Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 25 (1975)
Heft: 1

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: 05.12.2025

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

BIBLIOGRAPHIE

SCIENCES BIBLIQUES

PETER KUSTÁR : *Aspekt im Hebräischen.* Basel, Fr. Reinhardt, 1972, 66 p. (Theol. Dissertationen, Bd. IX.)

Dans sa thèse brève mais dense et stimulante, l'auteur (qui est d'origine hongroise) offre une nouvelle solution de l'un des problèmes centraux de la grammaire hébraïque : la fonction respective des formes verbales à suffixes (lamad) et à préfixes (yilmad). Ayant constaté que ces formes n'expriment pas simplement une action se déroulant soit dans le passé, dans le présent ou dans l'avenir, (comment répartir trois temps sur deux formes verbales ?), les grammairiens ont proposé plusieurs hypothèses en s'inspirant de diverses méthodes de recherches. Entre autres, on a introduit le terme d'« aspect », courant dans la grammaire des langues slaves, sans que le problème ait été résolu pour autant, le terme même d'aspect n'étant pas exempt d'ambiguïtés. — M. Kustár semble particulièrement compétent pour proposer une nouvelle approche de ce problème. Se référant aux recherches les plus récentes sur l'aspect dans le verbe slave, il le définit de la manière suivante : le terme « aspect » désigne le rapport immédiat entre les divers éléments d'une série d'actions, tel qu'il est interprété par l'émetteur du message (p. 44). En énonçant une suite d'actions, celui-ci considère certaines d'entre elles comme déterminantes, d'autres comme déterminées, l'opposition déterminant/déterminée exprimant ici non un rapport de cause à effet mais une relation d'ordre logique. En hébreu, les formes *en lamad* évoquent une action déterminante, les formes *en yilmad* une action déterminée. Dans sa conclusion, l'auteur montre que l'habitude qu'avaient les anciens Hébreux de mettre l'accent sur les rapports logiques entre les actions est caractéristique de leur mentalité particulière. Comme il le dit lui-même (p. 61), il sera indispensable de vérifier cette hypothèse (au demeurant très intéressante) en la mesurant aux données de l'A.T. dans son ensemble.

CARL-A. KELLER.

JESUS LUIS CUNCHILLOS : *La Bible. Première lecture de l'Ancien Testament*, 1. Paris, Beauchesne, 1974, 158 p. (Le Point Théologique, nº 11.)

Ce nouveau fascicule de l'intéressante collection « Le Point Théologique » répond à une préoccupation parfaitement justifiée, celle de mettre les membres de l'Eglise au bénéfice des acquis de la recherche biblique. L'auteur de cet ouvrage, exégète de métier, a aussi assuré des cours d'initiation à la Bible, il se montre soucieux d'introduire le lecteur de la Bible à une véritable « écoute » de la Parole de Dieu dans un respect du texte qui est porteur de vérité. Il

rappelle que la Bible est un message de Dieu en parole humaine ; il existe selon lui plusieurs niveaux de lecture de l'Ecriture qui doivent se compléter : niveau historique, qui s'appuie sur l'étude critique des textes, niveau religieux, où il s'agit de s'accorder avec les vues religieuses de l'auteur, niveau théologique, où le croyant s'approprie le message biblique, qui est histoire de la libération. Dans une seconde partie, le P. Cunchillos donne quelques indications sur la rédaction de certains livres bibliques (Pentateuque, prophètes...) et présente des remarques homilétiques sur le début de l'Exode. Il appartiendra aux lecteurs de ces pages de dire si la tentative du professeur espagnol répond à leur attente.

ROBERT MARTIN-ACHARD.

THOMAS WILLI : *Herders Beitrag zum Verstehen des Alten Testaments.* Tübingen, J. C. B. Mohr, 1971, 152 p. (Beiträge zur Geschichte der bibl. Hermeneutik, 8.)

Johann Gottfried Herder (1744-1803), prédicateur, poète, écrivain, philosophe et exégète est l'une des personnalités les plus universelles et les plus novatrices de la théologie allemande du XVIIIe siècle ; en particulier, ses ouvrages sur l'esprit de la poésie hébraïque et sur le récit de la création sont de ceux qui ont marqué de leur empreinte toute l'histoire ultérieure des études vétérotestamentaires. Le livre de M. Willi présente en trois grands chapitres le philologue, l'historien, et le théologien de l'Ancien Testament. L'approche de Herder se distingue par une étonnante sensibilité qui sent vibrer la vie derrière les mots et les phrases du texte sacré, vie qui anime l'histoire, la poésie, la pensée des anciens Hébreux. Pour Herder, la langue hébraïque elle-même était une langue vivante dont il a saisi avec une intuition sûre quelques traits essentiels. Poète lui-même, il estimait que la tâche de l'exégète consistait à insuffler aux textes poétiques une vie nouvelle, à les ressusciter ou à les recréer (p. 44), et l'étude de l'histoire d'Israël était au service de cette résurrection. Quant à l'approche théologique de Herder, M. Willi la juge trop tributaire de la résurrection de la poésie biblique.

CARL-A. KELLER.

VOLKER WAGNER : *Rechtssätze in gebundener Sprache und Rechtssatzreihen im israelitischen Recht. Ein Beitrag zur Gattungsforschung.* Berlin, de Gruyter, 1972, 72 p. (BZAW 127.)

On trouve dans les textes du Pentateuque un certain nombre de formules généralement très brèves et ressortissant principalement à ce que A. Alt appelait le « droit apodictique » : « *Œil pour œil...* » (Ex. 21,24) ; « celui qui frappe son père et sa mère *sera certainement mis à mort* » (môt yûmât, Ex. 21,15) ; « *maudit (ârûr) est* celui qui couche avec la femme de son père » (Dt 27,20) ; « *tu ne découvriras pas* la nudité de ta mère » (Lv 18, 7). L'auteur examine chacune de ces formes littéraires non sans ajouter au matériau biblique les faits analogues des autres droits du monde ancien et il aboutit aux conclusions suivantes : 1) La formule du talion qui avait primitivement cinq membres faisait partie du droit régissant les relations entre différentes tribus à l'époque du nomadisme ou du semi-nomadisme. 2) La série « *môt yûmât* » (« sera certainement mis à mort »), formée de dix membres, faisait également partie du droit inter-tribal. 3) La même observation s'impose pour la série *ârût* (« maudit est... »), formée primitivement de dix articles. Quant à la série « tu ne découvriras pas » (également de dix membres), son origine est obscure. Le fait que les séries soient composées

de cinq ou de dix éléments s'explique par des considérations d'ordre mnémotechnique. Les formes analysées constituent un seul genre littéraire, celui du « Rechtssatz », c'est-à-dire du « principe juridique ». On trouvera le travail très stimulant, à condition de partager le souci d'une certaine école exégétique de remonter toujours à « l'origine » des textes et à leur « Sitz im Leben » (qui est toujours, et forcément, hypothétique). On regrette bien sûr tel défaut mineur, par exemple l'absence d'une analyse sémantique du terme ârûr, « maudit ».

CARL-A. KELLER.

J. M. BERRIDGE : *Prophet, People, and the Word of Yahweh.* Zurich, EVZ, 1970, 226 p. (Basel Studies of Theologie, nº 4.)

Cette remarquable thèse bâloise réexamine la question souvent débattue du rôle et de la signification des nombreux textes du livre de Jérémie où le prophète semble nous livrer le fond même de son cœur : confessions, prières très personnelles, réflexions sur sa condition de prophète. Ces textes sont-ils la manifestation d'un caractère faible, voire d'une âme sentimentale et pleurnicharde, ou au contraire des textes liturgiques où le prophète exprime le sentiment du peuple sur la condition de la communauté nationale ? — En soumettant tous les textes en question (ventilés selon les genres littéraires) à un examen rigoureux, l'auteur arrive à la conclusion que les textes mêmes que d'aucuns disent « traditionnels » et « liturgiques » montrent que le prophète s'y exprime en tant qu'individu et non au nom d'une collectivité. Jérémie en effet fait un usage très libre des genres littéraires, surtout culturels, et de leur langage ; il les met au service du ministère prophétique de la Parole qui est le sien, se considérant comme porteur d'un ministère personnel, ultime chaînon dans une succession de prophètes ; désireux de s'approprier et de corroborer quelques-unes des affirmations fondamentales de la foi israélite, il les discute librement avec soi-même et avec Dieu. La confrontation avec le prophète (qui ne renie jamais la solidarité avec le peuple) et la Parole de YMWH permet de connaître la personnalité de Jérémie. L'ouvrage est une contribution importante au dépassement nécessaire de l'approche « traditionsgeschichtlich » en exégèse, dépassement qui seul permettra une meilleure compréhension des hommes de la Bible.

CARL-A. KELLER.

ALBERT-MARIE DENIS : *Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament.* Leiden, Brill, 1970, 343 p.

Malgré son style un peu rébarbatif, cet ouvrage considérable mérite une très large diffusion et sera utilisé avec reconnaissance par tous ceux qui s'intéressent à la littérature juive postbiblique en langue grecque. A propos de chacun des écrits ou des fragments étudiés, l'auteur a réuni une documentation surabondante, notant avec précision les éditions, articles et livres, et fournissant ainsi une base indispensable à toute recherche future. Le volume fait pendant à l'édition critique des fragments en question réalisée par le même auteur (*Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt graeca*, Leiden, Brill, 1970) ; on ne peut que se féliciter de disposer maintenant d'un tel instrument de travail. Exprimons encore le vœu que l'édition critique des textes complets, qui, sous la direction d'un collège de spécialistes, a pris un bon départ, avance rapidement, pour le plus grand bien de l'historien et du judaïsme et du christianisme naissant.

CARL-A. KELLER.

THOMAS FAWCETT : *Hebrew Myth and Christian Gospel.* London, 1973, 325 p. (Student Christian Movement.)

Th. Fawcett est professeur de théologie au Chester College of Education (Angleterre). Il a publié précédemment chez le même éditeur *The Symbolic Language of Religion.* — L'auteur s'attache à montrer l'incidence des représentations mythologiques d'origine hébraïque sur la narration des Evangiles. En quatre chapitres, il traite successivement : la mythologie de la création ; la venue du Fils ; la place centrale occupée par Jésus ; le paradis. Une telle disposition des matières étonne le lecteur familiarisé avec les herméneutiques pratiquées sur le continent. C'est que le travail de l'auteur repose sur deux postulats : primo, la priorité (quasi absolue) accordée à la mythologie de structure et d'origine *hébraïques* (vétérotestamentaire ou judaïque ; peu d'attention prêtée au judaïsme hellénistique) ; secundo, l'importance centrale reconnue, dans cette mythologie, au thème de la *création* (53-54). Le premier postulat est contestable. Les éléments gnostiques, hellénistiques, etc. sont systématiquement ignorés. Le second postulat, plus matériel celui-là, permet une interprétation cosmique de l'Evangile : la nouvelle création a commencé en Jésus (309). — Dans l'étude des mythes d'origine hébraïque, l'auteur n'apporte guère de connaissances nouvelles. Il a pourtant le mérite — qui fait tout l'intérêt de cet ouvrage — de se pencher avec finesse et discernement sur les représentations mythologiques véhiculées par le Nouveau Testament. Les développements sur la création (lumière, mer, serpent) ; sur la venue du Fils, sa préexistence ; sur la notion de centre (Jérusalem, mort et résurrection, le temple de Dieu, le roi d'Israël) et sur le paradis perdu et retrouvé (l'arbre de vie = la croix) sont riches et suggestifs. — Quel est le pathos de l'auteur ? A lire l'introduction de son livre, qui refait l'historique du problème du mythe de Strauss à Bultmann et à M. Eliade (parmi beaucoup d'autres), il semble vouloir tenir ensemble le mythe et l'histoire : « historical fact and mythological interpretation are indivisibly complementary » (33). Le mythe est qualifié positivement et sa présence reconnue dans les récits évangéliques, sans que soit pour autant porté atteinte à l'historicité de Jésus. Qu'apporte donc le mythe à l'Evangile ? L'argumentation de l'auteur est ici très flottante. Il parle en effet de deux niveaux, l'un humain et historique, l'autre divin et mythologique, empruntés simultanément par la narration évangélique (42). La conclusion reprend le même thème : Jésus ne saurait être exprimé « in purely human terms », c'est pourquoi les Evangiles recourraient au langage du mythe qui exprime l'origine divine de Jésus (308). Cette disjonction entre un langage humain et un langage divin est intenable : Fawcett brouille les cartes en mêlant des analyses herméneutiques et des assertions dogmatiques. De plus, notre auteur paraît obnubilé par une conception du mythe qui se rapproche beaucoup de celle de M. Eliade. Le recours au mythe serait l'antidote d'une interprétation exclusivement existentiale-existentielle de l'Evangile (42). Malheureusement, l'auteur ne distingue pas assez nettement entre une *herméneutique* (phénoménologique) des mythes associés au kérygme et la *reprise théologique* qu'il s'agirait d'en faire aujourd'hui. Le mythe joue chez Fawcett le rôle d'un repoussoir bienvenu de la sécularisation et de l'athéisme (313). Mais les différents mythes sont par ailleurs soumis à une discrimination regrettable, selon leur conformité ou leur non-conformité au contenu (déjà connu) de l'Evangile. Ainsi p. 157 : « The Iranian and gnostic literatures are dominated by a throughgoing dualism which is absent from the gospels » ; n'est-ce pas là se couper toute possibilité d'une herméneutique des mythes, quels qu'ils soient, associés au kérygme ? Fawcett paraît mener le combat en faveur du mythe (hébraïque)

comme si le sort de l'Evangile était lié au maintien du langage mythologique (311). L'Evangile serait amputé et « libéralisé » si les mythes qui lui sont associés étaient éliminés. Mais l'Evangile ne risque-t-il pas alors de se confondre avec une idéologie mythologique, qu'il faudrait préférer — on ne sait pas pourquoi — à telle idéologie « séculière ». Est-ce bien là l'enjeu du débat ? Je ne le crois pas. — A la fin de son ouvrage, l'auteur reconnaît que les lecteurs contemporains de l'Evangile ne peuvent pas « re-enter the sacral society and cultus previously supported by myth » (315). Le mythe est en effet à la fois utilisé et transcendé par l'Evangile. Fawcett se voit alors obligé d'opérer un tardif renversement : le Christ nous apprendrait à transcender le particularisme géographique et cosmographique attaché aux mythes. L'univers mythique n'est-il donc plus que l'expression d'un chauvinisme nationaliste, qu'il est bien aisé dans ces conditions de démythiser ? L'auteur ne semble pas avoir vu que la nécessaire *démythologisation* connaît d'autres chemins que le goulot de l'interprétation existentiale. Pour *interpréter* les mythes et en montrer le lien au kérygme, il ne suffit pas d'affirmer la dimension symbolique qui leur est propre. Il faut encore montrer comment les symboles (nouvelle création, don de soi du Christ, résurrection, etc.) sont *mis en forme* dans la prédication du christianisme primitif. Le symbole n'est jamais nu : il s'inscrit dans divers discours, et c'est sa mise en forme dans ces discours qui est décisive. Une fois qu'on a vu comment fonctionnent ces divers discours, il devient possible de constituer, en connaissance de cause et sous sa responsabilité propre, un nouveau discours chrétien, qui soit à la fois fidèle au témoignage des Ecritures et accessible au destinataire.

DENIS MÜLLER.

F. NEIRYNCK : *Duality in Mark. Contributions to the Study of the Markan Redaktion.* Leuven, University Press, 1972, 214 p. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, XXXI.)

Déjà W. M. L. de Wette, dans sa *Brève explication des Evangiles de Luc et de Marc* (1836), avait mis en lumière une particularité du texte de Marc : tournures pléonastiques, tautologies, succession de phrases à contenu à peu près semblable, etc., et l'avait expliquée par le recours de l'évangéliste à deux sources. Par la suite cette particularité fut l'objet d'une constante curiosité, et expliquée tantôt comme propre au style de Marc, tantôt comme le signe d'un travail rédactionnel plus ou moins compliqué. E. Hirsch, dans sa *Frühgeschichte des Evangeliums* (1941), s'en est servi pour étayer sa théorie d'une triple rédaction du second évangile. Quant à N., il entend démontrer que ces réduplications sont bien le fait d'un « repetitious style » (p. 32) de l'évangéliste lui-même. Un impressionnant répertoire (p. 75-136) de toutes les variétés de « dualités » (notamment les typiques « two-step expressions » telles que : « ce jour-là — le soir étant venu », Mc 4, 35) montre que le phénomène est général et multiple dans ses aspects et qu'il est impossible de l'expliquer par les collages d'une compilation : ils sont la manifestation d'un style. Un texte grec complet de l'Evangile (p. 139-191), dans lequel des soulignements font ressortir les répétitions et redoublements caractéristiques, renforce encore l'impression. N. n'exclut pas pour autant que l'évangéliste soit redevable à une tradition et à des sources (p. 72) ; sa critique vise non l'analyse des unités littéraires, telle qu'elle a trouvé une expression classique dans l'Histoire de la tradition synoptique de R. Bultmann, mais celle qui se propose de découvrir à l'intérieur même

des péricopes marciennes les signes d'assemblages ou de combinaisons de sources parallèles. En donnant pour la première fois un aperçu complet et systématique de cette particularité stylistique de Marc, N. pense avoir fourni à la critique rédactionnelle un critère (« guide », p. 13) supplémentaire de marcianité. Deux questions : Ce style appartient-il à Marc, ou n'a-t-il pas été déjà celui de la tradition orale (peut-être aussi, partiellement, écrite) dont il dépend ? Et quel sera le mode d'emploi d'un critère aussi uniformément diffusé dans le texte ?

CHRISTOPHE SENFT.

PHILON D'ALEXANDRIE : *Œuvres* (suite), tome 11-12. Paris, Le Cerf, 1962, 159 p.

Le *De Ebrietate* et le *De Sobrietate* ont été réunis dans un même volume, préparé par M. Jean Gorez, professeur. Philon, dans le premier de ces traités, part de Deut. 21 v. 9 « Noé but du vin et s'enivra », non sans méditer allégoriquement sur la nudité, dont il a souvent relevé les degrés divers dans la vie de l'âme. Si le début du traité n'est que « symboles forcés, allégorismes déconcertants », comme le relève l'introducteur (p. 14), dès le par. 97, le ton change et des pages très denses annoncent une anthropologie originale : l'homme est globalement un « corps », figuré par le camp des Israélites dansant autour du veau d'or, où s'entrechoquent « toutes les actions d'une guerre inexpiable » (par. 99). A ce brouhaha intérieur, Philon oppose la science, qui est d'abord attention : « Elle fixe l'attention sur ce qui est dit, contemple la réalité des objets... déteste le sommeil, aiguise l'intelligence, la rend avide d'entendre et la pénètre d'une soif incessante d'apprendre » (158). Puis, fait unique dans son œuvre, Philon se joint longuement à la tradition sceptique et nous exhorte à « suspendre notre jugement » (200). Pour sortir des « doctrines discordantes » des philosophes, il ne peut en définitive qu'invoquer « le Dieu de toute miséricorde pour qu'il détruise cette vigne sauvage » (224). Le *De Sobrietate* est également composé de « chiquenaudes successives » (p. 122) agrippées tant bien que mal aux mots du texte biblique ; mais il contient aussi quelques perles : sur Manassé figure de la mémoire et du « rappel » (anamnèse bien différente de la réminiscence platonitienne), sur l'importance de l'« occasion » en éthique, où l'on croit entendre Jean Ladrière dissertant sur le *Kairos* comme lieu historique de la volonté.

PIERRE BONNARD.

PHILON D'ALEXANDRIE : *Œuvres* (suite), tome 17. Paris, Le Cerf, 1970, 332 p.

En présentant le *De Fuga et Inventione*, Mme Starobinski-Safran ne nous donne pas seulement les résultats précieux de ses recherches philologiques et historiques ; elle nous communique sa foi et son enthousiasme. En fait de connaissances historiques, elle est seule, dans cette collection, si nous voyons bien, à maîtriser pareillement la littérature juive, tant antique que moderne. Cette compétence suffirait à donner son originalité à ce volume. (Par contre, en fait de Bible « protestante », seule une édition tardive de la Bible d'Ostervald est citée ! (p. 24). Philon commente donc le récit de la fuite d'Agar (Gen. 16, 6b-12) ; il vise « à dépasser la signification immédiate du texte biblique, non à la détruire » (p. 46) ; il médite inlassablement sur cette fuite, cette source, cette recherche et cette découverte de Dieu. Parfois, comme on nous le fait

remarquer, cette fuite devient presque gnostique, dualiste (p. 146, note 4). Mais son amour de la Tora ramène toujours l'Alexandrin au Dieu créateur et à l'Histoire. En définitive, si cette recherche peut aboutir, c'est à la seule miséricorde de Dieu qu'elle le doit ; les Grâces de l'exégèse allégorique stoïcienne deviennent celles de la Miséricorde : « Vous vous tournerez vers le Seigneur votre Dieu et vous le trouverez... » (Deut. 4, p. 209). Si Dieu a créé le mauvais penchant de l'homme, il a aussi créé la Tora, par laquelle toute recherche attentive peut aboutir (p. 181) ; l'anthropologie philonienne reste optimiste, comme le sera celle de Maïmonide et de toute la pensée juive ; le libre arbitre (mais ce terme convient-il ? — p. 158) est constamment sauvegardé. Le traité se termine par une extraordinaire évocation des sources, pernicieuses ou vivifiantes, et aboutit à la Source suprême. Il nous laisse aux côtés d'Agar, proche de la source, mais n'y buvant pas encore : « En effet, une âme qui progresse n'est pas encore en mesure de boire la sagesse pure, *mais rien ne l'empêche de demeurer à proximité* » (c'est nous qui soulignons : ... πλησίον κεκωλυται ποιεσθαι τὰς διατριβάς, p. 255). Trente-cinq notes complémentaires d'exégèse philonienne et des index utiles terminent le volume.

PIERRE BONNARD.

DAVID M. SCHOLER : *Nag Hammadi Bibliography* 1948-1969. Leiden, E. J. Brill, 1971, 201 p. (Nag Hammadi Studies, volume I.)

L'ouvrage de David M. Scholer offre un inventaire extrêmement complet de la littérature consacrée à la Bibliothèque copte gnostique découverte à Nag Hammadi. Il constitue un instrument de travail indispensable pour quiconque entreprend une étude détaillée de ces textes. — L'essentiel de la bibliographie, soit près de la moitié des 2425 titres recensés (p. 92-190), porte sur les 13 codex trouvés en Haute-Egypte. Pour chacun d'entre eux, on a d'abord une table des matières donnant le titre, le numéro et la pagination des différents traités qui le composent, d'après la liste « officielle » établie par James M. Robinson (*Novum Testamentum*, 12, 1970, p. 83-85). La numérotation de J. Doresse (*Les livres secrets des gnostiques d'Egypte*, 2 vol., Paris, 1958-1959) et celle de H.-Ch. Puech (dans *Coptic Studies in Honour of W. E. Crum*, Boston, 1950, p. 91-154) sont chaque fois indiquées entre parenthèses. Puis vient, pour chaque traité, la liste des reproductions photographiques, des transcriptions et des traductions dont il a fait l'objet. Enfin, c'est l'inventaire de la bibliographie relative à chaque traité : ouvrages importants et leurs recensions, articles de revues et d'encyclopédies, thèses. — La première partie de cette bibliographie de Nag Hammadi contient un inventaire de la littérature consacrée à la gnose en général (p. 1-40, 634 titres) ; à certains textes gnostiques connus avant la découverte de Nag Hammadi, tels la Pistis Sophia, le Papyrus 8502 de Berlin ou l'Hymne de la Perle des Actes de Thomas (p. 41-47, 94 titres) ; aux différentes écoles gnostiques et à leurs chefs (p. 48-84, 426 titres) ; et enfin, à la gnose dans ses rapports avec le Nouveau Testament (p. 84-90) et avec Qumran (p. 91). — Signalons enfin que l'auteur se propose de tenir à jour sa bibliographie sur Nag Hammadi (et sur la gnose en général) et d'en faire paraître chaque année un supplément dans la revue *Novum Testamentum*.

JEAN-DANIEL KAESTLI.

EGON ALOYSIO STROHER : *A Decisão Etica na Teologia de Helmut Thielicke*. São Leopoldo (Brésil), Universidade do vale do rio dos sinos, 1972, 158 p. THÉOLOGIE CONTEMPORAINE

Stroher étudie l'éthique de Thielicke, vraie synthèse systématique de sa théologie. Le monde contemporain et l'homme orienté soit *in spe* vers le Christ, soit *in re* vers le péché, la conscience chrétienne et ses problèmes moraux, l'homme qui décide en tant qu'être libre et responsable, enfin, l'homme, comme centre de l'anthropologie chrétienne, sont les thèmes principaux de cette thèse substantielle, étayée d'une bibliographie de quelque 120 titres et présentée sous une forme œcuménique. Après quelques données biographiques, Stroher nous présente Thielicke comme théologien et prédicateur protestant. Sa prédication, selon Haug, pourrait se réduire aux quatre verbes suivants : — *abholen* (chercher l'homme) — *herumholen* (le convertir) — *heimholen* (l'amener à la maison) — *begleiten* (l'accompagner). — Thielicke, à la différence de grands théologiens du panorama contemporain tels que D. Bonhoeffer et P. Tillich, s'oriente vers la ligne de E. Brunner, ainsi que vers celle de la théologie dialectique barthienne. Le concept de *Grenzsituation* joue chez lui un rôle important, et l'aspect fort de sa théorie est la doctrine de la justification. Le primat de la foi est clair, sa vision des bonnes œuvres, tragique. La conception luthérienne de l'homme *simul justus et peccator* se manifeste au niveau du *usus elenchticus* — l'homme accusé devant Dieu — et de la *sola fides* — seule source de justification. — Ceci dit, il n'est pas étonnant, comme le montre Stroher, que Thielicke ait une interprétation eschatologique du Sermon sur la Montagne, qui s'oppose aux théologiens de la sécularisation, Harvey Cox, F. Gogarten, Dietrich Bonhoeffer. Ceux-ci s'inspirent d'une éthique de type kantien, une éthique de l'homme naturel, dite philosophique, sécularisée ou intramondaine. Les critères objectif (droit naturel) et subjectif (conscience) n'existent pas à cause du péché et de la justification. — La *voluntas propria* divine a cédé la place à une *voluntas aliena*. Toutefois l'homme et le monde ne sont pas abandonnés, ils sont conservés par des *Notordnungen*, c'est-à-dire par des institutions telles que l'Etat, l'Economie, la Politique, l'Autorité. L'homme vit à un carrefour *(eine Überschneidungszone)*, en tension entre le péché et son jugement d'un côté, et la grâce de l'Evangile de l'autre. — L'objectif de Stroher est de montrer comment la décision éthique se présente en situation de conflit entre la chute et la grâce. La conscience est la source des décisions éthiques dont la valeur reste subjective, loin de la volonté originelle de Dieu. La réalisation de la *voluntas aliena* de Dieu représente toutefois grâce et pardon dans la perspective de l'Evangile, même si elle est péché dans la perspective de la loi.

LUCIANO CAETANO DA ROSA.

GERHARD EBELING : *Kritischer Rationalismus ? Zu Hans Alberts « Traktat über kritische Vernunft »*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1973, XIV + 118 p. (Zeitschrift für Theologie und Kirche, Beiheft 3.)

Ebeling défend la théologie contre les attaques proférées dans un livre qui, en Allemagne, a valu à son auteur une certaine célébrité lors de sa parution en 1969. Il nous semble, cependant, qu'il se méprenne sur le caractère de cet ouvrage : le *Traktat über kritische Vernunft* de Hans Albert a été conçu dans une intention avant tout propagandiste ou polémique et ne vaut que par la verve indéniable et haute en couleur de son auteur. Les arguments, par contre,

avancés en faveur de ce qu'on appelle communément aujourd'hui le rationalisme critique manquent de subtilité et de rigueur scientifique. Valait-il la peine de répliquer autrement que par une contre-polémique de la même veine ? Nous ne le pensons pas. L'argumentation d'Ebeling — qui d'ailleurs ne cache pas sa sympathie vis-à-vis de l'attitude critique dans son ensemble — reste à un niveau très général et de ce fait n'atteint jamais au degré de précision qu'exige une discussion scientifique sérieuse. Il est évident que Hans Albert, dans les passages où il parle de théologie, donne à dessein de celle-ci une image sommaire et caricaturale pour en dénoncer plus facilement l'esprit obscurantiste et antirationaliste. Ebeling, en somme, aurait pu se contenter de relever l'insuffisance de cette manière de procéder ; il a pourtant essayé de réfuter Albert en élaborant soixante-dix thèses qui, le plus souvent, se situent à un niveau de généralité tel qu'il n'est pas possible, en dehors d'un point de vue idéologique, d'en tirer des conclusions valables. Le sujet aurait exigé un travail de professionnel que ni l'un ni l'autre des antagonistes n'a entrepris. La méthodologie du rationalisme critique n'est certes pas sans failles et les adeptes de Popper eux-mêmes n'ont pas hésité à le lui faire remarquer. Certaines naïvetés ou même erreurs, qu'Ebeling semble plutôt deviner que saisir réellement, ont été analysées et critiquées depuis un certain temps déjà par des auteurs comme I. Lakatos, P. Feyerabend, Thomas Kuhn et autres — et ceci à l'aide de techniques mieux adaptées à la nature de tels problèmes. Il faut toutefois souligner l'honnêteté profonde avec laquelle l'auteur tente de repousser les assauts virulents du polémiste.

HENRI LAUENER.

Gott und Gottesdienst. Mit Beiträgen von Heiner Hoffmann, Jean-Pierre Jossua, Martin Seils, Peter S. M. Selby, Vilmos Vajta. Frankfurt am Main, Lembeck-Knecht, 1973, 95 p. (Ökumenische Perspektiven, 4.)

La collection de recherches et de documentation œcuméniques que dirigent à Strasbourg Marc Lienhard et Harding Meyer s'enrichit d'un nouveau titre. Après trois cahiers consacrés successivement à l'avenir de l'œcuménisme, à la Concorde du Leuenberg et au dialogue entre catholiques et luthériens, voici cinq travaux signés de trois luthériens, un anglican et un catholique, sur les relations entre Dieu et le culte ou, pour être plus précis, entre la foi en Dieu et le service divin. Vilmos Vajta est en quête d'une définition renouvelée du culte comme « expérience de foi », ce qui l'amène à accentuer les dimensions humaines, missionnaires, communautaires et œcuméniques du service divin. Martin Seils, luthérien de DDR, reprend de façon suggestive le débat d'Upsal sur la possibilité du culte dans un monde sécularisé : parce que Dieu est le Dieu de ce monde, il n'y a ni harmonie rassurante ni rupture implacable entre le monde de Dieu et le monde du culte qui lui est rendu. Dans une étude intitulée « Le passé et le présent dans le culte », l'anglican Peter Selby cherche à décrire l'interaction de la tradition et de l'actualité dans la liturgie. Quant au P. Jossua, il montre en quelques pages très claires comment la foi peut surmonter la tension entre la prière et l'action. Enfin, le pasteur Hoffmann, qui fut assistant à l'Alliance luthérienne mondiale, évoque les questions posées par les innombrables expériences liturgiques nouvelles qu'on tente un peu partout ; sa contribution permet de situer les grands thèmes de ce mouvement multiforme.

CLAUDE BRIDEL.

BRUNO BÜRKI : *La case des chrétiens. Essai de théologie pratique sur le lieu de culte en Afrique.* Yaoundé, Clé, 1973, 128 p.

Qu'il doit être délicat, pour un Européen, d'enseigner la théologie pratique en Afrique par le temps qui court ! Admirons la sagesse et la modestie de notre compatriote Bruno Bürki, qui offre le concours d'une sérieuse culture liturgique à ses étudiants de Yaoundé et aux Eglises du Cameroun ; on le sent préoccupé de trouver la jonction entre les données d'une tradition merveilleusement riche mais exclusivement occidentale et les requêtes de la chrétienté africaine, appelée à s'exprimer de manière spécifique dans la construction de nouveaux lieux de culte. Comment éviter, pour dire carrément les choses, les risques opposés du triste colonialisme architectural et de la résurgence du lieu sacré traditionnel ? Il y faut tout à la fois une grande capacité d'attention aux aspirations locales et une théologie très sûre ; l'auteur ne manque ni de l'une ni de l'autre. — Mais au fait, faut-il vraiment construire des églises, fixer en un lieu précis de l'espace le peuple pèlerin de Dieu ? La question est fermement posée en Afrique comme, depuis peu de temps, chez nous : il ne va pas du tout de soi que les chrétiens bâtissent ! Si Bruno Bürki opte malgré tout pour la construction de lieux de culte, c'est au nom d'une ecclésiologie dynamique ; il faut une maison où l'Eglise s'assemble pour recevoir la Parole qui la fait vivre, et il faut des églises « de briques et de tôle » pour signaler la présence de Dieu parmi les hommes. C'est donc dans une perspective kérygmatique, sacramentelle et eschatologique qu'on étudiera l'organisation, puis la décoration du lieu de culte ainsi que sa situation dans la cité ou le village. Nous avons apprécié la manière libre et nuancée d'aborder les questions les plus pratiques comme celles du mobilier et des vêtements liturgiques, et nous croyons comprendre la prudence de l'auteur face aux revendications de l'art indigène. Les dimensions de ce petit livre ne permettaient évidemment pas d'aller au-delà de quelques notes brèves sur ce dernier sujet. — Fils d'architectes et père d'un habile dessinateur, Bruno Bürki dédie son essai aux premiers et en confie l'illustration au second. Une bonne série de notes en fin de volume initie le lecteur à la bibliographie du thème traité. Les Editions Clé ont le vent en poupe !

CLAUDE BRIDEL.

GABRIEL FRAGNIÈRE : *Le Royaume de l'homme. Essai sur la religion et la démocratie.* Genève, Editions du Mont-Blanc, 1973, 220 p.

Objet d'études nombreuses aux Etats-Unis, le problème des relations entre la démocratie et la religion est un peu délaissé en Europe au profit de thèmes comme celui de l'Eglise et des pouvoirs. Aussi un essai comme celui de Gabriel Fragnière vient-il combler une certaine lacune, mais à condition qu'on ne lui demande pas davantage que ce qu'il peut donner : bien écrit, clairement ordonné, d'une lecture aisée qui le met à la portée d'un large public, il constitue une bonne mise au point, mais ne saurait prétendre au rang d'une recherche théologique ou philosophique approfondie. Il ne cherche d'ailleurs pas à être autre chose qu'un essai. Dans un premier chapitre, l'auteur voit l'originalité de Jésus dans son parti de se tenir à l'écart de la politique : « La distinction, puis la séparation de la religion de tout engagement politique signifie, finalement, que la religion devient une force créatrice dans l'histoire » (p. 30) ; mais en devenant chrétienté, la foi chrétienne a consenti à une situation lourde d'ambiguïtés et de

difficultés pour les siècles ultérieurs. Le deuxième chapitre propose une analyse rapide, mais éclairante, des raisons pour lesquelles la Révolution française n'a pu éviter de se constituer en contre-religion. Dans un troisième chapitre qui rend honneur à la perspicacité de Tocqueville, l'auteur peut alors montrer par contraste l'originalité et la nouveauté de la démocratie américaine, fondée sur une sécularisation de la vie politique, enfin désolidarisée de toute idéologie religieuse obligatoire, mais pour des raisons éminemment religieuses : la perfection de Dieu ne saurait être confondue avec l'imperfection des réalisations humaines ; Fragnière reconnaît ici une importance décisive aux idées de Roger Williams, le fondateur du Rhode Island. Le quatrième chapitre envisage la situation américaine actuelle : la mésaventure du Viet-Nam a démystifié cette manière de religion civile qu'était devenu le messianisme démocratique américain ; Fragnière estime que sont enfin réalisées les conditions nécessaires à la poursuite d'une politique réellement sécularisée, c'est-à-dire d'une politique pragmatique au gré de laquelle l'homme ne nourrit plus d'autre ambition que de bâtir son propre royaume. Le cinquième chapitre se propose d'en tirer quelques conclusions pour notre conception de la religion : « Nous entrons maintenant dans un nouvel âge de notre histoire religieuse, un âge dans lequel l'homme doit être totalement homme, et Dieu totalement Dieu... Avec ce nouvel âge, doit se développer une nouvelle pensée théologique. Cette théologie ne doit pas partir de l'idée que Dieu est une fonction particulière de l'univers, mais de la foi en un Dieu indépendant et transcendant, s'offrant à notre contemplation, non à notre exploitation » (p. 193-194). Très bien, mais ce n'est pas très nouveau. Avant lui, d'autres ont déjà parlé de la gratuité, voire de « l'inutilité » de Dieu avec une densité et un sens du tragique autrement convaincants. Mais surtout, Fragnière adopte pour le dire un ton messianique qui contredit tout le reste de son essai. C'est dommage : on attendait en politique moins de naïveté instantanéiste et une réflexion plus substantielle sur le caractère personnel de la foi.

BERNARD REYMOND.

HENRI DESROCHE : *Sociologie de l'espérance.* Paris, Calmann-Lévy, 1973, 253 p. (Archives des sciences sociales.)

Henri Desroche est de ces sociologues qui se penchent sur les divers aspects de la vie religieuse avec d'autant plus de bonheur qu'ils en connaissent la délicatesse et la complexité de l'intérieur. Il se garde pourtant bien de confondre sa tâche avec celle du théologien, d'où son parti d'écrire des pages « délibérément extra-théologiques » (p. 65). Ce qui ne l'empêche pas, bien au contraire, d'aider le théologien à voir plus clair dans un sujet qui occupe actuellement l'avant-scène de sa discipline : l'espérance. Après un inventaire anthologique des différentes formes de l'espérance et de leur complémentarité, l'auteur dresse un panorama général, bien que succinct, des phénomènes millénaristes qu'on rencontre dans les diverses religions et mouvements révolutionnaires de l'histoire humaine. Il essaie ensuite de dégager quelques grandes constantes psychologiques, typologiques et dramatiques du phénomène millénariste. Il peut alors examiner comment se combinent ou s'excluent les idéologies révolutionnaires et les messianismes religieux, mais aussi comment ces messianismes-là s'adossent à l'imagination collective, voire la provoquent et l'entretiennent. Dans sa conclusion, Desroche prend prétexte de la fin de non-recevoir que

J. Moltmann lui aurait opposée pour démarquer sa sociologie de l'espérance de certains messianismes sociologiques, tel celui d'Auguste Comte. C'est probablement dans une phrase comme celle-ci qu'on perçoit le mieux son cri du cœur : « Emerveillé de l'espérance lorsqu'elle émerge et lance sa corde, comment le sociologue ne redouterait-il pas les truquages, les pièges, les sublimations ou les occultations, les autosuggestions ou même les jongleries ? » (p. 236). Et il remarque quelques lignes plus bas : « Comment une sociologie des religions pourrait-elle n'être pas une sociologie critique ? » (ibid.). Mais c'est un regard critique, comparateur et relativisant dont le théologien ne saurait faire abstraction.

BERNARD REYMOND.

GEORG SCHMID : *Interessant und heilig. Auf dem Weg zur integralen Religionswissenschaft.* Zurich, Theologischer Verlag, 1971, 218 p.

Dédiée au Conseil œcuménique des Eglises à Genève et au Virginia Theological Seminary à Alexandrie, en témoignage de reconnaissance, cette étude de 218 pages se présente elle-même comme sans prétention autre que de décalquer (nachzeichnen) une expérience, celle du sacré et de l'intéressant. Elle ne veut être qu'une esquisse, l'esquisse de quelques moments privilégiés de la réalité « sacrée » ou « intéressante » (cf. p. 25). Et cela pour la raison clairement défendue dans l'introduction de l'ouvrage que la science de la religion est aujourd'hui appelée à la modestie, réduite aux hypothèses, et, surtout, privée de la possibilité de définir l'essence de la religion. — Une vingtaine de pages d'introduction rappellent avec force citations les objectifs qui furent ceux de la science religieuse moderne (en résumé : découvrir l'origine et l'essence de la religion, celle-ci étant considérée comme *la* vérité, ainsi que les lois du développement de la religion à travers le temps, tout cela étant accompagné d'un problématique jugement de valeur évaluant les conceptions religieuses les unes par rapport aux autres) et décrivent le grand tournant qui fait qu'actuellement, dans ce domaine comme dans d'autres, il n'y a plus de certitudes ni de définitions possibles mais que commencent l'observation sans préjugés et le dialogue. — La science de la religion doit en effet passer de la quête de l'essence à l'observation de la réalité, et Georg Schmid invite avec conviction à ce changement de mentalité. Il montre, en se référant aux actuels maîtres de la science religieuse, les possibilités de celle-ci dans cette optique nouvelle, plus modeste, mais peut-être plus vraie. Schmid ne distingue pas entre les différentes sciences de la religion, mais le point de vue qu'il défend nous paraît se rattacher à la phénoménologie religieuse. — La fin de cette courte introduction est consacrée à situer son propos : nier la possibilité de distinguer radicalement un domaine religieux d'un domaine profane, et affirmer la nécessité pour la science de la religion de sortir de ses limites et d'étudier ce que nous appellerions le fait religieux global ou le phénomène religieux dans toutes ses manifestations, et que Georg Schmid appelle l'intéressant et le sacré. — C'est en faisant ensuite une comparaison de 160 pages sur la base d'exemples concrets des concepts d'intéressant et de sacré que Schmid entend démontrer qu'il est impossible de séparer le sacré du profane, que le langage et les faits caractérisant l'intéressant et le sacré sont extrêmement semblables. — On peut se demander si le terme d'« intéressant » est judicieux par rapport à celui de « sacré » ; l'intérêt de l'entreprise est évident, mais la formulation l'est moins. N'eût-il pas mieux valu essayer de comprendre, sinon de saisir (en effet, Schmid met en opposition

begreifen et *verstehen*) une certaine mutation des valeurs et du langage religieux dans notre civilisation, un déplacement du sacré, une nouvelle expression de la religiosité, et reconnaître l'existence d'expériences fort différentes du sacré ? — Une brève conclusion montre la nécessité d'une science de la religion qui ne se contente pas d'intégrer des éléments qu'elle juge étrangers (le séculier, le profane), mais qui soit réellement intégrale et pose comme prémisses l'unité des phénomènes. — Une vingtaine de pages d'excursus, l'un sur le concept de la religion et trois sur la théologie, terminent l'ouvrage. Ils invitent à la modestie la théologie vis-à-vis de la religion, et réclament l'observation de la réalité. — On ne saurait trop, nous semble-t-il, recommander de telles dispositions à la théologie, pourvu qu'elle ne confonde pas modestie et timidité et n'y perde pas son identité.

MARIE-JOSÈPHE GLARDON.

FRITZ BURI : *Gott in Amerika*. Bd. 2 : *Religion, Theologie und Philosophie seit 1969*. Bern, Haupt, 1972, 128 p.

Après avoir publié en 1970 un premier volume sur la situation religieuse en Amérique dans les années soixante, Fritz Buri consacre un deuxième volume, portant le même titre, aux nouvelles formes de l'expérience transcendante et de l'expérience de Dieu qui y sont apparues depuis lors en nombre, ainsi qu'aux ouvrages théologiques qui en sont le résultat. Il mentionne comme exemples de ces nouvelles formes la danse, le jeu, les exercices de l'Extrême-Orient, les renouveaux bibliques. Les sociologues les plus récents enregistrent eux aussi une « redécouverte de la transcendance », ce qui fait que, contrairement à l'Europe, la « théologie de la mort de Dieu » semble avoir fait son temps aux Etats-Unis. On peut cependant sérieusement douter que les manifestations religieuses analysées par Buri soient destinées à avoir une longue vie. Le lecteur ne peut s'empêcher d'avoir l'impression qu'il est confronté à des renouveaux intéressants, mais souvent éphémères. Si l'on pense par exemple à la « théologie écologique », il est évident que partout où apparaît un danger en Amérique, naît une théologie à ce sujet. On n'a guère le sentiment que la question du sens se pose de manière aussi radicale que le fait croire l'auteur. En revanche, on peut approuver sans réserve sa remarque finale : toutes les tentatives de théologie américaine « tendent à une théologie de la responsabilité » (p. 121). — Comme dans le premier volume, il s'agit en grande partie ici, en un sens, de comptes rendus d'un nombre considérable de publications récentes. C'est le mérite de cette étude que de les avoir présentées de manière critique au lecteur européen et d'avoir fait ainsi franchir l'Atlantique aux débats théologiques américains ; elle contient des informations précieuses pour chacun.

PAUL GOOD.

GEORGES-EMILE DELAY : *Journal d'un pasteur*. Lausanne, Editions Bertil Galland, 1973, 216 p.

A travers les pages de ce journal, c'est d'abord un homme que nous rencontrons : un homme qui se sait et se veut de ce pays et de sa terre, qui a choisi de vivre « dans l'intimité de soi », non pour s'y replier, d'ailleurs, mais pour mieux percevoir la réalité des êtres et des choses. Et chaque page, en effet, révèle la grande sensibilité de l'auteur face à tout ce qui vit et meurt, que ce soit dans la nature aux saisons contrastées, ou dans l'histoire, infiniment diverse, des hommes, ses frères. Simultanément, ces pages nous font aussi rencontrer le croyant :

non pas un homme qui posséderait la foi, mais un croyant qui cherche et qui se laisse trouver par le Dieu de Jésus-Christ, un Dieu de miséricorde, dont nous ne sommes jamais que les « apprentis ». « Depuis le temps que je perds la foi il ne devrait plus m'en rester. Et c'est le contraire qui se produit. Plus j'en perds, plus j'en trouve ! » Le pasteur, enfin, apparaît surtout sous les traits du visiteur, pratiquant ainsi « le plus beau de tous les métiers d'hommes », parce qu'il est, « par excellence, l'homme de la rencontre ». Et si le journal fait à ces rencontres une large place, c'est, pour l'auteur, une manière de « donner la parole aux plus pauvres, aux plus oubliés des hommes ». Cependant, le pasteur Delay est sensible au fait qu'un fossé se creuse de plus en plus entre l'Eglise et le monde moderne ; il appelle pour ce monde en pleine fermentation un message vivant et, peut-être, des réorientations du ministère pastoral. Il le laisse entendre lorsqu'il imagine (dernière page du journal) l'étonnement de ses lecteurs de l'an 2000.

WILLY ZOSS.

JEAN-MARC CHAPPUIS : *La Balle au bond*. Commentaires d'actualité. Recueil d'éditoriaux 1957-1972 de « la Vie protestante ». Préface de Hubert Beuve-Méry. Genève, Labor et Fides, 1973, 127 p.

Au moment de quitter la direction de « La Vie protestante », le pasteur et professeur J.-M. Chappuis offre au public un recueil d'une quarantaine d'éditoriaux choisis parmi ceux qu'il publia dans son journal, au cours des quinze dernières années. Il précise lui-même, dans un avant-propos, ce que fut, « chaque fois », son intention : « dire l'Evangile dans le langage de ce temps ». Ajoutons d'emblée que les thèmes de réflexion proposés par le journaliste protestant, si l'actualité en fut l'occasion, la débordent largement, ce qui justifie la publication d'un tel recueil. — En fait, on peut bien dire qu'il s'agit d'une « actualité permanente ». Il n'est que de lire, pour s'en convaincre, les titres des six chapitres entre lesquels ont été répartis les éditoriaux. (« Les enjeux de ce monde », « Les chrétiens en ce temps »...) — Ces éditoriaux, brefs, denses, incisifs, comme le veut le genre, présentent plusieurs traits communs au sein même de leur diversité. — Ainsi, certains paraissent plus actuels encore aujourd'hui qu'au moment où ils furent écrits. (Voir, par exemple, ce qui concerne les relations économiques de la Suisse avec le tiers monde, la situation des ouvriers italiens en Suisse, les débuts de la récession économique, le rôle de la voiture dans notre civilisation, « le sexe et le sang », « denrées commerciales »). — D'autres, et ils sont nombreux, nous proposent, en quelque sorte, un double éclairage, en feux croisés, de la Bible, par le fait du jour, et du fait du jour, par la Bible. Ce n'est plus alors l'actualité du fait qui surprend, mais celle de tel ou tel texte biblique. — D'une manière générale, tous ces éditoriaux nous invitent à déchiffrer notre temps. « C'est un exercice profitable pour la vie tout entière », dit leur auteur. Et point n'est besoin, pour cela, de choisir nécessairement des événements exceptionnels. « Partout, l'observateur attentif peut discerner, s'il en prend la peine, l'image que l'homme d'aujourd'hui donne de lui-même », écrit encore J.-M. Chappuis, qui étudie, par exemple, la signification d'un match de boxe ou celle de la vogue d'un personnage tel qu'Astérix, prenant la relève de Tintin. — Ces éditoriaux conservent donc leur caractère percutant, et le lecteur d'aujourd'hui ne les lira pas, le regard tourné vers le passé. Bien au contraire, il se sentira engagé à prêter une attention plus consciente au présent qu'il est en train de vivre, à affiner son écoute des faits, à nuancer l'interprétation qu'il en donne. « Les phénomènes humains ont ceci de fascinant qu'ils peuvent être

interprétés et réinterprétés à l'infini », affirme J.-M. Chappuis. — En définitive, ce recueil nous permet de mieux comprendre la dimension, les dimensions, des événements de notre temps et de discerner le sens qu'ils peuvent revêtir pour des chrétiens.

GERTRUDE ROSSIER.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

SP. KURIAZOPOULOS : ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ. ΜΙΑ ΦΡΟΝΤΙΣΤΗΡΙΑΚΗ ΕΡΕΥΝΑ. Athènes, Hellenic Ministry of Culture and Sciences, 1973, 299 p.

Il s'agit là d'une « enquête » menée en commun par un professeur de l'Université de Janina et quelques-uns de ses étudiants avancés. Cet ouvrage, dont la présentation est remarquable et que deux brefs — trop brefs — résumés en anglais et en allemand rendent accessibles au lecteur non familiarisé avec le grec moderne, ne se borne pas à condenser les résultats de cet effort collectif, il offre les discussions elles-mêmes dans ce qu'elles eurent d'immédiat et de vivant. La personne et la pensée du sage d'Ephèse, dont l'importance est plus grande aujourd'hui que jamais, apparaissent sous une lumière nouvelle. Héraclite est situé dans son temps, à ce moment de l'histoire où l'urbanisation croissante du monde hellénique, le déclin du mode de vie rural et mythologique, l'avènement du commerce et des échanges intellectuels développèrent un esprit nouveau orienté vers l'examen critique de l'existence individuelle. On vit ainsi se former la conception d'un ordre cosmique, dont le caractère dynamique requiert la transcendance d'un « logos commun » s'affirmant au-delà des opinions « privées ». Héraclite, plaçant l'homme au point de croisement de potentialités contraires, interprète les tensions politiques de son temps comme une « perspective » appelant l'homme à se surmonter lui-même par la reconnaissance de sa grandeur spirituelle. « Tu ne saurais atteindre les limites de l'âme, même en suivant toutes les routes, tant est profond le logos qu'elle contient » (fr. 45).

RENÉ SCHAERER.

KARL BAERTHLEIN : *Die Transzendentalienlehre der alten Ontologie. I.* Berlin, de Gruyter, 1972, 415 p.

Quiconque s'intéresse à l'ontologie médiévale et à son histoire mesure l'importance du traité des propriétés transcendentales de l'être à l'intérieur de cette discipline. Il existe un certain nombre d'études qui tâchent d'éclaircir l'un ou l'autre aspect de cette dimension de la pensée scolastique. Le projet de M. Baerthlein est plus vaste : il se fixe comme but d'écrire l'histoire de ce problème dans l'ontologie ancienne, c'est-à-dire pré-kantienne. Mais sa recherche se distingue des autres travaux du même genre non seulement par son extension, mais aussi par son orientation. Etant donné que la plupart des études consacrées à ce problème furent de tendance néoscolastique, l'auteur envisage son enquête d'emblée en opposition à cette école (p. 6). Le présent volume — il s'agit d'une thèse d'habilitation présentée à Bonn en 1970 — traite uniquement des sources de la doctrine des transcendentaux. Il est donc presque exclusivement question d'*Aristote*, car la majeure partie des historiens de la philosophie s'accorde à voir dans la pensée du Stagirite la première esquisse d'une philosophie des transcendentaux. M. Baerthlein pense que cette opinion mérite un examen plus attentif. La philosophie d'Aristote contient-elle une doctrine des propriétés transcendentales de l'être ? Ce premier volume voudrait donner une réponse à cette unique question. — L'analyse minutieuse de Mét. II, 1 (933 b 23-31), Mét. X. 10 et de certains chapitres du *De anima* amène l'auteur à affirmer qu'il n'existe aucun texte aristotélicien qui énonce avec clarté la

convertibilité de l'être et du vrai (p. 373). Le texte de Mét. II, 1 — si souvent cité pour fonder la théorie du vrai transcendental — suggère l'interprétation suivante : « Chaque étant est..., par son caractère de vrai transcendental, nécessairement un contenu... de la conscience en tant que tel (Bewusstsein überhaupt) » (p. 74). Aristote veut ici insister sur la relation nécessaire qui existe entre l'être et un *Nous*. M. Baerthlein reproche à la philosophie du Moyen Age d'avoir identifié ce *Nous* (conscience possible) avec l'intelligence divine (intelligence déterminée) : une telle identification détruit le caractère véritablement transcendental (i.e. supra-catégorial) et de l'être et du vrai. L'être en tant qu'objet d'une théorie des transcendentaux n'est que minimum logique (logisches Minimum, p. 10, 11, 15, 372 et souvent) ; il n'est aucun des êtres réels, et par analogie la conscience en question (Nous) est toute conscience possible et non pas telle conscience déterminée. — Notre résumé de cette première partie de l'ouvrage de M. Baerthlein révèle de manière suffisamment claire la difficulté majeure à laquelle nous nous sommes heurtés tout au long de notre lecture : qu'entend l'auteur par *transcendental* ? Il est bien connu que Kant a doté ce mot d'une signification fondamentalement différente de celle que la scolastique conférait à ce terme. Ne faudrait-il pas les distinguer explicitement ? Peut-on écrire l'histoire de la doctrine des transcendentaux dans l'ontologie ancienne, si les présupposés sont ceux de l'ontologie nouvelle, voire kantienne ? Un tel projet est certainement réalisable, voire souhaitable, mais il est alors indispensable de s'expliquer sur le contenu des termes. A notre avis, M. Baerthlein néglige trop cette tâche. — Dans la seconde partie de l'ouvrage, l'auteur analyse les trois Ethiques et Mét. XIV et conclut que l'opus aristotelicum ne contient pas de doctrine du *bonum transcendentale* au sens propre. La conception aristotélicienne du bien n'est pas celle du bien transcendental, mais celle d'un Bien transcendant (p. 106). — L'un transcendental fait l'objet de la troisième partie de l'étude. Dans ce contexte, l'auteur soulève une fois de plus le débat de la relation entre la prote philosophia comme science de l'être en tant que tel et la théologie du livre Lambda (p. 111 sq.). Les analyses ontologiques du livre Gamma sont, selon notre auteur, indépendantes des passages théologiques où le Stagirite identifie l'être en tant que tel avec l'être divin. Dans une très longue étude critique de tous les passages se rapportant à la convertibilité de l'un et de l'être, l'auteur s'efforce de démontrer que seul le début du livre Gamma fournit une base suffisante pour la constitution d'une doctrine de l'un transcendental (p. 376) : L'être est indissociable de la science *une* (mia episteme, 1003 b 11), ce qui signifie que l'unité transcendentale de l'être découle de la relation à une conscience : « denn nur von einem Bewusstsein aus, nur für ein Bewusstsein kann etwas mit sich identisch sein » (p. 203). A ce stade de la démonstration tout porte à croire que cette thèse de l'un transcendental est authentiquement aristotélicienne, mais de fait elle est inconcevable sans l'héritage platonicien. En effet, les propos d'Aristote sur l'un et l'être présupposent la doctrine des principes de Platon. D'où cette conclusion générale de l'auteur : « Daher können Platon und seine Nachfolger in der Akademie mit mehr Recht als die Väter der Transzendentalienlehre betrachtet werden als Aristoteles » (p. 379). — L'étude de K. Baerthlein est précieuse pour ses analyses précises de certains grands textes aristotéliciens. Cela est un mérite qui ne signifie pas peu de choses et l'on attend avec un grand intérêt la parution du second volume consacré à la philosophie néoplatonicienne et à la pensée du Moyen Age. Le rapprochement trop inexplicite de la philosophie transcendentale et de la philosophie des transcendentaux aidera-t-il à une meilleure intelligence

de l'ontologie médiévale ? L'identification de l'être en tant que tel avec le minimum logique éclairera-t-elle l'interprétation de la pensée médiévale ? Ces questions, loin d'être purement négatives, ne sont qu'une preuve de plus de l'intérêt que nous avons trouvé dans l'étude du livre de M. Baerthlein, étude qui, à notre avis, mérite l'attention de tous ceux qui se préoccupent d'ontologie — ancienne et nouvelle.

RUEDI IMBACH.

LÜDER GÄBE : *Descartes' Selbstkritik. Untersuchungen zur Philosophie des jungen Descartes.* Hamburg, Meiner, 1972, 174 p.

Ce livre est une contribution à une question longtemps ignorée par les critiques de Descartes : celle de la différence entre la philosophie du jeune Descartes et la philosophie cartésienne classique. Comme le suggère le titre, Descartes serait arrivé à sa philosophie finale par une autocritique, qui impliqua un changement dans ses principes. — Lüder Gäbe commence par analyser la pensée du jeune Descartes, en vue d'une comparaison avec la philosophie finale de Descartes, qu'il suppose connue. Il prend pour texte fondamental les *Regulae ad directionem ingenii.* Dans la huitième règle, point de départ de l'analyse, Descartes dégage les limites de la connaissance humaine. En réaction contre Kepler, qui accorde une place à Dieu dans sa conception de la physique, Descartes restreint sa théorie de la connaissance à un plan purement anthropologique. La certitude mathématique est le modèle de toute certitude scientifique. Dans la théorie de la connaissance des *Regulae,* les *res materiales* et les *res spirituales* ne sont pas encore rapportées à une théorie métaphysique des deux substances (metaphysische Zweisubstanzenlehre), mais uniquement à deux facultés de la connaissance : l'imagination (Einbildungskraft) et l'esprit (Verstand). Cette conception est une critique de la théorie keplérienne des deux causes, *causae materiales* et *causae spirituales,* théorie que Descartes lui-même renversera, lorsqu'il fondera sa philosophie sur la *res extensa* et la *res cogitans.* — Dans la deuxième partie des *Regulae,* Descartes élargit la conception du modèle de la certitude mathématique. Il s'appuie sur des études d'algèbre, de géométrie, et surtout de logique, qui lui fournissent un fondement théorique, et généralise la *Mathesis universalis* (concept purement mathématique) en une *Sapientia universalis,* réunion des méthodologies particulières à chaque science. Descartes atteint par là un niveau d'abstraction supérieure, mais exige du même coup une limitation radicale de l'aspiration scientifique. Un motif moral retient encore Descartes dans son estimation des limites de la connaissance, estimation qui disparaîtra dans sa philosophie classique. — La raison du changement de Descartes, de son autocritique, est à chercher, selon l'auteur, dans le contact du philosophe avec l'œuvre de Francis Bacon, en particulier avec l'ouvrage *Novum organum.* L'influence de Bacon est double. D'une part il fait évoluer la conception cartésienne de la science ; Descartes en effet, dans sa nouvelle physique de 1629, va non seulement reconnaître à la science le pouvoir de rendre l'homme maître de ses propres pensées, mais aussi celui de le rendre maître de la nature. D'autre part, la lecture du *Novum organum* ébranle le fondament anthropologique, fragile, de la théorie des *Regulae,* fondée sur l'imagination et l'esprit, en manifestant à Descartes que cette théorie, et par là la *Sapientia universalis,* est un préjugé de l'humanité, un *Idolon tribus.* — Cette lecture aura pour fruit la conception du doute méthodique et, avec lui, de la nouvelle métaphysique, qui est une tentative de dépasser les contradictions qu'engendrèrent, chez Descartes, ses critiques de Kepler et Bacon.

PETER GASSER.

DAVID HUME : *Les essais esthétiques. Première partie : Art et Société.* Traduction et introduction, avec chronologie, bibliographie et notes par Renée Bouveresse Paris, Vrin, 1973, 139 p.

Hume n'était nullement artiste. C'est peut-être cette lacune qui, paradoxalement, confère une valeur originale à ces *Essais* qu'une agrégée de philosophie et licenciée d'anglais nous présente avec le plus grand soin, en nous promettant pour un avenir prochain une seconde partie consacrée à l'*Art* et à la *Psychologie*. — Hume aborde ici le problème de l'art et du beau par le biais d'une sociologie qui paraît en avance sur son temps mais singulièrement indifférente aux lois internes de la création. Il constate que les faits esthétiques n'intéressent qu'une élite, par opposition aux passions qui, telle l'avarice, agissent « en tous lieux et sur toutes les personnes ». Ils ne sont donc pas susceptibles d'une explication par les causes : le jaillissement d'une œuvre d'art est dû au seul hasard. Encore faut-il que les conditions de la vie sociale et politique aient permis à ce hasard de jouer son rôle. C'est ici qu'interviennent, dans un renversement des théories que défendra Rousseau, le développement de la technique artisanale, l'esprit de conservation, le raffinement et le luxe. Il en est de la culture de l'esprit comme de celle de la terre : elle ne produit ses récoltes qu'à la suite d'un traitement approprié de jachères et d'assolements. « Les arts et les sciences, comme certaines plantes, requièrent un sol frais ». D'autres facteurs psychologiques et moraux interviennent aussi, telle la présence des « femmes vertueuses » et de l'honnête galanterie. Si les Anglais sont réfractaires à l'éloquence, cela tient à leur bon sens et à leur modestie, qui les rendent méfiants à l'égard des fleurs de rhétorique, etc. — On se réjouit de lire la seconde partie de ces *Essais esthétiques*.

RENÉ SCHAERER.

FEDERICO GUGLIELMO GIUSEPPE SCHELLING : *Filosofia della rivelazione*, a cura di Adriano Bausola. Bologna, Zanichelli, 1972, 2 vol., 480 p. et 476 p. (Centro di studi filosofici di Gallarate, Collana di filosofi moderni.)

Dans la collection « Filosofi moderni », dirigée par Luigi Pareyson, paraît la traduction italienne de cette œuvre posthume du dernier Schelling. Le texte est précédé d'une copieuse introduction par Adriano Bausola et d'une note bibliographique très développée. L'éditeur a ajouté encore des notes et trois index. Dans l'introduction, il ne se contente pas de situer Schelling par rapport au passé ; il voit dans sa doctrine ultime une philosophie post-hégélienne, surmontant l'idéalisme de l'intérieur, obéissant à une exigence religieuse et même chrétienne et préfigurant l'existentialisme. De là le rapprochement, déjà fait par d'autres, de Schelling et de Kierkegaard (vol. I, p. 65). Schelling apparaît ainsi dans une perspective promise à un important avenir. Il faut louer l'effort accompli en Italie pour mettre à la disposition du public cultivé des traductions soignées d'œuvres majeures de la philosophie moderne, souvent difficilement accessibles.

FERNAND BRUNNER.

MICHEL SPANNEUT : *Permanence du Stoïcisme. De Zénon à Malraux.* Gembloux, Duculot, 1973, 416 p.

Nous craignons que le nom de M. Malraux dans le sous-titre, à côté de celui de Zénon, fasse penser à un survol peu sérieux. Il n'en est rien : chaque page est bardée d'innombrables références et de citations bien choisies ; deux Index

bienvenus, des thèmes et des personnes (principales références en chiffres gras !), ainsi que neuf pages bibliographiques terminent le volume. L'immense matière est divisée en trois grandes parties et huit chapitres ; l'analyse est assez poussée pour écarter toute impression de répétition ; la singularité de chaque « stoïcisme » est ainsi sauvegardée. Nous ne pouvons que relever quelques points qui nous ont particulièrement impressionné : l'importance centrale de la *Proairésis* chez Epictète (p. 78 ss), « qui transforme en liberté la nécessité des choses » ; chez le même Epictète, le sage comme « témoin de Dieu » (citations originales, p. 83 ss.) ; le parallélisme inexpliqué entre le stoïcisme impérial et la « sagesse sœur » de la Bhagavad-Gitâ (p. 100) ; la « terminologie flottante » stoïcienne de Philon, qui se veut pourtant platonicien, et juif fidèle (p. 119-123) ; les discussions capitales sur l'*Apatheia*, rejetée par les Pères latins, vantée par les grecs (p. 171 ss) ; la présence étrange du stoïcisme dans l'*Imitation*, triomphante chez Pétrarque (p. 180 ss.), inattendue dans la pensée arabe des 9e et 10e siècles ; l'exploitation de Sénèque par Zwingli et l'évolution de Calvin à ce sujet, particulièrement dans sa distinction passionnée entre le Destin stoïcien et la prédestination ; à la p. 233, bel hommage rendu aux Réformés : « En somme, le témoignage des Réformés est significatif. Souvent humanistes, au moins au départ, ils admirent spontanément Epictète ou Sénèque mais, sensibilisés par leurs tendances théologiques aux faiblesses réelles du stoïcisme, ils les dénoncent avec plus de clairvoyance que d'autres... » Arrêtons-nous là, non sans relever qu'une ligne d'interprétation donne une certaine unité à l'ouvrage : « L'écroulement de la *polis* avait provoqué le premier [stoïcisme], les divisions de l'Empire le second. La Renaissance offre, à son tour un contexte politique et religieux de lutte... où l'homme cherche... un domaine sûr quand s'effritent l'Eglise et la Nation » (p. 214). On aurait désiré en lire plus à ce sujet. Affirmer en conclusion que si le christianisme a donné à l'homme sa dimension d'éternité, le stoïcisme lui a fourni sa pleine mesure terrestre (p. 387), n'est-ce pas une manière très peu « réformée » d'arranger les choses ?

PIERRE BONNARD.

La philosophie et les philosophes. T. I. *De Socrate à Marx.* T. II. *De Nietzsche à nos jours.* Montréal (Bellermin) et Paris (Desclée), 1973, 240 + 285 p. (L'univers de la philosophie.)

Il s'agit d'un ouvrage collectif, rédigé par des professeurs de philosophie du Canada et plus particulièrement du Québec. L'idée fondamentale est de demander à chaque auteur de livrer, en 20 pages, le contenu du mot « philosophie » selon les philosophies envisagées. — Cela nous vaut un résultat inégal. Signalons, parce qu'ils nous ont le plus frappé, les contributions de F. Van Steenberghen sur la conception de la philosophie au moyen âge, celui de L.-P. Bordeleau sur Maurice Blondel et la philosophie, celui enfin de MM. King-Farlow et Keable-Fiedler sur la philosophie analytique. — L'immense avantage de cet ouvrage est de nous propulser jusqu'à la pointe extrême de l'actualité, en prenant source dans les débuts les plus reculés de l'histoire de la philosophie. La partie bibliographique est peut-être un peu courte, mais cet ouvrage en deux volumes témoigne de la qualité vivante de la philosophie canadienne de langue française.

J.-CLAUDE PIGUET.

OTTO NEURATH : *Empiricism and Sociology* (Edited by Marie Neurath and Robert S. Cohen). Dordrecht/Boston, Reidel, 1973, 474 p.

Il s'agit du premier volume de la collection consacrée au Cercle de Vienne par les éditeurs H. L. Mulder, Robert S. Cohen et B. McGuinness. Les écrits de Neurath conservent un intérêt historique indéniable et c'est avec plaisir que l'on retrouve quelques-uns de ses travaux qui étaient devenus difficilement accessibles. Personnage sympathique et courageux, Neurath méritait qu'on le tire de l'oubli dans lequel il était quelque peu tombé. Connu surtout pour sa participation au mouvement pour l'Unité de la Science, sa collaboration à la revue *Erkenntnis* et ses travaux dans le domaine de la philosophie des sciences, cet éminent membre du Cercle de Vienne était pourtant sociologue et historien de profession. — L'impressionnant volume qui lui est consacré contient un tableau biographique, une bibliographie complète de ses ouvrages, des articles commémoratifs (dont un de Popper) et d'amples extraits de son œuvre qui donnent une idée très complète de ses activités scientifiques et politiques.

HENRI LAUENER.

Schönheit, Kunst und Kunsterziehung. Zehn Jahre Paul Häberlin-Gesellschaft Zürich 1963-1973. Zurich, Paul-Häberlin-Gesellschaft, 1973, 20 p.

Une petite brochure d'une vingtaine de pages commémore le dixième anniversaire de la Société fondée pour conserver le souvenir de l'homme et de l'œuvre qui a, plus qu'aucun autre en Suisse allemande, marqué une génération de philosophes, Paul Häberlin. Son enseignement d'abord, à Berne, puis surtout à Bâle, ses livres ensuite, mais principalement la direction ferme qu'il a donnée à la Fondation LUCERNA lui confèrent une place de choix dans la mémoire de tous ceux qui l'ont approché. Une centaine de ceux-ci ont constitué un groupement actif, entraîné par Peter Kamm (adresse : Rombach, 5222) et se préoccupent de rassembler la correspondance encore dispersée, de rééditer les livres épuisés, de publier les conférences ou les leçons remarquables où Paul Häberlin a consigné une des visions philosophiques les plus personnelles et les plus cohérentes de la première moitié de notre siècle. C'est sans doute l'essentiel de ce message, que d'avoir ainsi constitué une communauté de fidèles dévoués, gardant bien au-delà du tombeau la flamme d'une réflexion systématique et contemplative d'une teneur parménidienne. On en pressent un reflet dans la conférence d'A. Knoepfli reprise dans la brochure citée sous le titre « *Schönheit, Kunst und Kunsterziehung* ».

PHILIPPE MULLER.

Présent à Henri Maldiney. Recueil d'articles, par 14 auteurs. Lausanne, L'âge d'homme, 1973, 249 p.

PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

Si l'on juge d'une personnalité par la diversité des hommages qui lui sont rendus, celle de M. Henri Maldiney, chargé de cours à la Faculté des lettres et sciences humaines de Lyon, apparaît singulièrement attachante et multiple. — Orné d'une eau-forte de *Tal-Coat*, d'un « cheer-up » en fac-simile dû

au poète *Francis Ponge* et de deux dessins de *Jean Bazaine*, cet ouvrage s'ouvre sur une présentation de Jean-Pierre *Charcosset* et réunit des articles consacrés à la psychologie, à l'esthétique, à la littérature médiévale, à la linguistique et à la philosophie de la religion. Les sujets étudiés sont le délire (*Ludwig Binswanger* † avec réponse de *H. Maldiney*), l'errance en psychopathologie *(Roland Kuhn)*, la sensation et l'activité spirituelle *(Pierre Lachièze-Rey)*, la dynamique de l'espace et le temps vécu *(Gisela Pankow)*, le rôle de l'observateur *(Erwin Straus)*, l'art mélodique *(Daniel de Troch)*, le concept du nom *(Johannes Lohmann)*. *Jean Bazaine* consacre quelques lignes à la notion de jeunesse en peinture. Un professeur et un assistant de l'Université de Genève apportent deux des principales contributions, *Roger Dragonetti* éditant et présentant avec science et clarté un poème de Rutebeuf et *Bernard Rordorf* proposant des vues nouvelles et d'un grand intérêt sur l'essence de la religion dans les *Discours* de Schleiermacher. Ajoutons un poème d'*André Sauge* : Fleuve en déshérance.

RENÉ SCHAERER.

GUSTAV EMIL MUELLER : *Dialektische Philosophie*. München-Berne, Francke, 1974, 176 p. (Uni-Taschenbücher n° 50.)

Dédié à Paul Häberlin, ce livre du professeur américain, revenu vivre ses dernières années à Berne, ramasse quarante-cinq années d'enseignement. Il est sorti de conférences et de cours, dont on retrouve la trace dans des détails (questions oratoires, apostrophes), mais peut-être bien davantage encore dans l'esprit « pédagogique ». Il ne s'agit pas tellement pour l'auteur de conduire une conscience naturelle à sa propre vérité, et de lui faire voir qu'elle est déjà l'esprit qu'elle va découvrir à l'œuvre en elle. Dans ce sens-là, le livre n'est pas dialectique. Il s'agit bien plutôt de montrer les contradictions inhérentes aux divers domaines de la pensée, en procédant à des « assurances », comme disait Hegel, en assurant le lecteur que les choses sont telles ou telles. Cela permet de recourir à toute l'histoire de la philosophie, de préférence à Platon et à Hegel, en en utilisant la pensée comme « preuve » ou comme exemple. Certes, dans cette perspective, l'auteur à bien des égards nous dispense d'intéressants aperçus, sur la philosophie de la nature, sur l'épistémologie, sur l'éthique, sur l'esthétique, sur la religion, voire en terminant sur l'ontologie. Mais, pour entrer réellement dans la dialectique de type hégélien, il lui faudrait plus d'attention à la « nécessité du contenu ». D'où un mélange constant de réflexion philosophique authentique, et d'information de type historique ou scientifique, et de flagrantes inégalités dans le traitement (pourquoi, dans un livre qui se présente comme une introduction à la pensée philosophique, un chapitre polémique sur la naissance du mythe christologique, et là seulement, des renvois bibliographiques inévitablement partiels et partiaux ?). Finalement, le livre nous renseigne davantage sur l'auteur, ses préférences historiques, ses partialités politiques, ses attitudes esthétiques (singulièrement « classiques ») et ses idiosincrasies religieuses — que sur la philosophie dialectique et son importance novatrice dans la pensée contemporaine. Les poèmes qui concluent régulièrement chaque section accentuent encore, par leur forme surannée et l'emphase de leur sujet, le caractère légèrement périmé de ce genre d'introduction.

PHILIPPE MULLER.

KAZIMIERZ AJDUKIEWICZ : *Problems and Theories of Philosophy* (translated by H. Skolimowski and A. Quinton). Cambridge, University Press, 1973, 170 p.

Nous avons devant nous un livre d'introduction générale aux problèmes de la philosophie qui est un modèle de précision et de concision. Les qualités bien reconnues de l'auteur, son honnêteté, sa modestie, sa rigueur et sa clarté, autant dans l'exposition que dans l'argumentation, lui permettent de développer systématiquement, à travers son histoire, les principales doctrines des différents domaines de la philosophie ; il le fait sans complications techniques, avec une simplicité de bon aloi qui n'a d'égale que son objectivité (dans l'acception courante du terme). — Dans une première partie, il expose les problèmes de l'épistémologie dans le sens large du mot (vérité, origines de la connaissance, empirisme, apriorisme, idéalisme, réalisme, positivisme, etc.), tandis que la deuxième est consacrée aux questions de métaphysique (ontologie, platonisme, idéalisme allemand, dialectique, philosophie de la nature, philosophie de la religion, « Weltanschauung », etc.). — La somme d'information que l'on peut retirer de cet ouvrage peu volumineux est surprenante ; la manière de procéder rappelle à un certain degré l'œuvre similaire de Russell, *Les Problèmes de la Philosophie*, qui, cependant, paraîtra plus personnelle en même temps que plus exubérante et plus polémique. Ajdukiewics, lui, s'efforce de rester parfaitement neutre et discipliné : c'est la raison pour laquelle le lecteur, dans ce livre, ne trouvera pas l'occasion de faire connaissance avec la propre philosophie de l'auteur, philosophie que les spécialistes estiment, à juste titre, être d'un grand intérêt.

HENRI LAUENER.

ROMAN INGARDEN : *Ueber die kausale Struktur der realen Welt.* Tübingen, Niemeyer, 1974, VIII & 428 p. (Der Streit um die Existenz der Welt, III.)

Il s'agit d'une longue étude, amplement documentée et inachevée, sur le problème de la causalité que Friedrich Kümmel publie après la mort de l'auteur. — La partie qui, personnellement, nous a le plus intéressé est celle ou celui-ci commente, en tant que philosophe, la conception du physicien Max Born. Il semble cependant que ces quelques trente pages n'apportent pas grand-chose de nouveau quant aux différentes interprétations de la théorie des quanta et aux conséquences qui en découlent au sujet du déterminisme. — On peut regretter que Roman Ingarden, l'ancien élève de Husserl, ait continué en Pologne la branche phénoménologique de l'enseignement de Twardowski plutôt que sa branche logique comme l'ont fait Kotarbinski, Tarski, Lukasiewicz, Ajdukiewicz et d'autres, car l'effort qu'il fournit pour analyser et clarifier les notions de cause et d'effet est d'autant plus méritoire qu'il repose sur une connaissance peu commune des auteurs classiques et modernes. Le manque de satisfaction que nous éprouvons à la lecture de cet immense travail provient surtout de la méthode qui vise à une solution ontologique des problèmes. Ceci explique pourquoi la pensée de l'auteur reste finalement assez floue, malgré la peine qu'il se donne de définir rigoureusement les notions déployées, malgré l'élaboration d'un formalisme ingénieux et malgré la vaste documentation dont il dispose. Le lecteur, en y regardant de près, découvrira un certain nombre de termes qui restent vagues et de ce fait empêchent une appréciation rigoureuse des vues exposées. — La conscience professionnelle d'Ingarden reste certes

admirable ; par contre, si l'éditeur (allemand) ose affirmer que cet ouvrage « führt erstmals (sic !) einen entscheidenden Schritt über den Problemstand hinaus, wie er seit Hume und Mill kaum mehr verändert worden war » c'est qu'il est ou prétentieux ou ignorant.

HENRI LAUENER.

Littérature - Histoire - Linguistique. Recueil d'études offert à Bernard Gagnebin. Lausanne, L'âge d'homme, 1973, 295 p.

Le Doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Genève occupe son poste dès 1962. C'est dire quelle a pu être sa tâche, face aux transformations et aux contestations auxquelles il a dû, dès cette date, faire face. L'hommage qui lui est adressé par le volume collectif récemment sorti de presse est à la hauteur du succès de Bernard Gagnebin, dans ses tâches autant administratives qu'académiques. De plus l'ouvrage que les éditeurs présentent est aussi cohérent que représentatif, quoique la philosophie se trouve occuper, dans ce tour d'horizon, la place congrue. Le texte signé par Mme Hersch est en effet le seul qui émane d'un philosophe, et de plus son tour est plus culturel que proprement philosophique. La *RTP* se joint ici à cet hommage sous une forme, il est vrai, excessivement modeste, mais très sincère.

J.-CLAUDE PIGUET.

DAVID BURRELL, C.S.C. : *Analogy and Philosophical Language.* New Haven & London, Yale University Press, 1973, 278 p.

Pour David Burrell, le langage que nous employons peut révéler quelques faits fondamentaux du monde, ou, mieux encore, il peut mettre à jour le monde tel que, fondamentalement, nous le voyons. La figure de l'analogie est une notion particulièrement intéressante à étudier dans cette perspective puisqu'elle offre l'avantage d'être « systématiquement ambiguë » (p. 6). Il s'agit donc de cerner les moyens d'expression des anciens pour les éclairer de notre sémantique et de notre logique contemporaines, plutôt que de dégager la structure générale et englobante de la pensée des anciens. Les philosophes qui ont retenu l'attention de l'auteur sont Platon, Aristote, Duns Scot et saint Thomas. C'est dans le chapitre consacré à la comparaison de ces deux derniers penseurs que D. Burrell posera nettement l'alternative : pour Duns Scot, le prédicat « parfait » peut fonctionner par lui-même, sans lien intrinsèque au sujet qu'il détermine ; pour l'Aquinate, en revanche, les prédicats (comme « parfait ») tirent leur sens du sujet qu'ils déterminent. — C'est en faveur de la deuxième position que l'auteur prend parti en stipulant que, dans la question « Qu'est-ce que x ? », la forme de la réponse varie selon les x, puisque l'exemplarisme platonicien fut caduc le jour où enfin Aristote vint et déclara que « le langage et ses règles sont la clé de la droite connaissance » (p. 195).

ANNE GILLIÉRON.

GUIDO CALOGERO : *Philosophie du dialogue. Essai sur l'esprit et la liberté de conscience.* Traduction de P. Van Bever. Bruxelles, Université de Bruxelles, 1973, 103 p. (Université libre de Bruxelles, Travaux de la Faculté de philosophie et Lettres, tome LI.)

Avec une virtuosité toute socratique, le professeur Calogero, de l'Université de Rome, s'attache à prouver la nécessité du dialogue au nom même de la Vérité. La volonté de comprendre autrui n'implique pas le relativisme ; mais la conscience ne peut non plus considérer aucune doctrine comme subversive

et la réfuter globalement. Un logos seul ne peut prétendre à fonder la moralité, « parce qu'on n'a jamais pu concevoir une moralité sans dialogue » (p. 100). — Restent les « doctrines dangereuses » qui profitent du dialogue tout en le récusant. L'auteur n'oublie pas le fascisme. Mais, tout en reconnaissant « l'impossibilité de déduire mécaniquement la politique de l'éthique » (p. 85), il croit fermement que, dans la majorité des cas, il convient de courir le risque de la liberté d'expression pour qu'elle devienne indispensable. — Si on ne peut qu'être convaincu par cette démonstration brillante, tant au plan logique que moral, la question se pose néanmoins de savoir si un tel débat, typique d'une pensée rationnelle héritée de la Grèce antique, ne se trouve pas dépassé quand celle-ci doit affronter d'autres systèmes philosophiques, religieux ou politiques pour qui l'idée même de dialogue serait déjà un reniement.

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

KURT GERHARDT : *Aggression und Rassismus — elementare Verhaltensweisen ?* Munich, Kösel, 1973, 77 p. (Reihe Doppelpunkt.)

Cet essai, basé sur les découvertes les plus récentes de la paléontologie humaine, est issu d'une série de conférences données à l'Université de Fribourg-en-Brisgau, où l'auteur est professeur d'anthropologie aux facultés de médecine et de philosophie. — L'Homme est-il un primate plus développé mentalement que les singes, ou un être à part dans la nature, créé par Dieu à son image ? Entre ces deux positions extrêmes, l'auteur choisit une voie moyenne : l'Homme est dès le début de son évolution à partir du monde animal un être spirituel dont les potentialités et les qualités mentales sont mises en évidence par les découvertes des paléontologues. Cette primauté de l'esprit va marquer son destin tout au long des nombreux millénaires qui lui ont été nécessaires pour acquérir son développement actuel. — Sur la base de ces conclusions, l'auteur étudie le problème du comportement agressif de l'homme moderne et celui du racisme, en cherchant à élaborer une thérapeutique de ces maux de notre civilisation. — Cette étude ne manquera pas d'intéresser tous ceux qui s'interrogent sur l'origine et la nature de l'espèce humaine.

RENÉ BOVEY.

ANDRÉ LASSERRE : *La classe ouvrière dans la société vaudoise, 1845 à 1914.* Lausanne, 1973, 576 p. (Bibliothèque historique vaudoise, n° 48.)

On sort de la lecture de l'important volume que M. Lasserre a consacré à l'histoire ouvrière vaudoise avec l'émerveillement de l'alpiniste qui a fait l'ascension d'une haute montagne. Après un lent cheminement sur les contreforts, où chaque détail a été examiné avec minutie, l'œil découvre le panorama : chaînes de montagnes et massifs de collines apparaissent en groupes organiquement définis. Ainsi le foisonnement des syndicats et autres associations éphémères qui se séparent, se regroupent pour réapparaître sous une forme nouvelle, les célébrations du Premier Mai, les chamailleries autour de la Maison du peuple, les mouvements de grèves et de revendications laissent peu à peu émerger les grands courants et les personnalités les plus marquantes : les journaux du Grütli et de la Voix du peuple ; les hommes : Fauquez, Baud, Naine, Golay. Lentement les ouvriers prennent conscience de leur appartenance à une même classe. — Un livre pour ceux qui se préoccupent de l'histoire et de la situation sociale vaudoises.

JEAN ANDERFUHREN.

JEAN LADRIÈRE : *Vie sociale et destinée.* Gembloux, Duculot, 1973, 225 p. (Sociologie nouvelle.)

Le savant professeur de l'Université de Louvain a rassemblé dans ce volume soixante textes écrits entre 1956 et 1970. Groupés sous dix titres, ils sont précédés d'un important avant-propos : « Alors que les textes les plus anciens se font l'écho du courant néohégélien et de l'entreprise phénoménologique... les plus récents tentent de rencontrer le débat ouvert par le structuralisme et les questions posées à la philosophie par le développement récent des sciences humaines » (p. 8). C'est bien cela, dans un style précis et passionné qui ne laisse pas indifférent. L'expérience de la crise posthégélienne de la raison interrogée par les sciences humaines ouvre le propos : « cela signifie que nous avons affaire à un élargissement considérable du concept de raison » (p. 29) ; élargissement confine ici à éclatement. C'est seulement par la rencontre des choses du monde que nous nous révélons à nous-mêmes. Non seulement enraciné, mais projeté dans l'Histoire, l'homme entreprend « un humble cheminement dans l'obscurité des signes » (p. 65), heureux lorsque, dans cette ambiguïté, il perçoit, ou croit percevoir, l'appel du *Kairos* (p. 76 ss. : la réconciliation du destin et de la destinée). Sur ce fond d'errance et d'épuisement prennent un sens, peut-être, la technique (p. 79 ss.), l'ordre économique (p. 105), pourvus d'une dangereuse possibilité d'autonomisation, mais également d'une « ouverture sur l'ordre éthique » puis sur l'ordre politique où « les rapports interhumains sont portés de façon consciente à leur universalité » (p. 113). L'analyse du structuralisme de Lévi-Strauss et d'Althusser débouche curieusement sur une interprétation spéculative où l'on se demande « si la structure ne comporte pas des indices qui renvoient au-delà d'elle-même » (p. 189), par exemple au concept spéculatif de liberté tel qu'on le trouve chez Kant. Renonçant à se fonder absolument, chaque discours s'enracine, comme il le peut, dans ses propres ressources. « Ainsi nous commençons à entrevoir que nous construisons sur des bases mal assurées, et peut-être sur des sables mouvants ; mais en même temps, nous percevons de mieux en mieux le statut de plus en plus énigmatique d'un savoir qui réussit, au moins partiellement, et qui se prétend raisonnable, sans être capable d'alléguer ses raisons » (p. 210). Nous avouons être frappé par la rigueur lucide, mais non désespérée, de cette pensée : « Et pourtant, un chemin doit exister » (p. 225). Les meilleurs penseurs catholiques d'aujourd'hui, tel M. Ladrière, redécouvrent la vertu première du doute et de l'humilité intellectuelle, d'où un dialogue possible avec l'athéisme. PIERRE BONNARD.

ROBERT S. COHEN and MARX W. WARTOFSKY (Editors) : *Methodological and Historical Essays in the Natural and Social Sciences.* Dordrecht/Boston, Reidel, 1974, 410 p. (Boston Studies in the Philosophy of Science, Vol. XIV.)

Ce volume, le numéro 60 de l'excellente collection *Synthese Library*, contient — à l'exception des textes de A. Polikarov et de W. Krajewski — les actes du Colloque sur la Philosophie des Sciences qui a eu lieu à Boston de 1969 à 1972. Les sujets qui y sont traités touchent à différents domaines : la méthodologie, l'épistémologie, l'histoire des idées scientifiques, la philosophie de la logique et la métaphysique. — Le tout étant très varié et trop volumineux pour qu'il soit possible d'en donner utilement un résumé, nous nous bornerons à men-

tionner quelques-uns parmi les textes qui ont particulièrement retenu notre attention. Nous citerons d'abord la traduction anglaise d'un article peu connu parce que sortant du cadre de ses préoccupations habituelles que Gottlob Frege avait publié en 1891 sous le titre *Ueber das Trägheitsgesetz*. — La contribution du vétéran Herbert Feigl est intéressante du fait qu'il tente, assez mollement d'ailleurs, de justifier certaines vues de la tradition empiriste (Cercle de Vienne) concernant la philosophie des sciences. Il semble attribuer à une question de mode le peu d'attention qu'on accorde encore à ce que Quine a appelé les dogmes de l'empirisme (logique). (Un philosophe anglais célèbre l'en a consolé par cette remarque : « Don't worry Feigl, if you don't catch the bus of philosophy the first time, just wait a while, it'il come' round again ! ».) Ernan McMullin, dans sa réplique *Empiricism at Sea*, lui fait remarquer que le positivisme logique n'est pas la seule doctrine qui mérite le titre d'empirisme. Les critiques que des auteurs tels Quine, Kuhn, Hanson, Lakatos, Feyerabend, Polanyi, etc. ont énoncées, ont largement contribué à rendre les différentes variantes de l'empirisme plus subtiles et plus lucides. McMullin le démontre adroitement en analysant les attitudes différentes que l'on peut adopter vis-à-vis des trois thèses principales qui caractérisent les diverses formes d'empirisme : le logicisme, le fondationalisme et l'inductivisme. Les remarques qu'il fait sont pertinentes et nous ne pouvons que souscrire à sa conclusion : « The task that lies ahead for philosophers of science has got to be a more and more detailed analysis of the history of science with a view to determining just what sort of rationality it *does* exhibit, particularly in its moments of fundamental conceptual change. Abstract formulations of a normative logic of science prior to any consideration of actual scientific practice has to be considered the last vestige of an older rationalism (even though it may be found mainly among those who would call themselves empiricists). What we need, then, is a reformulation of empiricism in the light of the challenges thrown on it by Feyerabend, . . . , Kuhn, and the rest. It will have to be considerably more flexible than the older doctrine ; it must be prepared above all to accept a far richer notion of experience, to be documented by appeal to historical materials. » (p. 31). — Nous tenons aussi — bien que ce choix puisse paraître arbitraire — à rendre attentif à une analyse minutieuse de ce que l'on a nommé la thèse de Quine-Duhem [1], c'est-à-dire la thèse qu'aucune hypothèse faisant partie d'une théorie T ne peut être suffisamment isolée de sorte qu'elle puisse se trouver séparément falsifiée par nos observations, qu'une telle hypothèse peut être tenue pour vraie indépendamment de toute évidence (dans l'acception anglo-saxonne du terme) empirique et qu'elle peut être utilisée pour expliquer des observations qui réfutent T en tant que théorie globale. Comme Duhem n'a pas toujours été bien compris, l'auteur n'en a que plus de mérite de faire la part des choses avec acuité tout en mesurant la différence entre la position de Quine et celle de Duhem.

HENRI LAUENER.

[1] Cf. PHILIP L. QUINN : *What Duhem Really Meant*, p. 33-57.