété doit être:

1° En zones de *cultures sèches* de:

- 6,4 ha pour un propriétaire travaillant avec sa famille;
- 12,3 ha pour un métayer à 50 %.

2° En zones de *cultures irriguées* de:

- 1,4 ha pour un propriétaire travaillant avec sa famille;
- 2,7 pour un métayer à 65 %.

3° En zones de *cultures arbustives* de:

- 0,7 ha pour un propriétaire travaillant avec sa famille;
- 1,4 ha pour un métayer à 65 %.

Si l'on ajoute que 4/5 des terres cultivées le sont en zones sèches, et 1/5 seulement le sont en cultures irriguées; si l'on sait,

* L'auteur s'excuse auprès des agriculteurs, dont il n'a pas l'honneur de faire partie, de pénétrer dans leur domaine. Il ne s'agit pas d'un rêve... mais d'un essai peut-être maladroit mais sûrement sincère de prospective libanaise.

par ailleurs, que 94 % des propriétés ont une étendue inférieure à 5 hectares, on comprend la raison principale pour laquelle 160.000 hectares de terres ont été abandonnées depuis trois quarts de siècle: la misère dans laquelle vivait le monde paysan.

À l'heure actuelle encore le petit propriétaire ne peut faire vivre sa famille avec ce que rapporte sa terre. On estime que 80 % des propriétaires actuels sont tenus d'avoir une activité rétribuée autre que la culture pour pouvoir vivre.

D'autre part, et c'est une conséquence normale de ce qui précède, le paysan est obligé de se livrer à des acrobaties invraisemblables pour financer la culture de ce lopin de terre qui ne lui donne même pas de quoi entretenir sa famille.

Le manque de liquidités et de fonds n'est certes pas l'unique raison de l'abandon des campagnes, mais on peut dire, sans se tromper, qu'il constitue une des raisons principales et souvent déterminantes de l'éparpillement des familles paysannes.

Pour confirmer cette opinion nous pouvons nous référer à la déclaration faite par un spécialiste de sciences économiques, le Professeur Elias Gannagé, à la Semaine sociale de 1962: *Problèmes ruraux et devenir libanais*. Le conférencier a très bien circonscrit la question. Il s'exprimait en ces termes:

« Le problème du Liban est de faire passer les capitaux du secteur commercial au secteur agricole, en même temps que celui de stabiliser la main-d'œuvre rurale dans les campagnes. À l'inverse, dans les autres pays en voie de développement, il s'agit d'éponger, par une taxation appropriée le surplus d'épargne, pour contribuer à la formation du capital des autres secteurs et parallèlement entraîner le transfert de la main-d'œuvre du secteur agricole aux secteurs non agricoles... ».

On se trouve donc, au Liban, devant une multitude de petits propriétaires pauvres dont beaucoup seraient dans une misère grave s'ils n'exerçaient pas, eux et leurs enfants, des activités professionnelles para ou extra-agricoles.

Cette multiplication des exploitations agricoles engendre un énorme gaspillage d'hommes, de temps et de peines qui se traduisent par un manque à gagner considérable représentant des sommes importantes.

Rendre ces petites entreprises rentables serait le moyen le plus efficace pour redonner aux Libanais la confiance dans leurs terres, en tant que productrice de richesses, et de changer la physionomie du pays.

Il ne faut pas oublier que dans l'avenir l'agriculture est appelée

à prendre une place de plus en plus importante dans les sociétés fortement industrialisées. Dans tous les secteurs où l'agrochimie sera moins chère que la pétrochimie et pourra la remplacer, la société moderne, pour son intérêt propre, poussera en avant d'une façon rationnelle l'extension et la modernisation de la culture agricole. Donc, contrairement à ce que pensent certains, en organisant, en rationalisant, en perfectionnant l'agriculture et son financement on travaille à faire du Liban, dans l'avenir, un pays prospère, équilibré et capable de faire face aux exigences d'une civilisation en progrès.

LES SOURCES ACTUELLES DU FINANCEMENT DE L'AGRICULTURE.

1° *Financement par les particuliers.*

Il y a d'abord les propriétaires qui pratiquent l'*autofinancement*. Ce sont ceux qui ont assez de réserves financières pour payer eux-mêmes tous les frais de fournitures nécessaires.

A titre d'exemple ces frais ont été estimés en 1968 dans la Bekaa:

92	livres libanaises	par hectare	en zone de culture sèche
1.072	»	»	en culture irriguée
			(772 sans le prix de l'eau)
2.697	»	»	en cultures arbustives irriguées
			(2.397 sans le prix de l'eau).

Les propriétaires qui ont la possibilité de payer à l'avance le prix de la mise en valeur de leurs terres appartiennent à la catégorie des gros propriétaires (3 % de l'ensemble) bien que tous ne soient pas capables de le faire.

Ils appartiennent aussi à la catégorie des moyens et petits propriétaires installés en ville ou même à l'étranger qui ont fait de bonnes affaires dans le commerce ou ailleurs. Ce sont d'anciens villageois qui ont grimpé dans l'échelle sociale ou des citadins qui ont fait des placements de fonds dans les terrains.

Il est difficile d'en donner le nombre exact, mais il semble qu'on puisse avancer la proportion de 10 %. Étant donné que l'on décompte environ 277.000 propriétaires au Liban, cette catégorie de propriétaires représenterait environ 30.000 personnes.

Les autres propriétaires empruntent tout ou partie des fonds qui sont nécessaires au lancement de leur campagne annuelle de culture. Ils empruntent:

— à la B.C.A.I.F. quand ils ont assez de relations et d'influence;

- à certaines banques spécialisées, peu nombreuses;
- aux commerçants vendeurs de machines, d'engrais ou de semences;
- aux coopératives;
- à des prêteurs particuliers dont beaucoup sont des usuriers.

2^o *Apports de l'Etat.*

On peut placer ces participations de l'État au financement de l'agriculture sous trois rubriques:

- Grands travaux dans les campagnes.
- Offices autonomes.
- Coopératives.

a) Les grands travaux d'infrastructure.

Ces travaux profitent soit à tous les citoyens (barrages, routes, électricité, etc...), soit en priorité aux paysans (ainsi les réseaux d'irrigation).

Il s'agit là d'une aide de la communauté nationale aux paysans. Il est donc normal que l'État veuille parfois récupérer une partie de ses dépenses sur les revenus supplémentaires découlant de ses travaux (ainsi la taxe sur la plus-value des terres).

b) Les offices autonomes.

Parmi ceux-ci il faut citer d'abord le *Plan vert*. Cet organisme apporte une aide financière aux paysans de plusieurs façons:

- en payant lui-même les experts libanais et étrangers qui donnent leurs conseils aux propriétaires et préparent l'évolution de l'agriculture dans son ensemble;
- en couvrant une partie des frais de défonçage et de préparation des terrains aptes à la culture;
- en donnant gratuitement ou presque les plants, notamment pour les arbres fruitiers et les essences de reboisement.

Complétant l'action du Plan Vert viennent l'*Office des fruits* et l'*Office des céréales et des betteraves à sucre*. Ces deux offices dont la mission est de mieux organiser le marketing des produits agricoles apportent une aide précieuse aux paysans soit en leur achetant une partie de leurs récoltes soit en leur assurant des débouchés stables.

c) Les coopératives.

Dans le domaine des coopératives c'est l'État qui a pris nettement l'initiative par sa dernière loi sur la fondation et l'organisation des coopératives. Comme le but premier de ces organismes est d'augmenter le revenu des membres, on peut dire que l'État intervient indirectement pour améliorer leur standing. Mais, de

plus, le ministère de l'Agriculture participe à la mise de fonds nécessaire au lancement des coopératives dans les campagnes. L'aide gouvernementale aura aussi des incidences plus directement financières lorsque commenceront à se créer des coopératives de crédit.

d) Diverses.

A ces interventions positives de l'État on pourrait en ajouter d'autres de moindre envergure.

Ainsi l'action de l'*Office de la soie* : Fourniture gratuite de plans de mûriers — vente à bas prix de semences de vers à soie — achat des cocons à des prix rentables pour le paysan.

Ainsi encore l'action de l'*Office de développement social* lorsque celui-ci participe à l'infrastructure de certains villages pauvres : routes villageoises, canalisations d'eau courante, etc... dont les paysans profitent.

La Régie des tabacs et tombacs, bien que société privée, doit être aussi signalée ici à cause du monopole dont elle jouit. Elle apporte chaque année une aide matérielle appréciable à des milliers de familles paysannes.

* * *

Dans la perspective économique où nous nous sommes placés, les caractéristiques de l'agriculture libanaise apparaissent donc ainsi :

- beaucoup d'improvisation par manque de planification sérieuse;
- éparpillement des terres, des exploitants, des capitaux;
- pénurie grandissante de main-d'œuvre;
- faible rendement du secteur agricole (20 % du revenu national pour 50 % de la population);
- surtout financement difficile.

En face de ce tableau peu encourageant, il est normal qu'on se demande quels pourraient être les moyens les plus efficaces pour assurer au pays un progrès sûr et régulier de son agriculture. Quand on réfléchit à ce problème une double évidence apparaît nettement :

- l'exercice de la liberté tel qu'il est pratiqué au Liban et l'esprit d'individualisme nuisent grandement au rendement d'ensemble;
- d'autre part l'action de l'État est encore nettement insuffisante pour redresser la situation.

Comme il ne semble pas que les Libanais soient disposés, au moins dans leur grande majorité, à accepter chez eux un régime

socialiste, centralisé, comme en Égypte ou en Syrie, il faut mettre en œuvre au Liban un système qui, tout en englobant le problème agricole libanais dans son ensemble, respecte les principes fondamentaux de la Constitution du pays.

Ce système devrait assurer les résultats suivants :

— Donner la *sécurité* aux paysans (exploitants, métayers, ouvriers) en leur assurant un revenu annuel régulier suffisant pour les faire vivre convenablement eux et leurs familles.

— Planifier les cultures, en fonction des besoins présents et des prévisions d'avenir sur le plan national, régional arabe, international.

— Améliorer le rendement des terres en rationalisant la production : rassemblement des cultures (pas forcément des propriétés), amélioration de la mécanisation, meilleure distribution de la main-d'œuvre, etc...

— Assurer des débouchés aux récoltes soit à l'intérieur soit à l'extérieur, ce qui doit être facilité par une bonne planification.

— Améliorer la vie au village en y apportant tout ce que comporte le confort moderne.

Jusqu'à présent les mesures prises par l'État ont été :

— des mesures de circonstances imposées par une nécessité momentanée (crises, divisions intérieures, etc...);

— des mesures de portée restreinte (petites coopératives locales, etc...);

— des mesures dotées d'un appui financier insuffisant (ainsi, combien faudra-t-il de lustres au Plan Vert pour rénover les terres?).

Toutes ces initiatives officielles sont plutôt des palliatifs que des éléments d'un ensemble stable et durable. Il semblerait que le Liban (dirigeants et dirigés) attend que surgisse quelque formule plus ou moins magique qui apporterait une solution sinon définitive du moins satisfaisante et durable au problème entier de l'agriculture libanaise.

* * *

Nous n'avons pas la prétention d'apporter ici cette formule magique; mais nous voudrions essayer d'indiquer dans quelles directions, à notre sens, les recherches devraient être faites pour qu'on aboutisse à un système valable.

Étant donné le génie des Libanais et leur sens de l'efficacité dans les affaires, étant donné aussi la structure que présente leur économie nationale et l'organisation de leur marché (banques,

commerce, industrie), il semblerait souhaitable que l'on puisse créer une « Société d'Exploitation du Liban » (S.E.L.) ou encore une « Société d'Exploitation Foncière » (S.E.F.) d'envergure nationale.

Cette Société qui resterait privée pourrait prendre la forme d'une Société anonyme. Tous les propriétaires terriens libanais pourraient y adhérer librement. Cela représenterait, au départ, un maximum de 280.000 adhérents possibles, ce qui ne paraît pas dépasser les possibilités locales si l'on pense que la Caisse Nationale de Sécurité Sociale avec ses petits moyens, englobe déjà 200.000 assurés.

La participation des propriétaires pourrait prendre la forme d'*obligations* portant intérêt annuel dont le nombre et l'importance seraient estimées, pour chaque adhérent, en fonction de l'étendue, de la nature et de la situation de ses terres.

On assurerait aux propriétaires un droit de regard et de contrôle sur le fonctionnement de la Société.

Au départ la Société n'accepterait que les propriétaires de terrains reconnus comme cultivables. A l'heure actuelle cela représente un maximum d'environ 330.000 hectares. Plus tard, si la situation financière de la Société le permet, elle pourrait travailler en liaison avec l'État pour la reconquête de terrains qui sont susceptibles d'être aménagés.

Le capital nécessaire au fonctionnement et à l'exploitation des terrains serait fourni par des actions que pourrait acheter tout citoyen libanais (propriétaire ou non). La participation de capitaux étrangers ne serait pas exclue, mais elle devrait être strictement réglementée pour éviter une mainmise politique sur le pays.

La mise en route d'une telle Société apporterait un sang nouveau à la politique de développement agricole de l'État.

Au lieu de faire de petites coopératives d'envergure limitée, on instituerait ainsi une Société de collaboration de tous les efforts, du genre coopératif, mais qui pourrait englober tout le pays et prendrait en charge toutes les opérations nécessitées par une bonne exploitation: préparation des terres, ensemencement ou plantation, récolte et vente des produits.

Elle sortirait la plupart des propriétaires de l'insécurité en leur assurant un revenu fixe annuel; elle permettrait de donner aux métayers et ouvriers agricoles des parts ou des salaires convenables.

Au lieu de fournir au compte-goutte à l'agriculteur des capitaux à crédit comme la B.C.A.I.F. et autres prêteurs, laissant les

propriétaires se débattre dans des difficultés financières, la Société se chargerait du financement de l'ensemble.

On peut résumer ainsi les principaux avantages que le Liban retirerait du fonctionnement d'une telle Société :

— Rationalisation de l'agriculture. Dans une perspective vraiment nationale on pourra opérer chaque année le choix et la distribution des cultures en fonction des plans de développement prévus par l'État.

— Unification des cultures dans les parcelles voisines, de façon à réaliser l'exploitation en grand partout où ce sera possible, tout en conservant les droits des propriétaires.

— Diminution des frais d'exploitation à l'hectare, par la possibilité d'achat aux prix de gros des semences, des plants et des engrais.

— Planification du recrutement et de l'emploi de la main d'œuvre. La possibilité de déplacer la main-d'œuvre là où on a besoin d'elle, permettra d'assurer la permanence de l'emploi.

— Prospection et conquête des marchés extérieurs, grâce à la puissance de la propagande d'un grand organisme avec l'appui de l'État. On arriverait ainsi à créer des courants stables d'exportation, par de véritables traités bilatéraux.

— Libération des paysans d'une certaine domination féodale, là où elle entrave le progrès.

— Équilibre financier plus facile à réaliser. Les pertes éventuelles dans une région, par raison des intempéries ou pour d'autres motifs pourront être compensées par un meilleur rendement dans les régions favorisées.

— Diminution du nombre des intermédiaires qui sont souvent des parasites vivant au détriment des paysans. Conséquence : allègement des frais généraux et gain de travailleurs dans d'autres secteurs.

— Extension et perfectionnement de la recherche scientifique en matières agricoles grâce aux capitaux que la Société pourra consacrer à des laboratoires, pépinières, etc. (lutte contre les maladies, amélioration des espèces, expérimentation de nouvelles cultures...).

— Soutien particulier de l'État. Il est évident que les gouvernants ne peuvent que reconnaître le bienfait national que constitue une telle entreprise. Reconnue d'utilité nationale elle bénéficiera d'une aide spéciale de l'État dans les années difficiles. Elle sera en outre très utile à l'État pour coordonner et faire avancer sa politique d'aide à l'agriculture. La collaboration avec les divers

Offices sera facilitée et rendue plus efficace. La Banque de Développement qui est en projet aura là un champ d'action naturel et pourra participer au financement de l'entreprise.

— Sur le plan international les Assistances Techniques internationales et bilatérales seront mises en confiance par la solidité de la Société. Leur aide sera très importante car surtout pendant la période de démarrage la présence d'experts spécialisés et hautement qualifiés sera absolument indispensable, que l'on pourra demander aux pays expérimentés en la matière.

Il est même vraisemblable que la Banque Mondiale sera intéressée à soutenir éventuellement en période de crise une telle entreprise d'envergure nationale.

* * *

En définitive nous pourrions tirer les conclusions suivantes:

— Sur le plan politique, la solution proposée participe de certains avantages du régime socialiste (unification, rassemblement des exploitations) mais en élimine les principaux inconvénients (suppression de la propriété privée, manque de liberté, etc...). Elle s'accommode de la vie démocratique, dans une société nationale soumise à une autorité forte et prévoyante.

— Sur le plan économique, il semble bien que la formule proposée est viable, si elle est bien gérée, étant donné qu'elle s'appuie sur la partie la plus stable de la richesse nationale. Elle est susceptible d'assurer un développement régulier de la richesse agricole.

— Sur le plan psychologique, elle a le gros avantage d'être absolument libre. Elle ne saurait être imposée. Elle doit être voulue librement par tous les intéressés. Mais ce rassemblement des volontés ne se fera que si le paysan constate très vite qu'il a intérêt à adhérer (revenus stables, diminution de la somme de travail, transfert des responsabilités gênantes, liberté sauvegardée...).

Il faudrait donc, pour amorcer puis confirmer cette confiance, que dès les premières années de fonctionnement, l'intérêt accordé aux obligations et les dividendes distribués correspondent à un rendement moyen de la culture, au moins celui qui assure le minimum vital tel qu'il a été signalé au début.

D'autres arguments sont capables de susciter dès l'abord la confiance, surtout chez ceux qui, enfoncés dans la routine, redoutent que le moindre changement amène une situation pire que l'état présent.

On peut leur avancer que la formule proposée ne constitue pas une nouveauté absolue.

En effet il existe au Liban au moins une Société qui se rapproche du système proposé, bien que son champ d'action soit plus limité, c'est la Régie des Tabacs et Tombacs. Elle fournit les plants au cultivateur, l'aide dans son exploitation et lui achète sa récolte. Le succès de cette Régie est bien certain sur le plan financier, chaque année le nombre de millions qui reviennent à l'État va en augmentant. Sur le plan social sa réussite n'est pas moins grande, puisqu'on estime à environ 35.000 le nombre de personnes qui profitent des revenus de la culture du tabac. Il s'agirait donc d'étendre cette expérience heureuse aux autres cultures. L'extension pourrait, d'ailleurs, se faire progressivement.

Une autre remarque va dans le même sens: la politique actuelle du gouvernement libanais en matière agricole va dans la direction indiquée par ce nouveau système. Ces efforts sont encore sporadiques et incomplets mais la Société d'Exploitation apparaît comme un des points de convergence possible des activités actuelles de l'État.

Enfin, et cette constatation vise particulièrement les économistes, la Société d'Exploitation en s'appuyant sur le capital libanais réalise le vœu exprimé par le Professeur E. Gannagé: « Faire passer des capitaux du secteur commercial au secteur agricole. »

Le système proposé pourrait donc être admis sans difficulté par la majorité de la population et par les bailleurs de fonds possibles.

Il y aura encore à s'opposer à notre solution tous ceux dont elle risque de bousculer les positions acquises, souvent au détriment des agriculteurs.

Mais alors on est en droit de se demander si la prospérité future du pays et le bonheur de la moitié au moins de la population libanaise, ne valent pas la peine que l'on bouscule certaines routines et certaines positions acquises!

MAIS QUI L'OSERA ?

تعريف عن الكتب

HENRI TROADEC, *Evangile selon Saint Marc*, Éd. Mame, Tours 1965, 254 pp.

بين سطور التفسير الذي يعطيه المؤلف للكلام الانجيلي مرقس نرى علماً وسعة اطلاع وتنقيحاً يلوح اليه دون أن يشغل بعاء سير التأويل .
وانه يجرب ان يميز هذا الانجيلي عن غيره باعتبار انجيله كتاباً بشرياً أولاً يخضعه إلى أحكام النقد ويرى فيه ايضاً الكلام الالهي الذي يوجهه الى الكنيسة .

وفي تفسيره هذا نرى أن المؤلف واقف على آخر تطورات العلم الكتابي وبنينا ايضاً على المشاكل الواسعة التي تعترض من يدرس نص مرقس وتعتييدها ولذا فيظل مشتتاً على كل ما يعرض عليه من آراء ليحسن أقواله ويعرضها بصورة أجلى على القارئ .

ولا شك أن في موقفه هذا ما يستل الإعتراضات لخبر القارئ المسيحي المطلع على ما يقال حول المواضيع الكتابية . وبخاصة فإن اليوم تقوم محاولات عديدة تخلق الشك في عقول الناس في ما يتعلق بحقيقة حياة المسيح التاريخية وبصحة الآلام وبعرض نصوص اقل ما يقال فيها انها عجانية لا أساس للاحكام التي تبليها . فيأتي هذا الكتاب وغيره من الكتب تالف فيها الدقة العلمية وعمق الايمان بكلمة الله . اذ انه لا يقرب عن المؤلف ان كتاباً كانجيل مرقس هو من الكتب التي ألفها اصحابها بايمان وانهم يعرضونها لتقوية الايمان في الجماعات المسيحية . وكتابنا هذا هو مجموعة تعاليم بطرس في رومة طلبها اليه كبار المؤمنين في الجماعات تلك لخدمة المستقبل . وهذا ما يدلنا على ان هدف الانجيل الاول هو راعوي : تشرح على مسامح المؤمنين لتغذية ايمانهم .

يقرأ هذا التفسير بدون ملل وقودك بين طيات الكلام العلمي الصحيح الى الاقرار تواتر بان هذا هو انجيل للمسيح يسوع ابن الله . ا.ع.خ.

J. LAPLACE, *La direction de conscience ou le dialogue spirituel*, Ed. Mame. Tours 1965, 223 pp.

هذا كتاب يهتم بدرس وتحليل الارشاد الروحي . بقيسته في حياة الكاهن . بالصلات التي يسيّر بها بين الكاهن والمترشد . بالمترشد انصعب المثال . بالمساعدة التي يرئسها المرشد . وبفانية المترشد . لا بد أن الارشاد صعب وقد أحيط بشكوك وانتقادات عديدة . فليس هو من الأمور اليسيرة وهو فن الفنون . وقد تكلم المؤلف بحكمة ودراسة على عدد من الصعوبات التي تعترض طريق المرشد والمترشد معاً . وقد شكك وأعطى البراهين الكتابية والنظرية الكافية لإثبات قوله فأن كتابه هذا سهل المثال من جهة ومعقد من جهة أخرى . وقد أدى : ولا شك . خدمة جليلة .

فالارشاد مريض لا يَطرُق . والكلمة بعد نفسها تثير الإهتمام . والبعض يفضلون كلمة المكالمة او الحوار الروحي . وفي الحقيقة ليس الارشاد سوى مكالمة روحية وعملاً روحياً تتصف به الكنيسة . ولا يستطيع ان يتكلم عن هذا الارشاد الا من اختبر بحياته وعمله دور الارشاد ومنفعته . فالارشاد ليس في قيادة النفس بل في السير عليها واليقظة لابقائها الاتزان . الارشاد ليس في سماع المرشد او المترشد بقدر ما هو إصغاء الإثنين لثالث هو الروح القدس الذي منه كل عطية حسنة . والارشاد يتطلب من المرشد ان يكون واعياً ، له اطلاع واسع على الدروس النفسانية إنما كل هذا يجب ان ينظر اليه في نطاق الصلة الروحية التي تربط المرشد بالمترشد .

وإذا كان هدف المؤلف أن يخطط هذه الصفحات للكنيسة فان كتابه هذا ، بما فيه من ثروة روحية ، يساعد العلمانيين ايضاً والرجان على تنمّي الحامات الروح القدس في حياتهم والسير على نعمته في قلوبهم .
ا. م.

KARL RAHNER, *Mission et grâce, au service des hommes*, t. III, Ed. Mame, Tours 1965, 311 pp.

لقد نظر المجمع المسكوني الى الكنيسة في حياتها الداخلية وفي صلاحها بالآخرين .

وفي هذا المجلد الثالث من كتاب احتوى على ثلاثة مجلدات جرب

فيا المؤلف أن يُعطينا المشكلة الراهنية في مختلف مظاهرها حسباً يراها في عصرنا اليوم وفي مواقف الكنيسة وإنسان الجيل العشرين الذي يعيش أياماً تقلبت فيها الأمور وتطورت فيها العقائد وعادت إلى الظهور مبادئ دينية عديدة وفلسفات مختلفة .

فتفي هذا المجال الثالث إذاً يعود المؤلف فيقول إن الكنيسة ، دون أن نخسر شيئاً من وجوبها ومن كيانها ومن حياتها الخاصة ، تنظر إلى ما وراء حدودها الظاهرة . وبعد ذلك وفي صراحة اللاهوتي الواعي يدرس المؤلف بعض المواقف التي يعيشها الإنسان إن في معاطاته مع غير المؤمنين ومع غيرهم ممن لا يؤمن شيء منهم على الصعيد الروحي . وفي فصول أخرى تطرق المؤلف إلى الثقة واليأس والتمدد الذري والكفر حيث على الإنسان أن يركز دعائهم مستقبلاً . وأخيراً يصل في المؤلف إلى فصلين عن أولوية الحب . وبهذا يكون قد أتم رحلته هذه في طيات العقيدة الدينية الصحيحة ونفسانية الإنسان المعاصر .

KARL RAHNER, *L'Eucharistie et les hommes d'aujourd'hui*, traduit de l'allemand par Charles Muller, Éd. Mame, Tours 1966, 199 pp.

— *Sur l'Eucharistie*, Éd. de l'Épi, Paris 1966, 77 pp.

— *Sur le sacerdoce*, Éd. de l'Épi, Paris 1966, 46 pp.

لا يريد المؤلف أن يُعطينا بكتابه هذا تعليماً منظماً عن سرّ القربان. أراد أن يُعطينا الفوائد الروحية والراهنية لهذا السرّ العظيم . ومع هذا فإنه أسس توجيهه على العقيدة المتينة . ومن يتصفح هذا الكتاب يرثى ثروته . فإنه لا يترك وجهاً من وجوه التعبير عن « سرّ الإيمان » إلا ويطره بصورة مبتكرة . تفرّد بها اللاهوتي الكبير .

فبعد أن يعيدنا في نظرة شاملة إلى النصوص الكتابية يعود إلى بعض المشاكل التي يحرّكها التجديد الطقسي : ما هو دور الذبيحة الالهية في مجمل الحياة المسيحية ، كيف يُربى الشاب على ذلك ، كيف يُبرهن عن ضرورة الشكر وزيارة القربان ؟ وما معنى المناولة اليومية ؟

كما يدل عليه عنوان الكتاب فإن المؤلف لم يوجهه إلى الكهنة فقط بل إلى كل مسيحي يطلب التعمد في تقواه الأوخارستي وبخاصة إلى كل المهتمين برسالة التوبة . ولذا فهو كتاب لعصرنا لا لأنه يأتي في هذا الوقت بالذات ولأنه ينبثق من روح الدستور المجمعي عن الطقوس ولكن لأنه يبين أن الأوخارستيا هي سرّ الحياة الإنسانية .

والكتاب الثاني ليس إلا الفصل الأول من الكتاب الذي نحن بصدده .
أما الثالث فهو دفاع عن الكينوت - قوة الله في اناء من خزف ومن
ضعف - الا وهو الانسان الضعيف الذي يختاره الله ليخزي الأقوياء . ولقد
اعتنا فيه المؤلف درساً نفسياً واعرباً لاهوتياً مقنعاً . ا. م.

C. REYMONDON et L.-A. RICHARD, *Vatican II au travail*, Coll. « Mé-
thodes conciliaires et documents », Éd. Mame, Tours 1963,
339 pp.

هذا كتاب من الكتب العديدة التي ظهرت عن المجمع الكونفي
الثاني في الثاني ولكنه يتميز عنها بما فيه من تجربة لتحليل المجمع فلسفياً
فأعطى بعض الأسس التي أثرت على العقلية الغربية والتي لا يعتق منها
تعتل بسهولة لوضعية التحليل . فبعد أن يحلل المؤلفان معنى ومادية المجمع
والكنيسة وبعد أن يفتشان عن بعض المشاكل الاساسية التي تطرق لها
في حلقاته المتعددة يذهبان تراً إلى درس الرحي والطريق الجديدة التي يصلح
لنسيحي ارتيادها للوقوف على حقيقته لا للوضعية فحب ولكن على
حقيقته الشخصية ككمال الله عبده وخليقته الإنسان . ويذهب المؤلفان بعد
ذلك إلى درس الفصل عن السلام الذي ضمه اقرار عن الكنيسة وعالم
اليوم .

نرى في صفحات هذا الكتاب جيداً يُشكر المؤلفان عليه للتوصل
إلى تصحيح ما قيل وتردد على صفحات الجرائد يوم انعقاد المجمع وللتوصل
في اعماق التوجيهات التي اخذها آباء المجمع . ا. ع. خ.

M.-J. LE GUILLOU, O. P., *L'esprit de l'Orthodoxie grecque et russe*, Pré-
face du P. Dumont, O. P., Libr. Arthème Fayard, Paris 1959,
126 pp.

إن من الوسائل التي تقرب القلوب هي التعارف المتبادل بين اخوة فصلتهم
اجيال جفاء . ولهذا الكتاب دور في توضيح العقلية الروحية في الكنائس
الشرقية فانه يضع قارعه تراً في الحقيقة الارثوذكسية حيث يوضح له ماهيتها :
وهي سر عميق . سر منزل : سر يحتفل به ، سر يعيشه اهل الارثوذكسية
وسر يعطى من جيل الى جيل وسر تقوى . وهذا ما يدل على ثروة « كنيسة
الآباء » التي هي الكنيسة الارثوذكسية .

وفي قسم ثانٍ من الكتاب يوضح المؤلف بقوة وبرهان تطور الارثوذكسية

ومستقبلها. فن نقطة الاتصال في ١٥ تموز ١٩٥٤ حيث وضع الكوردينال
هنري على مذبح القديسة صوفيا في القسطنطينية ورقة الحرم ضد النظرية
كارولاريوس الى التجديد الحديث في التفسير الاوثوكسي : مروراً بكل
ما ظهر في التاريخ من ظلم وشطحات دينية .

والكتاب يبدأ بأن يوفق بين الغرب والشرق بعكس الكتب التي يروقها
أن نجد دائماً المناقضات بين الروحانية الشرقية والروحانية الغربية . وإذا
كان هناك من وجهات نظر اختصت بها الروحانية الشرقية او الغربية فهذا
يعني ان علينا ان نجد من خلالها الوجه التكميلي لا التناقض .
ا.ق.

HENRI CHAMBRÉ, S.J., *Christianisme et Communisme*, Libr. Arthème
Fayard, Paris 1959, 117 pp.

ان المشكلة البالغة في عصرنا الحاضر هي تماسك المسيحية والشيوعية.
قوتان روحيتان ، هيكلا العالم الحديث . اذا كان للشيوعية ان تعيب في
افكارها وعقيدتها واعمالها فما لنا الا أن نأكل ونشرب والموت حتمي بعد ان
نكون قد انتفعنا من ثروة العالم ومادياتها . واذا كانت كلمات الحياة الابدية
للمسيح ، اذا كان المسيح قد قام من الموت اذالك نشعر بالحرب الضارية
التي تتحملها كنيسة ولم تتحمل مثلها يوماً مضي . وبأساسة الشيوعية انها
ليست بدعة العصر الكبرى فحب ولكنها ايضاً قوته اشتعالة .

وماذا يصنع المسيحيون حيال ذلك ؟ ولا اتكلم على بعض الاختصاصين
ولكن على البقية من المسيحيين . ايعرفون ما هي الشيوعية ؟ ولماذا رذلتها
الكنيسة وماذا يوجد فيها من المعاكس للروح المسيحية وما فيها من العناصر
الايجابية ؟ كلا . انما عندهم ردة فعل قوية وغريزية عندما يسمعون كلمات
شيوعية وماركسية . ولكن اين هو المسيح وعقيدة الخلاص ؟

وما هو هذا الكتاب يعني العقيدة حقها : وضوح ، اختصار ، حيوية ، علم .
والمؤلف يتطاول الدروس المسيحية - الماركسية - الشيوعية منذ سنوات .
وآلف في الموضوع الكتب القيمة . ولقد توصل اليوم ان يضع في ايدي
الجميع هذا المختصر .

في البدء نظرة تاريخية في مواقف الكنيسة حيال الشيوعية منذ سنة ١٨٤٦ .
وبعد ذلك ينتقل لدرس للمادية الالحادية ثم مواقف الشيوعية حيال المسيحية .

ومن ثم درس ماهية الشيوعية (فصلان واضحان كاملاً) يُفيد منها المسيحيون وأخيراً يعيد النظر في القبول السابقة وينتهي إلى نتائج . نش. م.

HENRI QUÉFFÉLEC, *Ce petit Curé d'Ars*, Libr. Arthème Fayard, Paris 1959, 251 pp.

حياة كتيبها المؤلف مستنداً إلى ما سبقه من دروس تاريخية حقيقية ولقد جرت أن يصور في صفحات معدودة تلك الروح التي كانت تسيب بخوري ارس كي يتفانى في سبيل الله وملكوته . وإننا لنعلم من خلال السطور ذلك الوجه : وجه قديس معاصر : فتح للكنيسة ولأبناء عصره افقاً من الرجوعية الروحية الصحيحة .

نتمنى ان نقرأ هذه الصفحات . ا.ع.خ.

JEAN-RÉMY PALANQUE, *De Constantin à Charlemagne*, Coll. « Je sais-je crois », Libr. Arthème Fayard, Paris 1959.

زمن اضطراب : عالم يضمحل : بلدان تنبت من مباتها العميق . هذا ما كان في أيام شارلمان وهذا ما يعيده التاريخ اليوم . والكنيسة انتصرت بشاتها أمام الأعاصير المختلفة .

خرجت الكنيسة من الدياميس مع اعتناق قسطنطين للكلثك ولم يطل الزمن قبل أن تناضل ضد السلطة الزمنية التي كانت مزعمة ان تسيطر عليها . ولكنها كانت بدأت بتوطيد حدودها وتأكيد حريتها أمام المشاكل العويصة التي مستورها وتجعل حياتها في خطر ميين . فالامبراطورية الرومانية انشقت على نفسها وهي الآن ترقص خوفاً : فتكونت الامبراطورية الشرقية والامبراطورية الغربية كان يخاف ان تطمر جنبهما فترة كنيسة المسيح ؟ أو بإمكانها ان تحمل لشعوب بربرية بشارة الانجيل التي عليها أن تؤديها الى آخر الزمن ؟

هذا هو تاريخ هذه الحقبة المرجحة الذي يعيده المؤلف علينا وهو عميد معهد الآداب في أكس . فتي القسم الاول يدلنا على أن الكنيسة وقد صارت الدين الرسمي ، تخرج الى النور بمجابهة قواد الامبراطورية الرومانية الذين لم ينسوا انهم كانوا في ما سلف الاحبار العظام . وإن التناقض السياسي بين الشرق والغرب على الصعيدين المدني والسياسي له ردة فعل دينية قوية ونتائج على الصعيد الداخلي .

وفي غمرة هذه الأحداث فإن كائناً يتكون وهو كنيسة المعصور الوسطى.
الف.

HENRI RONDET, S.J., *Les dogmes changent-ils?* Libr. Arthème Fayard, Paris 1959, 118 pp.

أنتغير العقيدة؟ سؤال غريب وسبب للشكوك. ألم نعرف ان العقيدة في الكنيسة أصمد ما يكون فيها يسير عليها المسؤولون عن التعليم العقائدي. ومع هذا. فمن ألقى سنة قام أصحاب البدع واللاهوتيون يفكرون وينتقون ويجادلون محتوى البشارة الإنجيلية واسعاً على نطاق مدهش.

وان هذا الكتاب لمؤلفه الذي يعد بحق أحد لاهوتي عصرنا ان كبار يعطينا الجواب على الصعدين التاريخي واللاهوتي؛ ويقول ان هناك وتاريخاً للعقيدة. انما علينا ان ندرس هذا التاريخ في توجيه الايمان: فالعقيدة تتطور مثل حبة الحنطة التي تصير البتة مخمرة عليا.

وبعد أن أوضح المشكلة وشرح تاريخ العقيدة بصورة شاملة يعود المؤلف ويطرح عند أمثلة ثلاثة فيها كل ما يقتضيه ذلك التاريخ: التبديل العاجل؛ التطوير المستمر، النمو التطوري والعاجل في الوقت عينه.

وبعد ذلك يحلل المؤلف اسباب التطوير: البدعة؛ تفكير اللاهوتيين؛ الحياة الطقسية، تقوى المؤمنين، تعليم الكنيسة؛ كل هذا وسيلة روح الله الحي في كنيسته.

أولنا ننتج ما ينبغي ان المستقبل من درس الماضي؟ من هذا المؤلف التقييم نتخلص انه لن تكون ثورة في الكنيسة كلما أجت ان تستقي من كنزها جديداً او عتقاً. الف.

ROBERTO RUDOLFI, *L'étonnant monsieur Papini*, Libr. Arthème Fayard, Paris 1959, 294 pp.

عجيب بايني منذ حداثة سنه: فلقد تربى في جي والد ملحد وام مؤمنة. منذ صغره كان يحب القصص المليئة غرائب الاحداث والمتناقضات: كان مظهره انجارجي فريداً: صغيراً، بشماً، مهملاً. تطوّر في افكاره: جمهورياً وثورياً في البدء. توصل بعد ذلك الى العقيدة المسيحية. كانت له قوة الجلد على العمل وقد الف عدداً كبيراً من الكتب. كان طبعه يميل الى السكوت وفي جبهه القريب كان ذا غطرسة وشوخ. كانت له قوة

انصبر امام النحن وبالمعركة اخافته التي عاشها في اواخر حياته : وقد صار نغمي . لا يستطيع الحركة . لا تفهمه الا حفيدته انثى : كانت تردد الانجليزية . وعندما تصل الى حرف يروقه كان يبل رأسه : وهكذا كتبت مؤلفاته الاخيرة ومساائله الاخيرة .

في المقدمة يقول دانيال روبس : لقد كرس ودولني كتاباً هو بمثابة شهادة لذلك الرجل الغريب والجذاب . فانه لم يختلف من وطأة ذلك الرجل ولم يلبس الامور قناعاً . احب بابيني وعرف كيف يفرضه على القارئ . فني كتابه هذا نجد الكاتب والرجل . نعم في بعض مواقف بابيني بعض الامور التي نستغربها ونترعجنا . فالمؤلف يجرب ان يتجاوزها ويشرحها في اطار عقلية فهمها : في اطار عقلية شغفت بالمسيح وبتعليمه . هذا الكتاب يعيد في العدل لبابيني ما يجب ان يعاد اليه من احترام ومحبة . ا.ق.

PIERRE DE BEAUMONT, *Paroles du Christ*, Coll. de l'Institut Supérieur de Pastorale catéchétique, Éd. Fayard-Mame, Paris 1966, 92 pp.

تكلم المسيح لعشرين جيل خلت . أو يفهم كلامه من انسان اليوم وقد يولد في جو مغاير وافكار مختلفة وروحانية . . . لا اكتشافات العلمية؟ لا بد ان كثيرين يقرأون الانجيل فيقفون امام كلمات ومفردات وجل يغمض عليهم معناها وليس لهم من الوقت للبحث والتفتيش . فليؤلف كتب المؤلف كتابه هذا واضعاً امام القارئ كلام المسيح بنغة بسيطة صافية وكان المسيح يتكلم لا يكتب .

يتعجب الانسان امام مخاطرة كنيذه . ولكنه عندما يطالع الكتاب ويعايش عقلية المؤلف يرى أن المجازاة خيرة وان كلام الله لشعبه في كل حين : شرط ان يكون فسرده وسطه لهم من يفهمه كي لا يحرم الانسان من فائدة روحية تجنيه .

كثيرون سيقروا هذا الكتاب وسجل فيه عليهم كلمة الله . ومن هنا الكتاب يستطيع القارئ بعد ذلك ان يعود الى الانجيل نفسه ليستفي من ثروة لا ينضب معينا . ا.ع.خ.

JEAN DANIELOU, *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne (les Testimonia)*, Coll. « Théologie historique 5 », Éd. Beauchesne, Paris 1966, 188 pp.

يتابع المؤلف في هذا الكتاب تنقياته عن المسيحية في الاجيال الأولى لوجودها ويُعطينا هنا ما وجدته عن تفسير انبياء العيد القديم في الجراحات المسيحية الأولى. فدرس علاقة عيد ظهور المسيح بالزمور ١١٧. والزمور ٢١ وصلته بسر الآلام، والجلوس من عن يمين الآب. وبعد ذلك انتقل المؤلف الى قراءتين من العيد القديم. واحدة تتعلق بالكرمة والأخرى عن العظام اليابسة. واعطانا في النهاية الزمور ٢٢ ومراحل التثقيب المسيحي وما اليه من « القلب المتخشع الورع ».

في هذا التحليل توقف المؤلف عند مسائل دقيقة تعود الى الزمورين ٢١ و ٢٢ : الى سفر الاشتراع . الى ارميا وحزقيال . وما من أحد يجادل قيمة هذه النصوص ودورها في العلم اللاهوتي والطقوس القديمة .

بدلنا المؤلف على ان استعمال العيد القديم كان يتصف عند المسيحيين الاول بميزات خاصة : فلم يكونوا يختارون النصوص فحسب ولكنهم كانوا يؤمنونها بحرية كاملة : كانوا يختصرونها أو يطوّلونها ، كانوا يدعجونها في نص واحد وكانوا مرات يحورونها عن سابق عمد .

ويقول المؤلف ان المسيحيين كانوا يتأثرون في ذلك بطرق لاهوتي اليهود . وهذا ما حله على القول ان هناك تفسيراً يهودياً - مسيحياً .
ا. ب.

JEAN COLSON, *Ministère de Jésus-Christ ou le sacerdoce de l'Évangile. Étude sur la condition sacerdotale des ministres chrétiens dans l'Église primitive*, Coll. « Théologie historique 4 », Éd. Beauchesne, Paris 1966, 391 pp.

نشر المؤلف عدة كتب درس فيها المقامات في الكنيسة : بدء الاستقبة والتسوية : جماعة الاساقفة والشماسية ... وكان ترك مشكلة لم ينحن عليها وهي من القيمة بقدر : أكان الرسل والاسقف والتس والشماس في الاجيال الاولى يعون وظيفتهم وانها كانت تتميز عن الأخرى : . . .

يحرب المؤلف ان يُعطينا في كتابه هذا بعض عناصر الجواب : عندما في مستهل الزمن كانت الكنيسة تفكر ان لخدامها ضفة كهنوتية خاصة وعندما كانت تعطيهم القاباً معينة ، أكانت تحون . أم تتم فكرة رسولية

حضرت في انعبد الجديد؟ وما هي تلك الفكرة الرسولية التي تبين لنا وضع استخدام الكهنوتي. على قدر ما باستطاعتنا ان نبيتها من الكتاب المقدس. كان المؤلف قد كتب مؤلفه هذا عندما أذاع المجمع القاتيكاني الثاني قراره عن حياة الكنيئة وخدمتهم وفيه مقطع عن ماهية الكهنوت قد لا يكون فرق بين ما يقال فيه وبين ما يقول المؤلف في الكتاب الذي نحن بصدد. وهذا فان لمؤلفنا القيمة الكبرى في الحوار المسكوني وفي ارساء اسس الكهنوت في العلم اللاهوتي الذي سينبع من المجمع القاتيكاني الثاني. وأن الثروة التي تضمنها هذا الكتاب والوثائق التي ذكرها لتدل بخبراً على أن معرفة المؤلف لفكرة الأجيال الماضية - وهذا ما أراد - لتحويل على الارتكاز عليها للوصول الى المبادئ الصحيحة في التفكير على نقطة حامة كالكهنوت ومقاماته العديدة. ا. ب.

E. SCHILLEBECKX, O.P., *L'Eglise du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*, Éd. Xavier Mappus, Le Puy 1965, 166 pp.

مجموعة مقالات كتبها اللاهوتي الهولندي الكبير الذي كان له في المجمع المسكوني تأثير على فرض بعض التوجيهات وهو في كتابه هذا يحلل منذ البدء فكرة المجمع وانتاشه والامل الذي اشاعه في قلوب المسيحيين على اختلاف نزعاتهم وعمق تفكير يوحنا الثالث والعشرين في اعطاء المجمع والآباء المجتمعين روح التجدد في العودة إلى الاصول الكتابية والتقليدية في هذا العصر الحاضر. فلتد كتب المؤلف هذه المقالات عن الاشواط الثلاثة الاولى التي كان المجمع قد قطعها وغابته ان يستخلص منها ما يساعده على درس إنسان اليوم في الكنيئة حب تعليم المجمع. وانه في بعض مقالاته هذه وإن لم تبين فكرته بوضوح كلي فانه لا تزال دائماً حاضرة بين الطور. ا. ع. خ.

KARL HERMAN SCHEIKLE, *Disciple et apôtre*, Éd. Xavier Mappus, Le Puy 1964, 124 pp.

اجتهد المؤلف، بعد أن درس دعوة الرسل ومهمتهم وخدمتهم للكلمة وللقريان، أن يعطينا بدقة وعلم النصوص الكتابية وتفسيرها وكلام الآباء ليوطد أسس الخدمة الرسولية. وانتقل بعد ذلك إلى تبيان خلاصة الرسل في الأساقفة وكيف إن الكنيئة التي ستلوم تتطلب مثابة في الخدمة نفسها وفي القوة نفسها لتجالحها في تقديم الرسالة.

كتاب صغير بحجمه ولكنه احتوى ، علاوة على ثقافة لاهوتية وكتابية تذكّر. على روحانية تنضج من السطور وتشجع القارئ على متابعة هذه الصفحات .
ا.ع.خ.

HENRI CROUZEL, *Origène et la philosophie*, Éd. Aubier, Paris 1962, 238 pp.

ليس بالسهل ان يكتب عن أوريجينوس . وهو العقل الذي برهن عن سموه وعن روحانيته العالية في كل مؤلفاته وربما كان من اعظم المفكرين المسيحيين على ممر التاريخ .

يجرب المؤلف ان يدرس تأثير الفلسفة على أوريجينوس ولا شك أنه أصاب في الفصول الأربعة التي خص بها كتابه هذا . ولن نجد هذه الفلسفة إلا تحت ستار الرموز التي كان أوريجينوس يحبها . إنما وان تأثر بالفلسفة فلتد ظل أوريجينوس مؤمناً مسيحياً : يفضل بالقول والعمل المسيحية على أية فلسفة كانت اخترعها عقل الانسان . إنما كان له ان يستخلص من الفلسفة اداة تعبير ووجهات نظر : طابقت مرات العقيدة المسيحية وافترقت عنها مرات . وهذا الدرس الذي نحن بصددده هو كمؤلفات المؤلف السابقة مليء علماء ومزدحمة فيه الوثائق والبراهين .
ا.ع.خ.

RENÉ LAURENTIN, *L'enjeu du Concile, IV: Bilan de la 3^e session*, Éd. du Seuil, Paris 1965, 397 pp.

اجتهد المؤلف في كتابه هذا ان يلخص الافكار العديدة واختلفة التي اثارها الآباء في دورة المجمع المسكوني الثاني في الثالثة . ويتصف تأليفه هذا بعمق الرد وتوجيه الفكر . فهو لا يعطينا تاريخاً مادياً شكلياً للدورة تلك بل يستخلص منها كل الافكار التوجيهية الكبرى ويشابها مع ما سبق من الافكار نفسها ويضعها في اطار واسع من التفكير اللاهوتي الذي يجعلها تعبر عن تطوير صحيح . وبرفقة المؤلف يستطيع القارئ ان يرى كيف كانت تنقسم القوى وقت المجمع المسكوني من محافظة ومتطورة تقدمية وكلاهما تدافع عن الحقيقة كما تراها ويلتزمان في تفسير الكتاب والتقليد فيعود المجمع بكامله وهو الذي أعطى سلطان المحافظة على الحقيقة فيعرض على الملأ بمساندة الروح القدس الرأي الصافي النهائي .

ولقد زاد المؤلف على كتابه هذا درساً وافياً عما أحرزه المجمع من تعليم عيّد وبعض الشروح التي أعطت في المجالات العديدة لتؤكد حب منهاج كل كاتب ومؤلف تأثير كل واحد من توجيهات المجمع وهذا ما

يساعد على ان ينحيا القارئ ذلك الوقت الذي فيه عاش الآباء وعاش العالم
تطوّر التفكير المسيحي في اطار العودة الى الاصول الكتابية والتقليد الكنسي.
ا.ع.خ.

CHARLES MOELLER, *Mentalité moderne et évangélisation*, Éd. Lumen
Vitae, Bruxelles 1962, 365 pp.

عزّانا المؤلف أن يسمع نبضات قلب الإنسان المعاصر ويعطينا حاصلة
تفكيره ونيّاته ويُنقّي علينا نور الايمان . ولذا فاننا نجد في مؤلفاته ما طلبه
الجميع المسيحي في اثباته الثاني من الارتباط الوثيق بين التفكير المسيحي
المطابق على فكر انسان اليوم . وهذا هو الالتزام العقلي .

ففي مؤلفه هذا يدرس المؤلف فكرة الله في العقلية الحديثة عند المسيحيين
وغير المسيحيين وبعد ذلك يعود ويتساءل كيف نستطيع ان نعبر عن الله
امام معاصرينا .

في القسم الثاني يتكلّم على يسوع المسيح عند غير المسيحيين ثم عند
غير الكاثوليك واخيراً عند الكاثوليك وبعد ذلك يرجع الى الكتاب المقدس
ثم الى التقليد واللاهوت ويعطينا بعض الارشادات التطبيقية .

وفي القسم الثالث يدرس دور مريم في العقلية المعاصرة عند غير المسيحيين
ثم في اليهودية والاسلام ومن بعد ذلك عند المسيحيين غير الكاثوليك وعند
الكاثوليك ومن ثم ينتقل الى اعطاء بعض التوجيهات للتعليم المسيحي في
تطبيق ما قال على عقلية إنسان اليوم .

اما في القسم الرابع والاخير فيرى ما هي علاقة الكنيسة بغير المؤمنين
وبالبدع المعاصرة وبالمسيحيين غير الكاثوليك وبالكاثوليك . وبعد ذلك يتبع
التقسيم الذي اعطاه في الاقسام السابقة اذ يعود الى الكتاب المقدس فيدرس
الصور التي استعملها الانبياء لكلامهم على الكنيسة والى تعليم الباباوات والمجامع
والى درس رسالة الكنيسة المثلثة الشعب : رسالة كهنوتية ، رسالة نبوتية ،
رسالة قانونية . وفي النهاية يعطينا خلاصة درس كنيسة .

يطالع هذا الكتاب بسهولة وممتعة . ويجد فيه القارئ العمق والبساطة ،
وهما الصفتان اللتان تميّز بهما المؤلف ، ويقيد من كل ما يقال ويساعده
على التفكير في تيارات عصره الفكرية ، الالحادية والعقائدية الدينية .
ا.ع.خ.

JAVIER TEIXIDOR, *Muerte, cielo y seol en San Efrén* (Excerpta e dissertatione ad lauream), 48 pp. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Valentiae 1962.

هو جزء من أطروحة ألفها الكاتب في العلوم الكنسية الشرقية ضمنها نفاً وجدها في صفحات المؤلفان السّوري عن الموت والسماء والجحيم. ولا عجب إذا لم ينسجم كل هذا مع العقيدة المسيحية الحالية خاصة مع عادات التّوري الغربي التي تؤثر غبطة الأبرار حالاً بعد الموت أو بعد انتهاء عذابات المطهر الوقتية على التفكير بالدينونة العامة وقيامه الأجساد من الموت. وتذكير القديس افرام يثبت خاصة على الثواب والعقاب النهائيين في إطار عالم على وشك الاضمحلال كما كان اعتقاد القدامى سائداً في تذكيرهم اللاهوتي. وهو كافر آت (Aphraate) وغيره من كتاب الطيعة الواحدة وغيرهم ممن تقدّموا وحتى العصور الوسطى لا يرضى بعد الموت حالاً لا بثواب اتّديسين السماوي، على الأقل بثواب معظمهم: ولا بعقاب المردولين المباشر إنما كان يؤكد: بانتظار اليوم العظيم، نوم القريتين في الجحيم.

وذلك النوم كحياتنا الأرضية وتبي يبقظة عتمة. وباستطاعة البار أن ينام بعد عناء وتعب حياته التّشقية بأمان وفرح إلى أن يفتق في غبطة الفردوس.

لقد يعبر بوضوح عن يقظة المردول النعسة.

هذه هي بساطة افرام وقد أراد بها ترديد بعض صفحات الإنجيل دونما تدقيق (متى الفصل ٢٥ : ١ كور ١٤، ٢١٥، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥) واعطانا تعابير ترمي إلى تطوير واضح. ففي قصائده عن الفردوس يلح افرام على ضرورة الصلاة من أجل الموتى التي يجب أن تقوم مقام النوح والبكاء للذين كان الوثنيون يستعملونها في قتل اصدقائهم وأهلهم. وفي هذا ارادة واضحة في تمييز المردول عن البار غير الكامل الذي يستطيع في العالم الثاني أن يطهر نفسه من ادران علق بها.

... كان من الصعب على المؤلف أن يتوصل إلى نتائج أعمق من التي يعطينا آياتها في كتابه الناجح. ولقد اخذ من افرام ما كان باستطاعته أن يأخذه لبناء أطروحة علمية صحيحة.

JUAN VERNET, *Literatura arabe*, Éd. Labor, Barcelone 1966, 264 pp., 14 ill.

كتاب يدرس الآداب العربية بتجملها وجدير بأن يحصى في عداد ما ظهر من انكتب المائنة : من رجيس بلاشر وج. م. عبد الجليل وشايل بلا باللغة الفرنسية . وغابريلي باللغة الإيطالية وبروكلمان بالألمانية ونكلونز وبالأنكليزية . لم يظهر الى الآن كتاب باللغة الإسبانية (كانت قد ظهرت مقالات فيها في مجلد الأندلس (دروس غارسيا غومز و ا. غونزاليس بلنسيا . وترجم هذا الأخير الى العربية د. مونس أو بعض ترجمات كتب أجنبية) . وما هو الدكتور قرنة من جامعة برشلونة : اختصاصي في اللغة وتاريخ العلوم العربية وفي تأثير الآداب العربية على الآداب الغربية (ترجم ودرس القرآن وكتاب الف ليلة وليلة) . وكتابه الذي نحن بصدده يعدّ ثغرة في الثقافة الإسبانية ويكمل مجمل الدروس الغربية في الآداب العربية .

ليس هذا الكتاب ثباتاً للمؤلفين وللعناوين . يشرح بدقة مظاهر اللغة والآداب العربية . ترجم قطعاً واسعة من الكتب التي يدرسها وبذلك يسهل لقرائه غير العرب مطالعة ثروة مجهولتها . يظهر انه على بينة من اراء الشرقيين والغربيين في الآداب العربية ويعطينا حصيلة دروسه وتنقياته ومقابلاته في ذلك .

في آخر الكتاب ثبت للكتب المعاصرة في المشاكل التي يدوسها . ولقد زاد على الكتب الشرقية والغربية الدروس في اللغة الإسبانية التي لا نجدتها في اي كتاب مماثل لهذا .

ميكل دي ايبالسا اليسوعي

GÉNADIOS MOURANY, *Le chant de l'amour*, lettres d'un moine d'Orient, Éd. Prière et Vie, Toulouse 1963, 354 pp.

رسائل ضمنها المؤلف نبرات حياة روحية كانت في سكوت الصلاة والتضحية تنطور الى علّ وتزداد رسوخاً وامانة . فن طفولة الحياة الى اوج الاتحاد والوصال مروراً بالثقة والاستسلام للارادة العلوية ، هذا ما تشرحه لنا هذه الرسائل التي لم يرددها صاحبها لهذه الغاية انما كتبها حب الظروف وأعطى الظروف تلك نور الايمان والعمق الروحي الذي حمله الى التعرف الى الله في اجواء لا يعرفها الا من اختبرها .

وهذه الروحانية التي يعبر عنها المؤلف في رسائله هذه ليست مصطنعة ولكنها تابعة من قلب عاشها واحب ان يعطي مراسليه نقاط دم قلب حتى فنال ونال ليعطي وأعطى ليكون كعمله الالهي حبة ليس إلا .
ولا يستطيع اتقارئ بعد أن ينهي قراءة هذه الرسائل التي هي رمز حياة إلا ان يعيد القراءة فيجد من خلال الكلام الذي كان طالعه مرة معاني جديدة تتجدد بدعوته إلى الباطن وإلى سماع الالهام الذي لا ينضب معينه .
أ.ع.خ.

Le dialogue est ouvert : le Concile vu par les observateurs luthériens, ouvrage fait en collaboration, Éd. Delachaux et Niestlé, Paris 32, rue de Grenelle, 1965, 259 pp.

اجتمع ثمانية مفكرين لوثرين واخذوا على عاتقهم ان يبذلوا آراءهم في بعض المشاكل التي اثارها المجمع المكوني الكاثوليكي الثاني من وجهة نظر بروتستانتية ومنهم من لم شهرة عالمية كأوسكار كلمان وسكيد سچارد وغيرهما . ولقد اختلفوا كلهم في هذه الدروس التي شاوروها واسعة النطاق وعميقة على الصعيد اللاهوتي على الامور الطقسية وعلى الكتاب المقدس ورسالة الكنيسة ودور مريم العذراء في القداء ووحدة المسيحيين وصلة الكنيسة بعالم اليوم وبالمجمع وصلته بجماعات البروتستانت الكنسية . وكانوا في فصول سابقة قد اتفوا نظرة شاملة على تهيئة المجمع وعلى الدورات الثلاث الاولى .
ادخل المجمع المسيحيين كلهم في عالم وضوح وأخوة . فما كان يقال قبله في الخفية وربما لاقحام الغير من الوجهتين الكاثوليكية والبروتستانتية يمرض اليوم بصراحة الصداقة وبصفاء الاخوة التي يجمع شملها المسيح في العهد الواحد . ولهذا فان عنوان هذا الكتاب يوحى لنا ميزة هذا العصر : المكاملة موجودة . انفتح دور اللقاءات الاخوية وبسودها جو الصراحة واليساطة والعمق .
أ.ع.خ.

L. LEMONNIER et L. CERFAUX, *Théologie du Nouveau Testament*, Coll. « Nouvelle Bibliothèque des Sciences religieuses », Libr. Bloud et Gay, Paris 1963, 221 pp.

يُعَد المؤلف ل. سرفو طبع كتاب الاب لُثْيِه . ولقد كان هذا الأخير وضع كتابه سنة ١٩٢٨ فطلب إلى الأول ان يمعن النظر فيه لتطبيقه على الطرق العلمية الحديثة التي تطورت واتت بالأمور الجديدة

المتعة. فطائفة سرفور ورأى انه يستحق الطبع على ما كان الا بعض الملاحظات التي شاخت. فكان الاب لثنيه في تأليف كتابه يعود الى الاصول التي لا بد منها لتتبع وجه المسيح وحقيقة كلامه. والاصول لا تضيع. فاعطانا سرفور الكتاب هذا على ما كان عليه وزاد بعض الايضاحات التي لا بد منها. والكتاب يخل بين ما ألف عن لاهوت العهد الجديد محلاً مرموقاً.

وكان الاب لثنيه نظراً بعد مقدمة قصيرة الى درس ملكوت الله وموئده: الى طريق الخلاص الجديدة؛ الى شخص المسيح. فصول ثلاثة حملته على التيقن والتوسع فألقى كتابه مترناً واضحاً عميقاً تشبه بعض صفحاته عن المسيح تلك الصفحات الخالدات التي خطبها يد الاب دي جرامزون في كتابه المأثور عن المسيح يسوع. وفي تشبيهاً هذا مدح للمؤلف. ا.ع.خ.

LUCIEN GOLVIN, *Recherches archéologiques à la Qal'a des Banū Hammād*, 1 vol. in-4^o, 312 pp., 110 pl., G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris 1965.

منذ سنة ١٩٥٧ كان الاستاذ Golvin قد اعطانا نتيجة تنقياته الاولى في قلعة بني حماد في كتاب سماه المغرب الاوسط في عصر آل زيريد. اما في الكتاب الذي نحن بصدده فانه يطلعا بدقة على ما آلت اليه الحفريات التي قام بها في القلعة المذكورة من سنة ١٩٥١ الى سنة ١٩٥٦ ومن سنة ١٩٦٠ الى سنة ١٩٦٢.

كان الاستاذ المذكور قد اطلعا في كتابه الاول على موضع القلعة، على آثارها، على مناسبتها، على تاريخها وتاريخ لبني حماد. وما يعطينا اياه اليوم فهو كل هذا وكل ما عاد اليه مجدداً وكل ما اكتشفه: النفود، الفخار، اشياء مختلفة مصنوعة من المعدن او من الزجاج. وهذا كله يتبع لنا ان نكون فكرة دقيقة عن درجة التمدن التي وصل اليه آل حماد. انما كان على المؤلف ان يعطينا ثبناً كاملاً عما وجدته هناك وخارطة تلمح الى المناطق التي قامت فيها الحفريات وتلك التي يجب ان تحفر من القلعة ولكان اتم كتابه هذا الذي هو كما يبدو لنا، على قسط واسع من الترتيب يعرفنا بالمغرب الاوسط في الجليلين العاشر والحادي عشر بصورة جديدة وبامانة الوثائق.

ان تاريخ وتمدد بني حماد لما يدرس بشغف لا لانها يختلان المحل الكبير في تاريخ الغرب العام ولا لانه يجب ان يطع عليها المنتق. انها يعطينا. وذلك بما سهله لنا المؤلف بكتاب على القلعة وحفرياتها : المثل الوحيد عما كانت عليه الخنسة : الفن والتمدن في العصر الناطقي في افريقيا الشمالية حتى وفي مصر. فترى ان الاثر الشرقي فعال بصورة مجدية وان العنصر اعلي ضيل جداً. فثرت سوريا يبدو في تخطيط الثعور العام وفي تخطيط الجامع الكبير. اما تأثير بلاد العجم ففني زخرفة الخوف المطلي والاشياء المعدنية.

هكذا تبدو وحدة التمدن الاسلامي في العصور الوسطى. اما افريقيا الشمالية في الجليلين العاشر والحادي عشر فتظهر وكأنها المحطة التي ستعطي اسبانيا وصقلية تراث الشرق.

فرنسيس هور اليسوعي

OSMAN YAHYA, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabî. Étude critique I et II*, Coll. de l'Institut français de Damas, Damas 1964, 699 pp.

في كتابين فيها الجهد والتعب والتنقيب العلمي جمع المؤلف الاختصاصي الوحيد بمؤلفات وبافكار وبلغة ابن عربي كل ما توصل اليه في سفراته العلمية وشرح لنا في مقلمة واسعة الارضاء غايته من الانكباب على دروس هذه المؤلفات وكيف توصل إلى جمعها بعد تحليل الافكار الأساسية التي تقود ابن عربي في توجيهه الصوفي ورغبته الشخصية في الوقوف على تطوير الفكرة الصوفية في كتب احد ممثليها الذين اعطوها التعبير المنطقي الواضح من جهة والخفي من جهة أخرى.

وفي تتبع صفحات هذين المؤلفين نرى مجهود المؤلف الكبير فكبر عمله هذا ولئن نشر في مجلتي هذه « كتاب التجليات » ومجله الحواشي الهامة والمقابلات المختلفة فما ذلك الا لبُعْطِي رمزاً عما يحضره ايضاً من منشورات قيّمة.

وانا لست على المؤلف اتخافاً دوماً بمثل هذه النشرات العلمية التي ترينها من نشرات عديدة عجل مؤلفوها في نشرها ولم يأبهوا الى حكم التاريخ.

د.ع.خ.

R. J. McCARTHY, S.J.-FARAJ RAFFOULI, *Spoken Arabic of Baghdad*.
Publications of the Oriental Institute of al-Hikma University.
1: Grammar and Exercises; 2: Anthology of Texts. Imprim.
Cath. 1964 et 1965, 546 ÷ 571 pp.

في حلة جميلة وفي تنظيم منطقي سليم يعرض علينا المؤلفان القراءند التي
استجابهما من درس اللغة العربية في بغداد فاعطينا اياها في مجلد واسع
الاطراف بدقة وبراعة تساعدنا على تفهم عملها كمنهجين اختبرا اللغة من
الداخل ووزنا قيمتها وقيمة تطورها. واعطينا ايضاً في المجلد الثاني نصراً
كثيراً يترامى لنا من خلالها ميزتها الخاصة والفروق التي بينها وبين لغة لبنان
مثلاً. وهذا فان هذين الكتائين ليساعدان المنتجب على درس مقابل للهجات
العربية في مختلف البلدان وربما استنتج من درسه هذا ما يسهل عليه
توحيد المبادئ. ولئن أردنا تحليل هذين المجلدين لنبرز منها شيئاً من ذلك
لخدمتنا صعوبة اذ ان المشكلة في كثرة الامثال لا في قلتها.

فصل كينذا ليشرّف المؤلفين في خدمتهما العلم وتاريخ اللغة.

ا.ع.خ.

FOUAD E. BOUSTANY, *Saint Maron*. Version française de César
Nasr. Éd. de l'Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1969,
79 pp.

بعد مقدمة وجيزة يتدبّر المؤلف باطلاعنا على الوثائق التي استند عليها
لدرس حياة القديس مارون. يفرغها: يتأمل فيا بينها وما توصل اليه التقد
العلمي في عصرنا الراهن. وبعد ذلك ينتقل الى سرد حياة القديس بتر
وقطنة لا يعطينا الا ما بإمكانه أن يسانده علمياً فيعرض الآراء ولا يخاف
من ان يتقف موقفاً شخصياً يضمني عليه شكلاً علمياً باستعمال الوثائق ومقابلة
القرائن والعودة غالباً الى ما كان كنه الاب لامنس في تأليفه «تسريح
الأبصار». وفي الفصل الثالث يرافق المؤلف تلاميذ مارمارون ويتوصل من
هذا الدرس الى اعطاء شهادة تيودورس قيمتها ومعناها بعد ان يكون قد
دون في ما سبق قيمة شهادة القديس يوحنا فم الذهب. وبعد ذلك ينتقل
المؤلف الى درس ديرمارمارون: او ما يسمونه بيت مارون ويجرب أن يحدد
موقعه بمقابلة ما قاله المؤرخون العرب كالمسعودي وغيره ممن تناولوا هذا
الموضوع. ويتوصل اذ ذاك الى درس التأثير الفائق الذي كان لمارون
وتلاميذه في البقعة التي عاش فيها وغمرها براحة القداسة.

كُتِبَ حمل أحسن ما يمكن ان يقال عن شنيع الطائفة المارونية وأبيها. ولا نجد وثائق غير التي ذكرت هنا لدعم أي رأي مغاير للآراء التي ابداهها المؤلف. وطريقة البحث التي اتبعها تحمل الاقناع واليقين.

وهذا الكتيب من منشورات المطبعة الكاثوليكية في بيروت وتوزعه المكتبة الشرقية ساحة النجمة في العاصمة اللبنانية.

ا.ع.خ.

Traduction acumenique de la Bible. Epître de Saint Paul aux Romains, 112 p., 19,5×13,1. Paris 1967. L'Alliance biblique universelle. Éd. du Cerf.

كان قد ظهر كتاب التوراة «المسكوني» باللغة الفرنسية : ثلاثة مجلدات فيها تصاوير عديدة بين مطبوعات بلانت (باريس ١٩٦٦). ولكن الاسم كان قد سُرق لأن الترجمة والشروح كانت قد أخذت حرفياً من نسخة الكتاب المقدس الملقب بـ *Bible le Jérusalem* المبروكة في مؤلف واحد. أما الصورة «المسكونية» لم نجد لها إلا في التلخيصات لكل قسم من الكتاب كتبها تارة بروتستانتية وطوراً كاثوليكية وتارة ايضاً أرثوذكسية او يهودية. والترجمة التي نحن بصددها هي حقاً «مسكونية». عمل معاً على نشرها ناشر بروتستانتية وآخر كاثوليكية وتبدو وكأنه تضافرت على وضعها جهود كثيرة إذ إننا لا نرى اسم مترجم واحد لأن المسؤولية قد تبتتها لجنة مؤلفة من كاثوليك وبروتستانت وأرثوذكس.

وبما ان هذه الترجمة تؤلف الكتاب الاول من المجموعة فنجد فيه ، علاوة على الرسالة التي خطتها القس بيجنر والكردينال ج مارتين ، مقدمة عامة تفيدنا عن روح الترجمة المسكونية والطريقة المتبعة فيها . وتعلماً عن الحلول التي لاقتها بعض الصعوبات الهامة : مشكلة تنظيم كتب العهد القديم حيث تبنت الناشر نظام التوراة العبرانية : هناك مشكلة عويصة : الدتروكانتية التي نجد لها الى الجيل التاسع عشر في كل الترجمات البروتستانتية لان المجددين البروتستانت كانوا يعتبرونها مفيدة للحياة الروحية : وستوضع هذه الكتب بعد تنظيم التوراة العبرانية وقبل العهد الجديد؛ وهناك ايضاً مشكلة النص : لقد اتفق هنا. الناشر على ان يتبعوا النص الماسوري. وان يضعوا في الحواشي الامور التي لا تنطبق عليه : أما في ما يتعلق بالعهد الجديد اتبع النص الذي نشرته سنة ١٩٦٦ الجمعيات الكنائسية الخمس

الكبيرة بإدارة لك. الاند. م. بلاك. ب. م. مترجروا. فيكجرون. وفي النهاية مشكلة الحواشي التي لا تضعنا نشرات الجمعيات الكتابية والتي اختصت بها بعض الترجمات البروتستانتية «كتوارة المثوبة». ومع كل هذا فإن الاتفاق لن ينحصر في الاشكال الأثرية واللغوية إنما ستجاوزها الى الملاحيرت الكتابي. فبرى القارئ ان هناك ملاحظات تنبيه الى ترجمات يشتم منها بعض التفسير التي تعود لهذه او لتلك الطائفة المسيحية.

وفي هذا فان رسالة بولس الرسول الى الرومانيين اخلل المعروف واليه كان يعود دوماً المجددون. ولهذا فلقد قم. الاتفاق للوقوف عندها اذ فكر الناشرون ان ترجمة الكتاب المقدس لن تعثرها الصعوبات إذا لم تقم الفروقات هنا حاجزاً قوياً. ولذا فلقد أخذت الحواشي ايضاً تملأ الصفحات بغزارة إذ انها توازي مرات عديدة ثلاثة ارباع الصفحة ومرت الصفحة بكاملها فيها تفسير مسهب لمفاهيم لاهوت بولس الاماسية : انجيل (ص ٢٩ وما يتبع) : جلد (ص ٣٠-٣٢) : روح (ص ٣٣ وما يتبع) . الخ. وما يعجب له القارئ بادئ ذي بدء ان هذه الرسالة الى اهل رومة التي كانت حجرة عثرة بين البروتستانت والكاثوليك لم تكون اليوم مشكلة بين علماء الفريقين.

ومع هذا فانه يحوز لنا ان تبدي بعض الآراء التي لا تطابق الآراء التي أبداها المؤلفون في نشرتهم هذه. ففي الرسالة الى الرومانيين ١٦/٨ (ص ٦٨) اتفق الناشرون على معنى *synthesizing* دون أن يأبهوا لما في «*syn*» من التأكيد على الوحدة بيننا وبين الروح الالهي. ولقد اتبع هذا التفسير الأستاذ ج. لينهردت وغيره. إنما يروقنا ان نعطي كلمة «*syn*» معناها وقيمتها فنرى ما للشهادة المزدوجة من ضرورة في تفسير هذه الآية إذ يردد بولس في رسالته الى اهل غلاطية ٦/٤ ان الروح يصرخ فينا ايها الآب وفي الرومانيين ١٥/٨ نحن نصرخ : والصرختان شهادتان متلاقيان.

هناك فروقات عديدة غيرها لا نتوقف عندها إنما نذكر ما اتى في الصفحات ٣٠-٣٢ في تحديد معنى الجسد اذ ينوه الناشرون الى غلاطية ١٣/٥-٢٥ الذي ، حسبما يقولون ، يجعل تضاداً بين ثمار الجسد وثمار الروح القدس ؛ وفي الحقيقة فان بولس يجعل هذا التضاد بين أعمال الجسد «ثمر الروح» بالمفرد.

هناك كان علينا أن نذكرها ولربما تحاشاها الناشرون في طبعة ثانية.

HENRI RONDET, S.J., *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*. Grandes études religieuses. Éd. Le Signe / Fayard, Paris 1967, 330 pp.

مشكلة الخطيئة الأصلية من المشاكل الصعبة التي نعوم حولها مشاكل لاهوتية وعلمية أخرى شائكة يتعذر على الإنسان ان يصل الى حل مرضي خارج عن تعليم الايمان . فان قضايا التطوير ووحدة العائلة البشرية في اصلها او وحدتها في تعدد الاصول كانت تتضارب حول اثبات ونفي . فمنهم من قال بان التطوير عقيدة لا مفر منها وغيرهم قال ان التطوير عقيدة لا يؤمن بها الذين يعلمونها ذاتهم . ولقد زاد في هذا التضارب ما قالته رسالة بابوية « الجنس البشري » حيث اكدت ان العقيدة لا تتبدل وان لا طريقة للتشيسر عن ائتلاف بين عقيدة الخطيئة الاصلية والعلم .

وما ان المؤلف ، وقد قضى السنين العديدة في التبحر في اصول مشكلة الخطيئة الاصلية ، يعطينا من عصارة فكره وإيمانه وسعة اطلاعه ما يجعلنا نموج بين الوثائق الكثيرة والتشكير الصحيح ، قديماً وحديثاً ، لنرى كيف نستطيع التوصل الى نقط أكيدة بين تأكيدات الايمان وتشير المناهيم . ولقد ذهب بنا الى اقصى ما يمكن من طبقات التنقيب العلمي فعاد الى العهد القديم ، الى الكتب المزورة ، الى اللاهوت اليهودي ، الى الانجيل ، الى بولس وانطلق بعد ذلك بين صفحات التقليد العتائدي الذي سبق ايرناؤوس ووصل في مصاحبة ترتليانوس والاسكندرين وتباع اوريجانوس والانار الثلاثة وآباء الكنيسة اليونانية في الجيل الرابع والقديس امبروسيوس والحكم على عقيدة بلاج . وبعد ذلك توقف المؤلف ملياً وبحق على تفسير الامور حسب المفكر العظيم القديس اغوستينوس وما نبت منه من تفكير على عمر الاجيال واستقى من معينه الشيء الكثير ووصل المؤلف في القسم الثالث والاخير من كتابه الى عرض مشكلة الخطيئة الاصلية على ضمير الانسان المعاصر فهناك كانت سينوزا وبيجل وداملان وبردبايف وشليزماخر الى ما هنالك من آفاق واسعة تعاطاها المؤلف واعطانا جملة ما جمعه وانتقده وجبته الى ان عرض بعض الدروس الحديثة لمؤلفها يازت وبروتر وريكور وتليار دي شاردن وغيرهم . وانتهى الى فصل يعطينا فيه وجهة نظره لا يقف عندها . إنما يطلب اليانا أن ننظر اليها كاقراض ربما ساعدنا على التوصل الى حل مرضي يرتاح اليه العقل المؤمن .

ونقد أحب المؤلف. دعماً لهذا الافتراض. ان ينرد اماننا برسالة البابا بولس السادس إذ انه لا يصد العلماء عن التفتيش عن حلول لمشكلة الخطيئة الأصلية ولكنه يعود فيعطي عقيدة الكنيسة كما عرضها انجمع التريدينيني وامت هذه الرسالة عقب مقال شرح فيه بعض الاساتذة الرومانيين وجبة نظرم للتوفيق بين العقيدة وتطوير العلم في الايام القادمة .

ويتهني المؤلف فيقول انه يعرض هنا حلاً ربما احترم العقيدة وتفتح الآفاق للتوفيق المطلوب .

ثروة طائلة وعقل ثاقب واتزان في العرض كل هذا يجعلنا لا نمل من قراءة كتاب كهذا لا تنتهي من قراءة صفحة والافكار غزيرة تملأ العقل حتى نبدأ صفحة اخرى هائلة ابدأً بوعي جديد وخبرة جديدة وتفسير جديد لناهم طالما وقفنا عندها في تقليد لا يمس وبخاصة عند التدريس اغوستينوس الذي نقرأ عند المؤلف ، بعطف خاص نحو ونحو تفكيره الديني .

كتاب كهذا الذي نحن بصدده من الكتب التي تكون على طريق الشكر الديني والعالم نقطة انطلاق لا تشيخ .

١. ع. خ.

NASSIF NASSAR, *La pensée réaliste d'Ibn Khaldūn*, Bibliothèque de philosophie contemporaine, P.U.F., Paris 1967, 278 pp.

من اول سطر من سطور هذا الكتاب يعلن المؤلف بطريقة درسه عن مشاكل عديدة لا يسع القارئ الا ان يقف عندها . أهذا الدرس هو تاريخي علمي أو فلسفي تأويلي . يطلعنا المؤلف وقد ألم بموضوعه عن ارتباطه الواسع في هذه المشاكل وهو يريد ان يطلع البلاد العربية التي لم تألف بعد فكرة صحيحة واضحة عن المواطن ولا عن الوطن والحكم فتخبط ، بين نظريات تتجاذبها ، في خضم فصح من الصعوبات والآفات . انما ليس هذا بهدف المؤلف . هدفه أن يعطينا درساً علمياً يتعلق بنظرية ابن خلدون في التاريخ وان يمتد في تطبيق النتائج التي يستخلصها على عالم يتطور اليوم . اذ المؤرخ الكبير لم ينته به المطاف إلى عرض بعض المبادئ للدرس التاريخ ، إنما توصل إلى استنتاج بعض الحلول الفلسفية التي تتخطى الزمن الذي عاش فيه ومنها ما ينير طريق مؤرخ اليوم او الفيلسوف . هنا ما يلح عليه مؤلفنا ولقد عرض لنا صورة عن ابن خلدون

في تفكيره وإصالة حججه اذ قال ان هذا الاخير بعد ان كان الفلاسفة في عصره يلهمون بنظريات فارغة واللاهوتيين يعملون جيدهم للدفاع عن حقيقة العقيدة الاسلامية والمؤرخون يجمعون الرقائق والأحداث في سلسلة لا يبرها مبدأ ولا نظرية فلسفية موضوعية : اذا به يتفرق على كل هذا ويعطينا الجديد في التفكير الا وهو الشخص البشري في تطوير العالم الاجتماعي التاريخي . وكما أن المؤرخ سبق ما سيعطيه المؤرخون في العصر اللاحق من طريقة للعلم التاريخي ، هكذا سبق أيضاً الفلاسفة واخذ الانسان كمحور لتفكيره وللترجيحات التي كان عليه ان يعطيها . وتقد حمل المؤلف جيده في تحليل هذه الفلسفة في استنباط الامور التي ابتكرها ابن خلدون بالنسبة إلى من تقدمه من الفلاسفة والمفكرين . فلقد لجأ الى نقد العلوم من لاهوت وفلسفة وتنجيم وكيمياء وبين ما فيها من نقص وتوصل إلى أن يعطي المفهوم التاريخي أساساً موضوعياً . انما لم يستطع ابن خلدون أن يتخلص تماماً من أجواء عصره التفكيرية وظل الانسان حدثاً بين الاحداث ليس عليه مسحة المطلق وليس له من مبادرات يقوم بها فيغير وجه التاريخ ووجه المجتمع . انما في هذه الافكار تفوق ابن خلدون على المفكرين الذين سبقوه ووضع للتاريخ في تطويره اسماً يظل عليه ان يبنى عليها وان يثبت عمقها . فانها ، على ما هي عليه ، ستظل منفردة دون صدى عميق في العالم الاسلامي ، والتأويل الذي يعطيه للمجتمع يبقى تأويلاً موضوعياً خارجياً باستثناء بعض النظريات التي ستوسع وتعطي ملء ما فيها من اليتيمات .

هذا شيء من كثير نرده من كتاب يلبق به ان يكون في مكتبة كل من يهتم لدرس ابن خلدون ولدرس فلسفة التاريخ . وما وصلت اليه اليوم من عمق وسعة آفاق فيه نجد ما يحسننا على التفكير وان لم نلتق دوماً مع المؤلف اذ انه يضطرنا إلى مشاطرة الفكر او الى معاكسته ولا يتركنا آمنين .

ا. ع. خ.

على دروب الحياة الزوجية

بقلم جميل طربوش

دار للشرق ، المطبعة الكاثولية - بيروت ١٩٦٨ ، ١٤٦ صفحة

بأسلوب سهل وبكلام واضح وبشعائر ملؤها حكمة وضمية كتب المؤلف كتابه هذا وقسمه الى خمسة فصول ضمن الاول منها بعض مشاهد

ومصور . وهذه هي الواقعية التي منسجح له في التفصيل التالية من الاخراج عن مبادئ الحب واخوار بين الزوجين .

في الفصل الثاني تكلم المؤلف على رسالة الحب الاجتماعية وفستنه نضائع وتخييلات كليا الاثران في سبيل انجاح الزواج الذي لا يفهمه غائبا المتزوجون وقد فكروا ان الحب يدوم ولا يدوم الا في بهجة البدء ورومنطقية الغزل . انما الحب يتأصل في البطولة والبطولة في الغن والغن كثيرة . ان فيهما الزوجان سارا نحو عتق حب وصفاء تربية .

يسار المؤلف في فصله الثالث يخلل الحب الذي لا يشيع بينه عن الشفقة وزاد على عناصره ما حو الشوق والتواضع . وفي الفصل الرابع وضع الكاتب الحب في صلته مع الاولاد وهو فصل جميل يترتب على كل طالب زواج ان يطالعه ويطلع فيه عما ينسي الحب ويوطد دعائمه . وفي الفصل الاخير اجتهد المؤلف ان يعطينا رأيه في الحب والسعادة . فدرس ما هي السعادة وعاد فقال انها نضال وأمل . وجمع بين المثلث الواضح الزواج والحب والسعادة . وانتهى كتابه على ترجيه عميق . فمن اراد الزواج فيجب ان تتوفر له اسباب الحب واذا توفرت اصبحت السعادة نتيجة تلقائية .

ا. ع. خ.

بعض امراض الدولة في لبنان وطرق علاجها

بقلم عبده عويدات

منشورات عويدات - بيروت - لبنان ١٩٦٩ ، ١٣٠٠ نسخة

عودنا المؤلف في كنه على الجراة في التفكير والتخطيط وعلى الدقة العلمية في البحث والتنقيب . وهو في كتابه هذا يمرض علينا من احتقائق اللبنانية أبرزها والتي نعرفها وتنغاضى عنها فتميش في جور مالم خاطئ وان هي تتفاعل على الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية وعلى صعيد الأنظمة ولا ينجو منها جور الانتخابات الذي يظل الجور المحرم لما هناك من احزاب واقطاع ومال الخ . وينشل المؤلف في كل هذه النشاط الهامة وغيرها بمحاضرة الرجل الذي يعطيه اختبار الحياة تلك النظرة الى الأمور التي لا تحمل التشاؤم ولا التفاؤل . بل تحمل الوضعية في الاساليب وعرض العلاج .

وانتا لتنتهي المؤلف بكتابه هذا ونحظر غيره ، عل في الاطلاع على هذه الافكار الخيرة عبرة لمن يعتبر .

ا. ع. خ.

ADRIAN VAN KAAIJ, *Religion et personnalité*. Éd. Salvator, Mulhouse 1967, 202 pp.

المؤلف كاهن سيكولوجي في نيته ان يطبق معطيات علم النفس الحديثة على تحليل حياة الايمان في تطويرها وفي تداخلها في مصير الشخصية . وانا نجد في هذا الكتاب درساً ايجابياً للايمان فيها يجد لا كل كاهن يريد تكميل نفسه كمرشد روحي وحسب : ولكن كل شخص يهتم في توحيد وجوده : في ان يعيش بعشق علاقته بالله في توازن شخصيته وتطويره الكامل . وان ما يزيد هذا الكتاب قيمة المقدمة التي تشرح للقارئ دور هذا الكتاب وتساعد على التفكير في أن المبادئ التي يعرضها لتساعد على فهم عصرنا اذا ما طبقت بنقطة وانتباه .

ا.ع.خ.

CULLMANN-KARRER, *Le Bible et le dialogue œcuménique*. Éd. Salvator, Mulhouse 1967, 105 pp.

من علامات الازمنة المفرحة ان يجتمع علماء ميّزتهم الصراحة والعشق والكفاءة العلمية ويثقلون البروتستانتية والكنائس في دير سيّدة النساك ليتداولوا في فهم الكتاب المقدس .

يتبنّم الحقيقة ويهدفهم الحقيقة ، فانهم يتنعون عن كل جدل عقيم لان في ارادتهم الوحدة في المحبة . وبينما يشعرون ويقرّون ان كلام الله يرنّ في الكتاب فانهم يعلنون ان ذلك الكلام « قوة اخلاص للجميع » .

يقرأ الكتاب في ضوء الروح القدس . يفسّر الكتاب في ضوء الروح القدس ايضاً ، انما يتعرّف الثريقتان الى ان هناك تعليم كنسي لا بدّ منه في اعطاء التفسير الصحيح .

ان العلوم البشرية لتساعد على فهم الكتاب ، ولا غرو فان تاريخ الاشكال « وغيره ، شرط ان يظل جوهر النص ، اي الكلمة المتجسّد وما ينتج عن تلك الحضرة ، ليؤدي خلمات جلّي .

انما تفسير الكتاب لا يجدي نفعاً اتم يصحب بروح التواضع وذلك الروح يوصل الى الوقوف مع الله لفهم كلمته والتفادي منها .

ان هذا الكتاب حجز في بناء الوحدة . روحه روح مكوّنة .

ا.ع.خ.

DOCTEUR S. GELLER, *Initiation à la méthode des températures*. Éd. Salvator, Mulhouse 1967, 56 pp.

اين هي ايام الخصب ؟ واين هي ايام العقم ؟
سؤال تطرحه النساء . تلك التي تنفث عن انسجام اكبر في البيت
وتريد ان تبعد الولادة الواحدة عن الاخرى وتلك التي تريد ايضاً الامومة
الصحيحة .

طريقة سهلة وطبيعية تعطي المرأة ان تتعرف الى نفسها وان تُعطي
مشاكلها حلاً علمياً اكيداً وشرافاً انسانياً .

هذا الكتاب الموجه الى القارئ غير المطلع بعد على هذه الطريقة .
طريقة الحرارة ، يعطينا اياه المؤلف بقلمه الرشيق والعلمي وقد اشتهر بتأليفه
على هذا الصعيد .
ا. ع. خ.

GERARDO DEL LAGO, S.J., *Psychologie et grâce*. Éd. Salvator, Mulhouse 1967, 125 pp.

ان ما يُعطي هذا الكتاب قيمته هو ان المؤلف جمع بمذاقة بين
اللاهوت والعلوم السيكولوجية . ولقد جرب ان يجعل معطيات النعمة تتداخل
في ما توصلت اليه علوم النفس من نتائج خيرة .

ما هي ادوار النعمة في العقلية والنفس . اتساعد على نضوج في العاطفة
وعلى تفتح انساني ؟ كيف انها تدخل في حياتنا الوضعية ؟ والانسان الذي
يحلله السيكولوجيون احر موجه نحو الله ؟

لقد اعترضت هذه السؤالات فلاسفة ولاهوتيين وسيكولوجيين ومحللي
النفسانية وانا تعترض كل انسان يعي ايمانه .

وان المؤلف يعرض بوضوح واقتضاب معلومات انسان اليوم عنها . وانه
يذكر مؤلفين ، دوبر ولافل ، جوارديني وبرنارت وجودين ، ليضع كتابه
في جو علم صادق وتفكير صحيح .
ا. ع. خ.

J. P. LICHTENBERG, O.P., *L'Eglise et les religions non-chrétiennes*. Éd. Salvator, Mulhouse, 1967, 107 pp.

ان العائلة البشرية في تعايشها على الارض تهدف بافرادها كلهم الى
مثل روحية ، وخاصة الميل الدينية منها . فان في الاديان غير المسيحية
والتي تجمع شمل التسم الكبير من الناس ، قوماً روحية وادية . وان الكنيسة

الكاثوليكية تريد ان تدافع عن المثل العليا التي تجمعها الى الديانات الأخرى وخاصة في ما يتعلق بالحرية الدينية في الاخوة البشرية : في اثناثة الصحيحة : في الخدم الاجتماعية الخ.

ولهذا فان الحوار والمناقشة بين الكنيسة الكاثوليكية وسائر الديانات لمن المنحى خاصة وقد طغت اليوم على الافكار وعلى النيات منظمات عديدة وفلسفات حدامة . انما تلك اللقاءات يجب ان تتم في جو احترام متبادل وعطف اخوي صادق . ا.ع.خ.

RICHARD GUTZWILLER, S.J., *Le Royaume de Dieu est semblable... Les paraboles du Seigneur*. Éd. Salvator, Mulhouse, 1965, 156 pp.

في نية هذا التفسير الذي يقدمه المؤلف ان يطلعنا على معنى امثال الانجيل العميق . ولقد جمعها الكاتب حسب رسم منطقي وطبقها على مسيحي عصرنا التأم .

فني كلام بسيط، ومرات قاطع، يجبر القارئ على التذكير وعلى فحص الضمير وعلى تطبيق الحياة على مقتضيات الانجيل .

وان من يريد ان يعرف وان يعيش تعاليم المسيح ، كهنه او علمانيين، يقرأ هذه الصفحات بحرارة روح وبثاقدة روحية صادقة . بها سيتعرف الى الى اسرار ملكوت الله . ا.ع.خ.

Dr A. C. M. LIPS, *Mariage, épanouissement humain*. Éd. Salvator, Mulhouse, 1967, 325 pp.

من لا يتكلم اليوم على المشكلة الجنسية وعلى الوسائل التي تمنع الحمل وعن التخطيط العائلي وعن تنظيم الولادات وعن اهداف الزواج : هذا ما نراه غالباً في المجلات وفي الجرائد اليومية .

فبعد ان يذكر المؤلف في القسم الاول من كتابه هذا بعض المفاهيم الفيزيولوجية التي على المتزوجين ان يعرفوها ، يعود فيحلل كل تلك الافكار الفلسفية والادبية والدينية التي لها علاقة ما بالمفهوم الراهن للزواج . اما في ما يتعلق بالقضية الجنسية فان المؤلف يطرح الموضوع علناً حسب ما يراه في التعليم الكاثوليكي اليوم حسب التطوير الذي توصل اليه هذا التعليم ، فانه يخرج او يحجب ان يخرج من نطاق الظواهر الى الحقيقة الشخصية الإنسانية والروحية . وبعد ان يكون قد وجه كتابه هذا التوجيه يعود فيطلب

رأي العلماء واللاهوتيين المعاصرين دون ان يتمتع من اعطاء رأيه الشخصي .
تظير كل هذه الافكار بكلام جلي ويجرأ لا يقابلها الا الصراحة
والهدف التعليمي الذي اراده له المؤلف . ا. ع. خ.

LADISLAS BOROS, S.J., *L'Homme et son ultime option*. Éd. Salvator, Mulhouse, 1966, 221 pp.

تطور الانسان منذ بدء هذا الجليل في عقله وفي لغته وفي اختبار
الحياة فكان من الواجب على الكنيسة ان تفرض عقيدتها وتعليمها عن
« الحقائق الابدية » في ملائمة تامة للاوضاع الراهنة التي قامت في تقدم
المبادئ الاجتماعية والانسانية وبصورة يفهمها انسان اليوم وينتات منها
من يعود الى ضميره وسط تبدلات غريبة .

ان كتاب المؤلف الذي نحن بصدده والذي هو الترجمة الفرنسية تحت
عنوان الانسان واختياره الأخير ليستحق الشكر لانه يمثل اجتهاد الكاتب
في التنشيط عن حلول لذلك الحدث الفريد : حدث الموت الذي يعطي
حياة الانسان معناها . وفيما يتكلم على الاختيار الأخير فانه يستند الى
مؤلفات برغسون وهيدجر وموريس بلوندل وجبرائيل مرسيل وغيرهم . وفي
آخر الكتاب يقيم المؤلف مقابلات واسعة مع مشاكل لاهوتية كطبيعة
المظهر وطبيعة الخطيئة الأصلية ومسير الأطفال الذين يموتون بدون المعمودية
وخلاص غير المؤمنين ، ووجود المسيح الكامل في الكون الخ .

ان الترجمة الاقربية واضحة وامينة تُقرأ بسهولة وتحمل على الاقتناع
اذا ما دخل القارئ في الجهر الذي يريده المؤلف . ا. ع. خ.

Mgt A.-C. RENARD, *L'esprit du Concile et « l'ouverture de l'Eglise au monde »*. Éd. Salvator, Mulhouse, 1967, 97 pp.

« ليس من الصعب ان يقوم الحوار بين اي انسان يجرب ان يفهم
نفسه وان يفهم العالم . وانه لمن الشرف بمقدار ان تجلس على طاولة المباحثات
مع شعوب تجتمع لتداول في امر الحقوق والواجبات التي على كل واحد ان
يتمسك بها . واذا كانت في الانسان نفس مسيحية بطبيعتها فاننا لنقدره ونعتبره
ونكلمه المكاملة الاخوية » . هذا ما يحتويه هذا الكتاب الذي خطته براعة
بليغة وتعمل الى العمق في البحث وتضع مشاكل اليوم في ضوء الايمان وتعليم
الكنيسة . ا. ع. خ.