

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 22 (1972)
Heft: 6

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 21.02.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE
CONTEMPO-
RAINE

CHARLES W. KEGLEY: *The Philosophy and Theology of Anders Nygren*. Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press. London and Amsterdam, Feffer and Simons, Inc., 1971, 434 p.

On ne résume pas une somme ; on ne peut que la présenter. C'est à quoi je me bornerai. Ce très bel ouvrage *de et sur* Anders Nygren peut en effet, à bien des égards, être considéré comme une somme de la pensée théologique et philosophique de l'évêque suédois. D'aucuns font de lui un théologien-philosophe ; d'autres, un philosophe d'orientation théologique. Après tout, peu importe l'étiquette. L'essentiel : l'impression que laisse ce maître livre. Elle est très nette : le Chef de l'Eglise luthérienne de Suède se meut avec une égale aisance dans les problèmes théologiques et philosophiques. Le professeur C. W. Kegley, du « California State College », le « réalisateur » de cette œuvre, n'est pas un inconnu pour les théologiens suisses ; à côté d'autres ouvrages importants, on lui doit une solide étude sur la théologie d'Emile Brunner (1964). Cette fois-ci Kegley s'est proposé de présenter au public cultivé une analyse en même temps compréhensive et critique de l'importante contribution de Nygren à la théologie et à la philosophie contemporaines. Il a recouru pour cela, avec une perspicacité remarquable, à 17 très bons connaisseurs de la pensée nygrénienne. Plutôt que d'aligner ici de très nombreux noms, il sera plus suggestif d'indiquer les titres des 6 chapitres, renfermant chacun 2 à 5 contributions : la philosophie de la religion ; la recherche du « motif dominant » (soit : de l'accent mis dans l'étude d'un terme d'ordre religieux ou éthique, accent qui peut donner une coloration singulièrement différente : texte éclairé par le motif *eros*, par exemple, ou par le motif *agapè*) ; les divers sens du mot amour ; théologie systématique ; éthique ; considérations d'ordre culturel et d'ordre œcuménique. — Pour encadrer cette riche série d'exposés, deux textes de Nygren lui-même : au début du volume, en une trentaine de pages, son autobiographie intellectuelle ; et au terme de l'ouvrage, en trente pages également, une réponse de Nygren à ses divers interprètes et critiques, subdivisée elle aussi en six paragraphes. Il est exclu de chercher à « qualifier » tel ou tel de ces 17 essais ; ils méritent tous attention et reconnaissance. L'autobiographie a ce grand avantage : elle donne un aperçu détaillé et très vivant de l'évolution intérieure d'un homme qui a marqué dans la recherche théologique, en particulier (pour les francophones) par son *Eros et Agapè*. Nygren se raconte de façon si sobre et si prenante que, commencée la lecture de ce chapitre, on ne peut pas l'interrompre. — Son père, Principal de l'« Elementary Teacher's College » de Gothenburg, a heureusement marqué de nombreuses générations d'éducateurs. Il possède une bibliothèque très riche : théologie, philosophie, histoire ; et son fils découvre avec enchantement le monde des livres ; il s'y sent chez lui : « une vraie mine d'or ». Atmosphère familiale chrétienne, de façon très ouverte. La paroisse est vivante. Autant de bienfaits inappréciables, même sur le plan purement intellectuel, note-t-il. — Alors déjà (il s'en rendra compte beaucoup plus tard) il découvre le problème

Eros-Agapè. Un jour, son père s'entretient avec des amis. Le jeune Anders est tout oreilles : il ne comprend pas tout, mais ne perd rien. « Pourtant l'*agapè* chrétienne a un sens totalement différent », dit soudain son père. Remarque jamais oubliée, qui lui devient un centre de réflexions. — Très peu après (avant ses 15 ans !) il est « happé » par la philosophie. Cela grâce à la lecture de J. D. Erdmann (Halle, 1805-92), bien oublié aujourd'hui. Notons que, soixante-dix ans auparavant, le même Erdmann a grandement éclairé « notre » Secrétan, par ses vues sur la succession des systèmes, exposées dans son « Histoire de la philosophie moderne ». Nygren s'est attaqué à un ouvrage moins volumineux — *Philosophical Miniatures* —, mais c'est là, il le raconte avec humour, dans un essai au titre alléchant : « Stupidité », qu'il a trouvé son initiation à la réflexion philosophique. — Que signaler encore ? Ses contacts directs (irremplaçables, à son gré) avec Troeltsch, Rudolf Otto, Stange ? Ses observations pénétrantes sur la naissance du Nazisme, sur la nécessité de parler à la place de ceux qui ne pouvaient plus que se taire ? — Mais n'oublions pas ses déclarations sagaces — valables plus que jamais aujourd'hui pour l'Eglise — concernant le rapport étroit entre ministère pastoral et réflexion théologique, le premier constituant un stimulant précieux pour la seconde. Son mot d'ordre : « Théologien et pasteur, au service de la recherche intellectuelle, et au service de l'Eglise », Nygren l'a fidèlement suivi. — *In fine*, 17 pages de bibliographie, arrêtée à 1970.

EDMOND GRIN.

Karl Barth - Rudolf Bultmann Briefwechsel. 1922-1966. Karl Barth Gesamtausgabe V. Band I, herausgegeben von Bernd Jaspert. Zürich, Theologischer Verlag, 1971, 376 p.

Cette correspondance, qui rassemble une centaine de lettres et de cartes postales, soulage quelque peu notre ignorance sur les relations amicales qu'entretenaient Barth et Bultmann depuis 1922. Toutefois, nous n'avons pas attendu sa parution pour connaître l'échange et la confrontation de pensée qui s'est produite entre deux théologiens qui sont à l'origine de la théologie dite dialectique. Si Bultmann, en effet, a écrit quelques textes importants sur les premiers écrits de Barth, celui-ci a explicité dans un texte mémorable ses désaccords face à l'herméneutique bultmanienne et à la démythologisation. A cette critique, Bultmann répond très longuement dans l'une des dernières lettres éditées dans cet ouvrage. Certes, l'échange épistolaire n'est pas souvent aussi riche d'intérêt, hormis pour les lecteurs qui seraient intéressés par les déplacements, l'état de santé, etc., d'hommes renommés. Cet échange, cependant, s'anime non seulement lorsque leurs auteurs cherchent à préciser leur accord et leur désaccord théologiques mais aussi lorsqu'ils font part d'événements douloureux et de virulentes querelles auxquels ils furent mêlés, et au cours desquels leur attachement respectueux ne se démentit pas. Nous pensons aux lettres que Bultmann adressa à Barth à l'époque où celui-ci fut interdit d'enseignement par le régime nazi et à celle que ce dernier adressa à un évêque protestant allemand, qui lui demandait s'il était justifié de condamner en hérésie le théologien de Marburg. La réplique de Barth est ferme et sans équivoque. Enfin, ce livre rassemble quelques esquisses biographiques écrites par ces deux illustres théologiens, qui montrent qu'ils ont mis beaucoup de leur œuvre dans leur vie !

ROMAIN CARPEAU.

LÉOPOLD MALEVEZ : *Histoire du salut et philosophie*. Paris, Le Cerf, 1971, 213 p. (Cogitatio fidei, N° 56.)

On a recueilli ici plusieurs études critiques qui avaient vu le jour entre 1956 et 1970 : *Exégèse biblique et philosophique. Deux conceptions opposées de leurs rapports* : R. Bultmann et K. Barth (1956) ; *Karl Barth. Existence chrétienne et vie éternelle* (1969) ; *La théologie naturelle de R. Bultmann* (1966) ; *Jésus de l'histoire et interprétation du kérygme. La pensée de R. Bultmann* (1969) ; *R. Bultmann et la critique du langage théologique* (1970) ; *Les dimensions de l'histoire du salut* (1964) ; *Le message de Jésus et l'histoire du salut* (1967). — La question de l'auteur est celle de l'herméneutique : quels rapports entretiennent *histoire du salut* et *philosophie* ? En d'autres termes, quels sont les rapports entre le *texte* (et son objectivité spécifique) et l'*interprète* (qui, toujours, lit le texte à partir d'un lieu culturel et politique déterminé) ? — L'auteur, jésuite belge né en 1900, donne en même temps un point de vue catholique sur trois grands théologiens protestants du XX^e siècle : Barth, Bultmann et Cullmann. PIERRE GISEL.

JEAN-JACQUES VON ALLMEN : *Une Réforme dans l'Eglise*. Gembloux, Duculot, 1971, 90 p.

Le projet du professeur von Allmen est de montrer la signification théologique d'une réforme dans l'Eglise. Sa démonstration procède d'une vérité première qu'il vaut la peine de souligner aujourd'hui : « Une réforme dans l'Eglise n'est pas affaire d'invention, mais d'obéissance » (p. 29). Nous sommes là sur un terrain solide qui permet de récuser les tentatives de ceux qui cherchent à établir une théologie de situation. Il est bon de rappeler « qu'une réforme dans l'Eglise ne peut provenir que d'une prise de conscience plus aiguë et plus fidèle de la nouveauté de ce qu'elle est. » Ce principe fondamental inspire plusieurs passages de ce livre qui provoquent notre reconnaissante adhésion. — Par contre la méthode utilisée par l'auteur ne nous a pas convaincu. Les catégories sacrement et sacrifice dont il use pour montrer les deux faces de la réalité ecclésiale sont ambiguës, elles entraînent une systématisation qui opère par réduction aussi bien à l'égard de la diversité du témoignage néo-testamentaire, que l'exégèse moderne, contre laquelle M. von Allmen part en guerre, nous a fait redécouvrir, qu'à l'égard de la liberté de l'Esprit saint trop lié, à notre avis, aux éléments institutionnels. Ce schématisme débouche dans un dualisme où les caractères sacramentel et sacrificiel de l'Eglise doivent être surmontés par la nuptialité, une manière d'hiérogamie. Nous pensons quant à nous que seule la tension eschatologique permet à l'Eglise de remplir son ministère prophétique et diaconal. — Il n'en reste pas moins, en dépit de ces réserves, que de nombreuses pages de ce livre méritent d'être méditées, en particulier celles où l'auteur analyse le problème de l'engagement de l'Eglise dans le monde et sa politique.

H. ETIENNE DUBOIS.

GUSTAVE THILS : *Une « loi fondamentale de l'Eglise » ?* Louvain, Peeters, 1971, 32 p.

Les canonistes romains ont rédigé un texte qui a l'ambition de décrire la « constitution » divine de l'Eglise. Ce document formerait une introduction doctrinale aux nouveaux codes de droit canon, latin et oriental. G. Thils critique

sévèrement ce projet qui manifeste « une conception de l'Eglise très liée à l'ecclésiologie latine, ultra-montaine, voire curialiste. » L'auteur pose une bonne question : Est-il possible de transcrire en langage juridique le mystère profond du Peuple de Dieu?

GEORGES BAVAUD.

LEONHARD M. WEBER : *Pastorale Impulse. Aufsätze und Vorträge*. Freiburg, Basel, Wien, Herder, 1971, 239 p.

En décembre 1969, mourait prématurément un prêtre du diocèse de Bâle, L. M. Weber, professeur à l'Université de Munich. Dans ce volume, sont groupées des études dispersées dans divers livres et revues. Les sujets ont tous un rapport étroit avec la théologie pastorale dont l'auteur analyse la signification profonde. Weber étudie le problème de la rencontre de la maladie, de la vieillesse, de la solitude. Il essaie de répondre aux questions surgies dans l'Eglise catholique en raison de l'évolution du ministère sacerdotal, (une excellence étude sur la nature du *conseil presbytéral* dont la création dans chaque diocèse a été demandée par Vatican II) ; l'auteur propose également des remarques intéressantes sur la manière de vivre notre foi et surtout sur la morale conjugale. Relativement à ce dernier problème, il expose loyalement les difficultés que lui cause l'encyclique *Humanae vitae*. Paul VI affirme l'existence d'un lien indissoluble entre le témoignage d'amour et l'orientation à la vie. Mais le Pape n'apporte pas d'argument pour justifier cette doctrine. L'auteur craint que le Magistère ne substitue « la vérité de l'autorité à l'autorité de la vérité » — pour reprendre une expression de Leenhardt.

GEORGES BAVAUD.

ROBERT GRIMM : *L'avortement. Pour une décision responsable*. Lausanne, L'âge d'homme, 1972, 108 p. (Alêthina, 6.)

Dans sa lettre-préface, le professeur W. Geisendorf recommande ce petit livre et dit souscrire entièrement aux solutions qui s'y trouvent esquissées. Ces solutions, le pasteur Grimm ne les propose pas tout de go comme s'il pouvait les extraire d'une réflexion purement théologique ou de principes solidement établis une fois pour toutes. — « L'église commencera par s'informer, par écouter attentivement les questions avant de proposer ses réponses » (p. 56). C'est cette méthode qu'il met en pratique dans son livre et ce serait une grave erreur de faire l'économie des trois premiers chapitres pour méditer uniquement le quatrième intitulé : existe-t-il un point de vue chrétien face à l'avortement ? — Sur ce problème complexe, l'auteur nous livre une information sérieuse qui tient compte des derniers ouvrages parus, en France notamment, et il reproduit en annexe des déclarations, en particulier celles du conseil de la Fédération protestante de France et de l'Eglise catholique romaine. Sur l'ensemble de ces données, il entraîne le lecteur à exercer un discernement critique et « spirituel ». Dans une démarche toujours prudente, il approche et circonscrit certaines questions clefs (la vie est-elle sacrée ? est-elle toujours une bénédiction ?) de façon à ce qu'il n'en découle pas le genre de réponses massives qui interdisent l'accès aux problèmes et, coupant court à toute réflexion, nous laissent insatisfaits. — C'est avec le christianisme qu'apparaît la condamnation radicale de

l'avortement au nom du respect de la vie ; ceci engage la responsabilité de l'Eglise dans les problèmes de conscience que pose l'avortement. Actuellement, le hiatus entre les mœurs et les défenses de la loi est de plus en plus difficile à supporter et appelle une réévaluation éthico-juridique où toutes les instances du pays doivent faire valoir leurs arguments. Grimm réfléchit « au milieu » de l'évolution des mœurs et de la sensibilité morale. Si l'avortement reste un acte grave, il faut prendre garde qu'un jugement moral préalable ou en noircira ou en relativisera à l'extrême les séquelles éventuelles. Des réactions inavouées nous font souvent condamner l'avortement tout autant que le désir de respecter la vie ou de défendre l'enfant à naître (chap. 1). Le chap. 2 est consacré à l'analyse des indications invoquées pour interrompre une grossesse. Qui jugera de leur bien-fondé ? « Les intéressés, la femme ou éventuellement le couple avec lesquels on se sera préalablement entendu ? Nous pencherions pour cette dernière solution » (p. 44). — Comme l'embryologie elle-même ne peut fixer sûrement le seuil d'humanisation et de personnalisation de la vie, il s'agit de réfléchir sur le donné biologique et différentes optiques se proposeront à nous. Pour le chrétien, il n'est guère possible de sacraliser la vie (chap. 3). Le point de vue chrétien n'est ni évident, ni simple car la foi interpelle toutes nos situations par des questions plus que par des réponses (chap. 4). — Plus encore que les solutions esquissées dans un dernier et court chapitre, c'est l'information et la démarche proposées par le pasteur Grimm tout au long du livre que nous avons aimées. Nous avons regretté qu'il ne donne pas un écho des positions radicales prises par le mouvement de libération de la femme et les réflexions qu'elles lui suggèrent. Quoi qu'il en soit, son livre nous met dans de bonnes conditions pour dépasser le stade des réactions passionnelles et entrer dans une réflexion paisible et approfondie.

COLETTE BONNARD.

HISTOIRE
DE LA
PHILOSOPHIE

JEAN-MARC GABAUDE : *Liberté et Raison. La liberté cartésienne et sa réfraction chez Spinoza et chez Leibniz*. T. I. : *Philosophie réflexive de la volonté*, 432 p. T. II : *Philosophie compréhensive de la nécessité libératrice*, 345 p. Toulouse, Association des publications de la Faculté des lettres et sciences humaines, 1970, 1972.

Que le lecteur ne s'effraie pas : le contenu des ouvrages est plus simple que leur titre. Mais l'entreprise est tout aussi impressionnante puisque ces deux volumes consacrés à Descartes et à Spinoza sont les premiers parus d'une somme de cinq livres qui comprendra encore un *Leibniz*, un *Kant* et un recueil d'*Observations* (fruit d'un dialogue que l'auteur souhaite engager avec ses lecteurs) et que viendra couronner un « Itinéraire éthique et politique » où le *philosophe*, à la suite de l'*historien*, s'efforcera de tirer les conclusions de ses recherches précédentes. — Dégager de Descartes à Kant « quatre styles de raison et liberté » : ce dessein qui relève de l'histoire comparée de la philosophie et donne son unité à l'ensemble entraîne J. M. Gabaude à exposer la quasi-totalité des doctrines en cause et ceci en les considérant non seulement comme l'expression d'une vérité philosophique mais comme celle d'une situation historique, d'une classe sociale, d'un caractère... (Les remarques de cet ordre, souvent mal intégrées à la trame du commentaire donnent parfois l'impression d'appendices inutiles). Cette

pluralité d'intentions et de lectures trahissant un certain manque d'ascèse intellectuelle nuit quelque peu au projet essentiel de l'auteur : l'élucidation, à partir des « prémisses » cartésiennes, de différentes philosophies de la liberté, dans leur devenir, leur filiation et leurs oppositions. Pour J. M. Gabaude, la philosophie de Descartes est foncièrement recherche et expérience de liberté par et à travers les opérations de l'entendement lui-même. Clef de l'interprétation de la doctrine cartésienne, le problème de la liberté permet de suivre la formation d'une pensée éprise de rationalité mais respectueuse de la finitude humaine. C'est le souci de préserver la liberté de l'homme et l'autonomie de sa raison qui explique, selon l'auteur, le caractère antisystématique de cette « philosophie des intervalles ». Le résidu d'inintelligibilité laissé par Descartes imposera la réaction rationaliste des disciples — Spinoza et Leibniz — qui ne retiendront du maître que le déterminisme mécaniste avec son fondement théologique. La démonstration du « volontarisme spéculatif » de Descartes conduit certes l'auteur à des analyses de détail intéressantes (le cogito comme action spirituelle, le caractère *momentané* et non *instantané* de l'évidence, par exemple) mais elle n'apporte pas de thèses fondamentalement nouvelles sur le philosophe des *Méditations*. Elle apparaît plutôt comme une reprise développée et systématisée (ou encore corrigée) des résultats acquis par l'herméneutique cartésienne (ce qui ne va pas sans répétitions ni sans quelques lieux communs). La confrontation de Descartes et de Spinoza constitue, semble-t-il, l'apport le plus original et le plus utile du second volume consacré au philosophe hollandais, encore qu'elle incline l'auteur à forcer quelque peu, en opposition au volontarisme cartésien, l'intellectualisme spinoziste. Ainsi la raison spinoziste — raison éminemment active, puissance d'affirmation efficace — se voit réduite à une « raison noétique » qui devient elle-même seul principe de liberté. Le terme d'« intellectualisme » — comme celui de « naturalisme », comme la plupart des termes de ce genre — n'est guère explicatif, il ne rend pas compte de la subtile articulation qui joint l'expérience et la connaissance de l'être chez Spinoza. En dépit des nuances apportées, l'interprétation, victime des étiquettes commodes, demeure réductrice. — Exposé et commentaire des doctrines de Descartes et Spinoza relevant plus de l'information historique que de l'élucidation philosophique, les ouvrages de J. M. Gabaude rendront des services certains à l'historien de la philosophie mais peut-être surtout, par les qualités pédagogiques de clarté et d'ordre, par la vaste érudition et le style aisé de leur auteur, à l'étudiant en philosophie qui trouvera au terme des deux volumes une abondante bibliographie bien mise à jour suivie d'un index des innombrables auteurs cités.

GABRIELLE DUFOR-KOWALSKA.

OLIVIER REBOUL : *Kant et le problème du mal*. Montréal, Presses de l'Université, 1971, 272 p.

L'auteur ne recule pas devant les difficultés ; il a le mérite de situer son travail au cœur du problème du mal chez Kant. — Pour Kant, le mal s'appuie sur la notion de liberté. Autour de la liberté, gravitent la religion et le bonheur. Comme le bonheur se joue à travers l'histoire, la culture et l'éducation, sa signification philosophique en dépend. C'est pourquoi l'ouvrage contient une philosophie de la liberté qui essaie de la découvrir en son moment ultime et le plus

concret (cf. chap. 4), une philosophie de la religion (cf. chap. 5), une philosophie de l'histoire, de la culture et de l'éducation (cf. chap. 6). Quant aux trois chapitres précédents, ils présentent tour à tour : une topique du problème (cf. Chap. 1), la genèse et l'évolution de la doctrine du mal chez Kant (cf. chap. 2), les termes du problème lui-même (cf. chap. 3). Selon les termes du problème, le mal existe d'abord dans la liberté. La liberté revêt trois significations qui s'impliquent mutuellement : la signification transcendante, la signification pratique — liberté comme autonomie — et la signification libératrice. — Les décisions morales ressortissent à un ordre qui n'est pas celui du temps, de la cause antérieure à son effet, mais de l'intemporel : un motif, une raison, ne précèdent pas l'acte qu'ils justifient. L'« une fois pour toutes » du mal radical et l'« une fois pour toutes » de la délivrance, de la conversion, ne sont pas deux événements, mais deux présupposés inéluctables de toute vie morale ; sans le premier, l'homme est irresponsable ; sans le second, il est impuissant (cf. p. 134-135). Nous sommes ainsi contraints à penser le mal comme arrivant « une fois pour toutes » et non comme un événement temporel. Telle est la signification transcendante de la liberté. — Cependant, l'homme ne saurait être constitué mauvais, s'il n'était pas cet être autonome qui veut la loi. Pour qu'une décision nous soit imputable, la volonté doit aussi apparaître comme un libre choix. Mais, pourrait-on dire que l'acte intelligible qui nous enferme dans la faute et l'acte intelligible qui nous en délivre ne sont, en réalité, qu'un seul et même acte, c'est-à-dire le choix unique et insondable qui donne son sens au drame concret de notre existence dans le temps ? — Si Kant concevait le mal comme une privation du bien ou même comme un moment du bien, notre culpabilité profonde apparaîtrait alors comme l'élément même de la conversion qui nous absout. Or, pour Kant, le mal est une position, un scandale en soi. Ici, l'auteur souligne que Kant se distingue nettement de la tradition rationaliste et surtout de Leibniz. — De cela, suit une grave difficulté pour la liberté comme libération : comment un acte intemporel peut-il enfermer en soi deux significations absolument opposées ? En supprimant la succession, n'introduit-on pas la contradiction ? — Ce problème ne se résout pas par le « logos », mais par le « muthos ». Car, en vertu de la doctrine kantienne de la liberté, il est impossible de penser une histoire de la liberté. L'événement du mal et de la régénération demandent un autre type de discours que celui de la raison. Il s'agit du discours philosophique sur la religion. Ce discours devient une vue-frontière de ses propres limites, lorsque le philosophe ne s'interroge plus seulement sur la définition et le « lieu » humain du mal, mais cherche à déceler l'origine du mal. C'est alors que le mal se présente vraiment comme l'incompréhensible. Jusquelà, il était une sorte d'a priori relativement à toutes nos maximes mauvaises. Mais, à partir de ce point précis où l'on cherche l'origine, il devient le sans fond et le sans fondement. — Par la mutuelle implication des différentes significations de la liberté, l'auteur réussit à montrer la profonde originalité de la philosophie kantienne du mal : le mal, c'est le *sans fond et le sans fondement*. Cet intelligent développement des trois significations de la liberté, jette sur les écrits kantien consacrés à ce problème, une lumière qui semble faire la richesse de l'ouvrage d'Olivier Reboul. — De cette philosophie de la liberté sort, pour la prolonger, la philosophie de la religion : le « muthos » supplée à l'insuffisance du « logos » rivié à la forme a priori du temps ; entre le « que dois-je faire » et le « que m'est-il permis d'espérer », le passage est assuré. C'est dans la garantie de ce passage que Paul Ricœur voit se nouer la force de ce livre.

PIERRE-MARIE POUGET.

JACQUES COLETTE : *Histoire et absolu. Essai sur Kierkegaard*. Paris, Desclée, 1972, 281 p. (L'Athéisme interrogé.)

Pour qui s'intéresse à l'œuvre de Kierkegaard, une publication du Père Colette est un événement. A travers ses introductions à des traductions personnelles, ses articles de revue, il nous a en effet habitués à une grande et fine connaissance du penseur danois. Dans son dernier ouvrage — *Histoire et Absolu, Essai sur Kierkegaard* — il s'attache à une notion fondamentale dans la pensée de Kierkegaard, celle du rapport du temps et de l'éternel. Sa lecture attentive du penseur danois s'organise essentiellement autour de cinq textes : Les *Miettes philosophiques*, le *Post-Scriptum*, *Le Concept de l'Angoisse*, *La Maladie à la Mort* et *L'Ecole du Christianisme* ; mais cela n'empêche pas l'auteur de faire allusion, quand cela est nécessaire, aux autres textes, notamment aux *Papires* dont il nous cite certains passages inédits en français. — Comment, dans la perspective kierkegaardienne, l'homme se rapporte-t-il à l'Absolu ? Il ne peut s'y rapporter que d'une manière paradoxale. En effet l'Absolu, Dieu, se manifeste à l'homme comme l'Homme-Dieu, c'est-à-dire comme l'éternel se faisant temporel. Bien plus, c'est sur cet événement historique que l'homme est appelé à risquer sa béatitude éternelle. « L'objet de la foi est cette absurdité que l'éternel lui-même devient historique. » (206) Pour Kierkegaard, il ne sera donc pas possible de faire abstraction du temps et de s'installer dès maintenant dans l'éternel. Mais pas davantage, il ne s'agira de se fermer dans un temps clos sur lui-même. C'est dans *l'Instant*, « pièce maîtresse de l'analyse kierkegaardienne du temps » (107), que l'homme découvre toute la plénitude du temps et de l'éternel. En effet, l'instant est la rencontre de l'éternel et du temporel. De cette rencontre naît la seule réalité future possible ; dans cette rencontre, le présent se trouve investi de toute son authenticité. Dès lors, dans la reconnaissance de l'instant, s'élaborent le véritable devenir et le véritable mouvement. Kierkegaard reconnaît le caractère discontinu du temporel et de l'éternel qu'aucun effort de la raison ne pourra faire fusionner. Il n'y a pas là place pour la médiation. Et c'est pourquoi l'instant est le lieu privilégié du véritable mouvement, celui de la foi. « L'instant de la re-naissance (la répétition au sens le plus profond) est l'origine de la seule vraie parenté qui puisse exister entre Dieu et l'homme. » (74) — Une telle conception, nous l'avons fait entendre, ne peut se situer qu'en dehors du rationalisme, et J. Colette a raison d'affirmer que « lorsque Kierkegaard s'oppose à Hegel, on peut dire qu'il s'oppose en même temps à toute forme de rationalisme. » (169) Les excellents rapprochements que l'auteur fait de Kierkegaard avec Leibniz, Lessing, Spinoza, Kant (cf. notamment les pages pertinentes sur Lessing) manifestent bien toute l'originalité du penseur danois. Mais le Père Colette n'a pas moins raison de défendre Kierkegaard contre les accusations d'irrationalisme et de subjectivisme. Son analyse si serrée de concepts kierkegaardiens tels que ceux de paradoxe, d'instant, d'absurde, l'explication fort nuancée qu'il nous donne de la différence entre le religieux A et le religieux B, de l'existence comprise comme lieu de la discontinuité nous rappellent, si cela était nécessaire, toute la force dialectique de l'auteur du *Post-Scriptum*. Et tout le livre de J. Colette démontre que le « devenir concret de la subjectivité » (77) se fait par rapport à un donné, que la foi en « l'absolument autre » est bien le souci premier de Kierkegaard. — A travers une analyse intentionnellement limitée à quelques œuvres et à un thème qui l'occupe depuis longtemps, le Père Colette, en réalité, présente toute l'originalité de la philosophie de Kierkegaard avec un sérieux que seules l'intelligence et l'honnêteté alliées peuvent atteindre.

MICHEL CORNU.

