

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 23 (1973)
Heft: 4

Bibliographie: 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: 11.01.2026

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

J. B. METZ : *Pour une théologie du monde*. Traduit de l'allemand par Hervé Savon. Paris, Le Cerf, 1971, 184 p. (Cogitatio fidei, 57).

THÉOLOGIE
CONTEMPO-
RAINE

Le livre de Metz n'a pas besoin d'une recommandation spéciale vu que l'édition originale (*Zur Theologie der Welt*, 1968) a déjà stimulé la réflexion théologique et politique de beaucoup de milieux. L'ouvrage regroupe plusieurs études et articles de l'auteur (professeur de théologie catholique à Münster, disciple de K. Rahner), déjà publiés ailleurs. Ce regroupement permet une certaine cohérence qui fait apparaître le but de Metz : fournir une réflexion théologique fondamentale sur les problèmes que pose aujourd'hui le monde « sécularisé, hominisé, historisé, mondain ». Les propos de Metz concernent le rôle de l'incarnation pour la conception même de l'histoire et du monde, ainsi que celui de l'eschatologie pour la conception de l'Evangile et de l'Eglise dans ce monde, tout cela en vue d'une nouvelle définition de la foi face à l'avenir. — Dans la mesure où nous sommes encore guidés par une compréhension antique et médiévale du monde, « la mondanisation moderne du monde nous rend religieusement perplexes » (p. 42). Au moment où nous comprenons que l'incarnation met en pleine lumière la mondanité du monde et son adoption par Dieu en Jésus-Christ — raison historique de la sécularisation moderne —, le monde devient radicalement un monde non-divin. Dieu domine l'histoire en lui donnant son ultime fondement historique (p. 28) ; le salut se situe au niveau de l'histoire, ce qui révèle le caractère eschatologique du monde (p. 30). Mais Dieu serait-il l'Histoire ? Par conséquent, l'existence chrétienne ne se réduit pas au « comme si » fortement souligné par l'existentialisme ; l'homme croyant — et lui seul en est effectivement capable — « adopte le monde » à son tour et trouve dans sa mondanité même l'expression visible de l'amour de Dieu en Jésus-Christ. Christianiser le monde, c'est le mondaniser (p. 58). Etant donné le caractère totalement historique du monde, la foi doit s'affirmer comme espérance, car, selon le message biblique, la définition du monde contient la promesse ; il n'est pas salut et perdition à la fois, mais l'un *ou* l'autre (p. 62/63). De la sorte, l'eschatologie apparaît comme trait décisif de tous les énoncés théologiques (p. 105) ; d'où la thèse de Metz, partagée par beaucoup d'autres : « Le rapport entre la foi et le monde se laisse définir théologiquement à l'aide du concept d'une eschatologie critico-créatrice ; une telle théologie doit être en même temps une « théologie politique » (p. 106). Cette thèse, développée dans cet ouvrage sous plusieurs de ses aspects, implique la « déprivatisation » de la théologie et par là la critique des réalités sociales. Car le scandale comme la promesse du salut sont publics (p. 132). — Un exposé aussi engagé et stimulant que celui de Metz permet de mieux articuler certaines questions qui subsistent. 1. Pourquoi croire et croire encore ? Ce n'est peut-être pas très évident dans un monde mondain qui est le résultat d'une incarnation divine. Est-ce que « la libre critique à l'égard de la société » constitue finalement la raison d'être de la foi dont Metz parle constamment ? 2. Est-ce uniquement une théologie eschatologique qui peut être une théologie politique en tant que théologie critique ? La force qui s'inspire de l'avenir n'est-elle pas réelle dans la mesure seulement où elle repose sur la promesse déjà accomplie ?

KLAUSPETER BLASER.

Spricht Gott in der Geschichte ? Mit Beiträgen von F. H. Tenbruck, G. Klein, E. Jüngel, A. Sand. Freiburg - Basel - Wien, Herder, 1972, 198 p.

Cet ouvrage s'oppose d'une manière générale à la tendance de J. B. Metz et d'autres, mais il ne répond pas directement aux questions critiques que nous posons par ailleurs dans le compte-rendu de l'ouvrage de Metz. Que ce soient le sociologue (Tenbruck), l'exégète catholique (Sand) ou encore les héritiers de la tradition bultmannienne (Klein, Jüngel), les auteurs sont unanimes à refuser la théologie dite « *heilsgeschichtlich* » et la réflexion socio-politique au niveau des questions strictement théologiques. On connaît la thèse de Klein selon laquelle la résistance de la Bible à toute idée d'une histoire du salut est historiquement vérifiable. L'argument repose évidemment sur la conviction que l'histoire est exclusivement pécheresse. Klein ne nie pas que le salut se manifeste à l'intérieur de l'histoire, mais il cherche à éviter toute conception de Dieu parlant *par* l'histoire. Tenbruck, dans son article d'ailleurs fort intéressant, estime devoir découvrir tout d'abord les conditions permettant à l'homme une expérience religieuse. Comme Gehlen, Tenbruck définit l'homme à partir de son agir. Le lieu et la fonction de la transcendance se situent là où les comportements habituels de l'homme ne parviennent plus à surmonter l'insécurité à laquelle son agir l'expose. Par contre, E. Jüngel demande une concentration sur le centre et l'essence de la foi — « la foi pure » — sans trop s'inquiéter de la condition humaine qui détermine la foi. « La foi chrétienne, aujourd'hui comme en tout temps, tient entièrement à l'exigence de croire » (dass geglaubt wird, p. 154). Mais il faut comprendre ce que l'on croit, sans quoi la foi tournerait en superstition ; et il faut également qu'à partir de la compréhension on regagne la foi, sans quoi celle-ci céderait la place à la déraison. Dans la situation actuelle de l'Eglise et de la théologie ces extrêmes se touchent. — Si l'exposé de Jüngel ne convaincra pas de leurs torts les partisans de ce qu'il qualifie lui-même la « théologie moraliste », il contient cependant une formule qui pourrait rendre service dans les débats actuels : « Gottes Sein ist im Kommen » (p. 174 ; variante du titre *Gottes Sein ist im Werden*, livre de Jüngel sur K. Barth). Cette formule retient l'eschatologie comme catégorie fondamentale de la réflexion théologique sans pour autant négliger son enracinement dans la christologie et dans l'anthropologie. On regrette un peu qu'un auteur aussi lucide et brillant puisse parler de la « foi pure » en évitant une discussion réelle avec la théologie historico-politique. Il devrait être possible de prendre en considération ses arguments d'une façon plus positive.

KLAUSPETER BLASER.

PAUL TILLICH : *Le fondement religieux de la morale*. Préface de Roger Mehl. Introduction et traduction de Fernand Chapey. Paris, Le Centurion, 1971, 236 p.

Paul Tillich explique lui-même son projet, il veut contribuer au dépassement du conflit périmé qui oppose une éthique déterminée par la raison à une éthique déterminée par la foi. La grande leçon de cet ouvrage, c'est la démonstration que la requête éthique jaillit du cœur même de la vie dont l'auteur montre le contenu par l'analyse des données des expériences humaines. Il fait la démonstration que la religion se nourrit de l'existence éthique et que la morale reste ouverte à l'appel de l'Etre nouveau proposé par le Christ. Le souci fondamental

de Tillich est de permettre à l'homme de devenir une personne à l'intérieur d'une communauté ; une personne qui doit pouvoir réaliser les potentialités qui sont en elle. Or pour en arriver à cette réalisation, une règle de conduite est nécessaire à la vie de l'homme, elle se caractérise par l'amour qui en devient ainsi le principe ultime, englobant la lutte pour la justice sociale. — Le livre est divisé en quatre parties : 1. la morale et son dépassement ; 2. Personne éthique et valeur ; 3. christianisme et marxisme ; 4. une nouvelle image de l'homme. Cet ouvrage regroupe des conférences données par Tillich entre 1941 et 1959 et peuvent toutes être retrouvées dans le troisième volume des *Gesammelte Werke* de Paul Tillich publiées par l'Evangelisches Verlagswerk à Stuttgart. Mais il faut remercier Fernand Chapey de rendre accessible aux lecteurs de langue française la pensée de Tillich en ce qui concerne l'éthique.

MARCEL FALLET.

EBERHARD JÜNGEL : *Il battesimo nel pensiero di Karl Barth*. Torino, Claudiana, 1971, 165 p.

La libreria Claudiana publie dans un petit volume très accessible l'étude du professeur Jüngel sur le baptême dans la pensée de Karl Barth. (*Karl Barths Lehre von der Taufe - ein Hinweis auf ihr Probleme*. Zürich, E.V.Z., 1968.) On sait que sur ce point, dans l'espace d'une vingtaine d'années, la pensée du grand théologien a fortement évolué. La traduction du texte de Jüngel, due à Eugenio Rivoir, me semble excellente. Elle est précédée d'une substantielle étude de Franco Giampiccoli qui expose avec une clarté remarquable les thèses nouvelles de Barth sur le baptême. Cet exposé permet de comparer les nouvelles thèses aux anciennes et de comprendre les critiques que Jüngel adresse à Barth. Si du point de vue de la terminologie et de la logique ces critiques sont pertinentes, Jüngel n'en accepte pas moins l'essentiel des conclusions de Barth. Le baptême n'est pas un sacrement mais une réponse de l'homme à l'invité miséricordieuse et libératrice de Dieu. Le pédobaptisme ne s'accorde pas avec la théologie du Nouveau Testament. Les réserves faites par Barth à la théologie des Réformateurs sur le baptême des enfants sont confirmées par l'ouvrage de Gastaldi sur l'anabaptisme : les Réformateurs admirent a priori le baptême des enfants et cherchèrent à le justifier ensuite.

LYDIA VON AUW.

FRANCESCO GEREMIA, O.S.M. : *I primi due capitoli della « Lumen gentium »*. *Genesi ed elaborazione del testo conciliare*. Roma, Marianum, 1971, 168 p.

Les deux premiers chapitres de « Lumen gentium » abordent des thèmes importants d'ecclésiologie. Vatican II a libéré la théologie catholique de certaines craintes lorsqu'elle étudiait des sujets délicats. Ainsi, par exemple, on lisait souvent avec crispation *I Petri*, 2 : 9, inquiets de mettre en péril le sacerdoce ministériel. Vatican II a dominé les réserves inspirées par la polémique antiprotestante. De même, l'exhortation de Paul à Timothée concernant la garde du dépôt (I Tim. 6 : 20), le Concile ne l'adresse pas seulement à la hiérarchie mais encore à tout le Peuple de Dieu, puisque les Pères ont suivi la remarque de cet évêque : « Le sujet de la tradition ne s'identifie pas simplement avec le

magistère. En effet, toute l'Eglise n'est pas seulement passive mais encore active dans la transmission du dépôt de la foi » (p. 110). On pourrait signaler un progrès analogue dans la question de la situation des non-catholiques par rapport au Corps mystique. Pie XII encore considérait les « frères séparés » comme « ordonnés » au Corps du Christ. Vatican II proclame une incorporation « imparfaite ». Mais ce jugement inspiré par l'attention exclusive aux « moyens de salut » devrait être complété par une vue plus profonde. En effet, une communauté protestante vivant d'une manière plus évangélique qu'une paroisse catholique est davantage « Peuple de Dieu » que cette dernière, qui néglige les dons reçus. L'ouvrage de F. Geremia évoque bien cette évolution de la théologie catholique.

GEORGES BAVAUD.

RENÉ LAURENTIN : *Réorientation de l'Eglise après le troisième Synode*. Paris, Le Seuil, 1972, 384 p.

Ce nouveau livre de René Laurentin est une analyse méthodique et lucide du dernier Synode romain d'octobre 1971, analyse faite en fonction des objectifs et de la vocation de cette assemblée d'évêques, « instituée pour donner acte à la collégialité » (p. 250). — Du côté des objectifs, les débats, consacrés au *Sacerdoce ministériel* et à *La Justice dans le Monde*, ont abouti à des textes dont l'auteur souligne l'immaturité. Dans le premier texte, l'affirmation des principes doctrinaux l'a emporté sur l'étude préparatoire concernant la crise du clergé et sur les questions pastorales : économie de l'information ; doctrine, d'abord ; problèmes pratiques ensuite. « Ainsi se trouvait encouragée la dissociation du doctrinal et du pastoral, ainsi que le postulat selon lequel la doctrine serait un ordre de principes indépendant des réalités vécues. » (p. 15). De plus la question du célibat et de l'ordination d'hommes mariés polarisa toute la discussion. On vit alors une majorité de Pères se rallier aux thèses du cardinal Höffner soucieux avant tout de confirmer la foi et les institutions moins sur l'Evangile que sur une idéologie et des principes abstraits. « Ainsi le Synode, écrit René Laurentin, s'est-il attaché à confirmer le principe du célibat comme loi et cadre sans prendre en considération la chasteté qui est l'essentiel. » (p. 302). Il n'en demeure pas moins vrai que la voie d'approche en ce qui concerne la justice dans le monde était bien différente. Etant donné l'urgence du problème, la justice dans le monde étant, selon le rapporteur du second projet, « la seule voie pour instaurer la paix » (p. 151), « l'approche concrète des réalités humaines prit le pas sur l'abstraction » (p. 150). La contribution d'experts laïcs de la valeur de Barbara Ward avait facilité cette nouvelle orientation. Et l'abbé Laurentin de penser que si l'on eût commencé par là, « on eût évité, *ipso facto*, bien des crispations et des étroitesse qui avaient compromis la marche et la crédibilité du Synode » (p. 150). Enfin, en ce qui concerne le rapport du cardinal Felici sur le projet d'une *Constitution de l'Eglise*, « c'est peut-être là que le Synode a le mieux répondu à sa fonction consultative » (p. 189). — Si l'on aborde maintenant la question de la vocation de cette assemblée d'évêques, René Laurentin estime que la collégialité s'est en quelque sorte pétrifiée et qu'il n'y a pas eu de débat véritable au dernier Synode. La majorité de l'assemblée, soucieuse d'identifier ses désirs à ceux du Souverain Pontife, a pris des décisions qui la libéraient de toute responsabilité. Il en est résulté un renversement de la tendance réformiste qui s'était manifestée depuis le Concile. L'élection du conseil synodal, avec un nouveau leader en la personne du cardinal Höffner, « révéla de manière éclatante la victoire de ceux qui avaient voulu confirmer l'Eglise et non la réformer »

(p. 205). — Au terme de son analyse, l'auteur se demande « où va l'Eglise ». L'évidence du raidissement constaté au Synode d'octobre 71 s'inscrit dans un contexte général dont la tendance n'est plus à l'accélération, mais au freinage, à la conservation du patrimoine humain que l'on gaspille. Ce moment d'arrêt nous oblige à un effort d'humilité permettant seul une « résurgence évangélique » et « une reconversion de la doctrine à la vie ». « La distorsion, aujourd'hui criante, entre *fidélité* et *sincérité* » (p. 309) ne peut être dépassée, conclut René Laurentin, que dans un retour aux sources de la Révélation, à la Personne du Christ, *agapè* de Dieu.

DOMINIQUE REY.

GOTTLOB FREGE : *Ecrits logiques et philosophiques*. Introduction et traduction de Claude Imbert. Paris, Le Seuil, 1971, 236 p. (L'Ordre philosophique.)

PHILOSOPHIE
CONTEMPORAINES

Ce recueil contient les écrits suivants, parus entre 1879 et 1925 : *Que la science justifie le recours à une idéographie. Sur le but de l'idéographie. Fonction et concept. Sens et dénotation. Concept et objet. Compte rendu de la Philosophie der Arithmetik I de Husserl. Qu'est-ce qu'une fonction ? Recherches logiques : la pensée, la négation, la composition des pensées*. — Frege rompt avec tout psychologisme. Ce qui l'intéresse, ce n'est pas « l'acte subjectif de penser », mais bien « le contenu objectif » qui se trouve être « la propriété commune de plusieurs sujets » (p. 108). Il prend ainsi parti pour l'autonomie d'une sphère de la pensée, irréductible à toute production ou représentation d'un sujet. Il y a des *lois de l'être vrai* (p. 170). On les rencontre partout (p. 69). Récusant toute thèse d'un sujet logique, créateur de sens (p. 38), l'auteur précise : « la subsomption d'un objet sous un concept est la reconnaissance d'une relation préexistante » (p. 145). — La pensée de Frege naît d'un double refus 1) l'objet des mathématiques n'est pas de l'ordre des choses physiques, mais 2) il ne saurait se réduire à quelque production ou existence subjectives. Un double refus et une affirmation, celle d'un *monde* logique. Dès lors, faire œuvre de logicien, ce sera, pour Frege, entrer dans un type de langage. Différent des langues naturelles. Mais *langue* néanmoins, avec toute la multiplicité des rapports que cela suppose, rapports selon lesquels les *pensées* sont liées les unes aux autres (p. 67). — Les recherches linguistiques modernes doivent beaucoup à Frege, cette double notation en particulier : a) les lois mises en œuvre par le logicien constituent dès l'abord un monde spécifique, b) il n'y a de pensée qu'à l'intérieur de cette sphère, de ses règles et de ses servitudes. Ou, si l'on préfère, il n'y a pas de pensée en deçà ni au-delà du langage : on pense toujours déjà « dans les mots » (p. 64). L'épithaphe, d'ailleurs, l'indiquait : *Aber ist das Denken nicht ein Sprechen ?*

PIERRE GISEL.

JEANNE DELHOMME : *L'impossible interrogation*. Paris, Desclée, 1971, 219 p. (L'ATHÉISME INTERROGE).

Il y a des philosophes qui écrivent mal, et il y en a qui écrivent trop bien. Cette dernière faute est impardonnable, car les jongleries de la lettre n'obscurcissent pas la pensée, elles la tuent. A lire certains ouvrages publiés aujourd'hui en langue française, on se prend d'aversion pour les propositions subordonnées et l'on souhaiterait une cure momentanée de petit-nègre. J'ai du respect pour Madame Delhomme et je suis peiné de dire que la seule interrogation que j'aie

trouvée dans son livre est celle que son style m'a infligée au cours de ces deux cents pages. Certes j'ai perçu des idées suggestives à travers cette broussaille, et la force du dessein général m'est apparue par instants. Il s'agit d'une analyse critique discernant des niveaux d'expression, précisant la validité des concepts, fixant des points de repère et s'achevant sur cette affirmation : « Dieu n'est donc pas un concept problématique, il n'est pas un concept du tout ». Mais la végétation s'est vite refermée sur moi et je n'ai pu atteindre en son manoir la belle au bois dormant. Puisse le prince charmant tenter l'aventure et la réussir. Je ne puis ici que dire ma déception et pousser un cri d'alarme.

RENÉ SCHAEERER.

A. CATURELLI : *La filosofía en la Argentina actual*. Buenos Aires, Editorial sudamericana, 1971, 373 p. (II Congreso nacional de filosofía).

Temas de filosofía contemporánea. Buenos Aires, Editorial sudamericana, 1971, 279 p. (II Congreso nacional de filosofía).

Ces deux ouvrages précèdent la publication intégrale des actes du II^e congrès national de philosophie qui a été récemment organisé en Argentine. Ils indiquent clairement, me semble-t-il, les limites entre lesquelles une réflexion originale peut actuellement se développer dans la partie sud — la plus européenne — de ce qu'on a pris l'habitude d'appeler l'Amérique latine. — D'une part, le secrétaire général du II^e congrès, le Dr Alberto Caturelli, nous offre une analyse détaillée de tout ce qui a été écrit par des philosophes en Argentine depuis sa découverte par les Espagnols. Il désire nous montrer ainsi comment « cette nouvelle Europe qui s'étend du Tropique jusqu'au centre du Pôle sud, cherche, parfois désespérément, sa propre expression philosophique, s'appuyant sur la capacité d'introversión et d'intériorisation de ses habitants (page 19) ». Cette intention est-elle remplie dans le recueil où d'éminents (parfois très jeunes) philosophes argentins font le point sur les thèses dominantes de la philosophie contemporaine ? Si l'on considère la qualité de ces 18 contributions, la réponse serait sans doute affirmative. Par contre, si l'on retient comme critère principal le caractère « national » qui domine dans ce II^e congrès, notre réponse est beaucoup plus incertaine. D'autre part, ces contributions nous semblent avoir été écrites comme si leurs auteurs étaient toujours à Paris, à Fribourg en Brisgau... ou à Rome. Seul Enrique T. Dussel a le courage de rompre cet européocentrisme afin de réfléchir aux implications métaphysiques des thèses du pédagogue Paulo Freire et de ses disciples.

PIERRE FURTER.

Centro Rural Universitario de Treinamento e Ação Comunitária de Pernambuco (CRUTAC-Pe) : Presença da Universidade no interior. Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 1971, 141 p. et ill.

Le gouvernement du Brésil estime que les étudiants doivent se rendre utiles pendant leurs études aux communautés déshéritées de l'intérieur du pays. Ils effectuent donc des séminaires « extra muros » d'un mois dont ce livre donne quelques exemples. L'idée est ingénieuse, mais ce texte ne nous dit rien sur les résultats effectifs et encore moins sur l'évaluation de cette expérience.

PIERRE FURTER.

Philosophische Theologie im Schatten des Nihilismus : Mit Beiträgen von W. Weischedel, G. Noller, H. G. Geyer, W. Müller-Lauter, W. Pannenberg, R. W. Jenson, hrsg. von J. Salaquarda. Berlin, W. de Gruyter, 1971, 205 p.

W. PANNENBERG : *Gottesgedanke und menschliche Freiheit*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1972, 128 p. (Sammlung Vandenhoeck).

En 1962, le philosophe allemand Wilhelm Weischedel, dans un article devenu important, s'interrogea sur la possibilité d'un renouveau de la théologie philosophique à l'époque du nihilisme. C'est le thème des deux livres présentés ici. Weischedel définit la tâche philosophique de la manière suivante : interroger si radicalement tout ce qui est, que tout devienne problématique (*fraglich*). Cette procédure suppose cependant l'expérience préalable de la *Fraglichkeit* de l'existence. Le philosophe sera inévitablement confronté avec le néant qui, étant la destruction de la philosophie, signifie en même temps la perte de Dieu. Dans l'ombre du nihilisme, la philosophie et la théologie philosophique semblent devenir absurdes. Les conséquences de cette situation pourraient être ou le suicide (Camus), ou la fuite dans une foi (théologie de la révélation), conséquences que Weischedel rejette en insistant sur la radicalité de l'interrogation philosophique. Elle implique toutefois un *Grundentschluss*, une « décision première » où la liberté entre en jeu : on se décide à continuer le travail philosophique, sans quoi on aurait abandonné le principe même de ce travail. La reprise éventuelle du thème de Dieu dans de telles conditions se justifie précisément par la *Fraglichkeit* universelle : « Dieu » en serait l'origine (le *Herkommen der radikalen Fraglichkeit*, p. 46). — Les thèses de Weischedel, qui marquent le début d'une nouvelle phase dans la pensée philosophico-théologique récente, ont provoqué de vives réactions auxquelles il a essayé de répondre (1967). Toute cette discussion, menée en son temps dans la revue « Evangelische Theologie », a été recueillie dans ce livre et complétée d'une introduction par J. Salaquarda. La lecture de ces textes sera utile pour mieux comprendre la vision de Weischedel récemment développée dans son ouvrage « *Der Gott der Philosophen* » (1971). Elle est indispensable pour une initiation au débat actuel concernant la question de Dieu, débat dont témoigne aussi le second petit livre recensé ici. — Son auteur, *Wolfhart Pannenberg*, est connu des lecteurs de la *Revue* par une contribution parue ici en 1968 (« Christliche Theologie und philosophische Kritik »), reproduite avec d'autres articles dans ce recueil. Pannenberg a d'abord mis en question la théologie dominante par une approche nouvelle du problème de l'histoire par rapport à la révélation ; mais dès le début la recherche d'une nouvelle conception a été accompagnée de la quête d'une « théologie philosophique » (chez Pannenberg, ne s'agit-il pas plutôt d'une philosophie théologique ?). Il cherche à concevoir un « *Gottesgedanke* » qui serait scientifiquement défendable et élucidé. Pannenberg partage ce souci avec Weischedel, même si ses arguments sont assez différents. Face à la critique athée (de quel athéisme s'agit-il précisément ?) et face à la concentration anthropologique en philosophie et en théologie depuis Kant, l'auteur ne s'en tient pas à « la révélation » ou à « l'irrationalité d'affirmations purement kérygmatiques ». Contrairement à une théologie de simples postulats, il plaide la cause de la théologie classique dans la mesure où celle-ci pensait devoir se justifier devant la réflexion philosophique. Partant de l'héritage de Hegel qui, selon l'auteur, « a démontré la foi chrétienne et le Dieu du christianisme comme condition permanente de la liberté moderne »,

Pannenberg ne peut et ne veut pas non plus renoncer à l'importance décisive de la subjectivité moderne pour la notion de Dieu. C'est pourquoi il lui cherche un fondement anthropologique (*Offenheit, Fraglichkeit, Angewiesenheit*). Ainsi la question philosophique relative à Dieu se résume-t-elle finalement à la question du sens et des conditions de la liberté humaine — d'où le bien-fondé du langage théologique sur la réalité de Dieu. Si, en effet, la théorie philosophique réussit à montrer que la liberté ne peut exister et être pensée qu'à partir de « Dieu » qui en est le fondement, l'athéisme devient anachronique en même temps que la vue portant exclusivement sur l'humanité de Jésus (théologie de la mort de Dieu, Herbert Braun, etc.) Mais : « Aller Begriff bleibt hier blosser Vorgriff » (p. 111). Dieu n'est révélé qu'à la fin, comme totalité du monde et de son sens. On rejoint ici la thèse connue de Pannenberg, thèse qui permet par ailleurs la mise en question de toute affirmation définitive. — Si nous admirons l'extraordinaire clarté de l'auteur et si nous apprécions une grande partie de ses critiques perspicaces à l'égard de la théologie contemporaine, nous restons cependant réservés en ce qui concerne l'entreprise d'une telle théologie philosophique et sa possibilité même. Sans parler de certains présupposés, deux questions en tout cas mériteraient d'être revues : la nécessité, la place et la fonction de la sotériologie d'une part, et la transformation du monde (sa perfectibilité, p. 76) d'autre part. Mais les vues de Pannenberg constituent incontestablement un défi. Une alternative comme celle de Weischedel pourra-t-elle y répondre ?

KLAUSPETER BLASER.

J.-J. DAETWYLER : *Sciences et Arts*. Neuchâtel, La Baconnière, 1972, 219 p. (Langages).

Quelles sont les structures communes de ces deux « modes de connaissance », selon les termes de l'auteur ? Le lecteur se jette à corps perdu dans la lecture. Mais l'art, créant le particulier à partir de l'universel, reste subjectif, alors que la science, procédant de la démarche inverse, est objective. Structures circulaire et linéaire, symétrie et dissymétrie, énergie, réhabilitation du corps et du symbolisme, que d'approches intéressantes en soi ! L'entreprise est-elle trop vaste, les exemples trop abondants ? — Je ne sais, je déplore seulement que M. Daetwyler ne se soit pas davantage interrogé sur l'*art* comme moyen de connaissance objective...

ANNE GILLIÉRON.