

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 30 (1980)
Heft: 4

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: 25.02.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

URS BREITENSTEIN, *Beobachtungen zu Sprache, Stil und Gedankengut des Vierten Makkabäerbuchs*, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co, 1976, 212 p.

Cette thèse de doctorat en lettres de l'Université de Bâle apporte une contribution bienvenue à la connaissance d'un des écrits les plus caractéristiques du judaïsme hellénistique. L'étude de U. Breitenstein fait clairement ressortir l'originalité du *IV^e Livre des Maccabées (IV Macc.)* pour ce qui est de la langue et du style. C'est ainsi que plus du tiers des 1582 mots dénombrés dans *IV Macc.* sont sans équivalent dans les livres canoniques de la LXX. L'emploi fréquent de l'optatif atteste le caractère littéraire de l'œuvre et distingue nettement la langue de l'auteur de la langue populaire, telle qu'on la trouve notamment dans de larges sections du N. T. L'optatif dans les propositions finales est le signe d'une influence de l'atticisme, ce qui amène B. à corriger le jugement de E. Norden, pour qui le style de *IV Macc.* représentait une forme pure de l'asianisme, pas encore influencé par la réaction atticisante. L'usage des particules, leur variété et leur fréquence, rapprochent également *IV Macc.* des auteurs atticisants du début du II^e siècle. L'étude des nombreux procédés rhétoriques mis en œuvre par l'auteur révèle chez lui un souci constant de variation. C'est ainsi que le thème central du discours (la raison, guidée par la piété, est maîtresse des passions) est répété très souvent, mais chaque fois en des termes légèrement différents. B. consacre un dernier chapitre à la «philosophie» de *IV Macc.* Il conclut avec raison qu'il ne faut pas surestimer la culture philosophique de l'auteur: son exposé sur les passions est hétérogène, incomplet et non systématique; il fait des emprunts au stoïcisme, mais aussi à d'autres courants philosophiques; il ne parvient pas à harmoniser vraiment l'argumentation philosophique des ch. 1-3 et les récits de martyres qui sont censés l'illustrer (ch. 4 ss.). L'élément philosophique est clairement subordonné à l'élément juif: la Loi conserve pour l'auteur une signification centrale; la raison qui a le pouvoir de maîtriser les passions est qualifiée religieusement (δεύτερης λογισμός). Relevons encore que, contre l'opinion commune qui place la rédaction de *IV Macc.* avant 70, B. propose une date postérieure à la destruction du Temple (premier tiers du II^e siècle), en se fondant notamment sur le fait que l'auteur évite toute allusion au culte sacrificiel. On se demandera cependant si cette datation tardive permet encore d'expliquer l'adoption de cet écrit juif par l'Eglise chrétienne.

JEAN-DANIEL KAESTLI

MGR JOSEPH COPPENS (édit.), *La notion biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, XLI), Gembloux, J. Duculot-Leuven, University Press, 1976, 519 p.

Ce volume, dont nous nous excusons de rendre compte si tardivement, n'a cependant rien perdu de son intérêt, il contient les communications prononcées à l'occasion du Jubilé des Journées bibliques de Louvain qui ont célébré en 1974 leur 25^e

anniversaire, et réunit, sous la présidence des professeurs J. Coppens, un des principaux animateurs des Journées, et J. Giblet, des spécialistes des sciences bibliques et philosophiques.

Une partie de l'ouvrage est consacrée aux adresses auxquelles donna lieu la journée jubilaire du 24 août 1974 (on notera à ce propos l'aperçu historique de J. Coppens); une deuxième aborde le thème de « La notion vétérotestamentaire de Dieu » et comprend des interventions importantes comme celles de J. Coppens, H. Cazelles, P. R. Ackroyd, W. Zimmerli, M. Gilbert et M. Delcor, pour n'en signaler que quelques-unes, sur divers aspects du Dieu de l'Ancien Testament (le Dieu du Yahviste et de l'Elohist, dans la prédication prophétique, selon le livre de la Sagesse, le Dieu des Apocalypticiens, etc.); un troisième chapitre a trait à « La notion néotestamentaire de Dieu », avec les contributions de J. Giblet, E. Schweizer, P. Bonnard, C. K. Barrett, A. Vögtle, etc. sur La révélation de Dieu dans le Nouveau Testament. Position du problème; « Pour que Dieu soit tout en tous » (1 Co 15 : 28). Contribution à la notion d'image de Dieu dans les perspectives eschatologiques de Jésus et de Paul; Contemplation johannique et mystique hellénistique; Christocentric or Theocentric? Observations on the Theological Method of the Fourth Gospel; Der Gott der Apokalypse. Wie redet die christliche Apokalypse von Gott?, etc. Une dernière partie a été réservée aux interventions plus philosophiques, sous le titre général « Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes », avec les exposés de A. Gesché sur Le Dieu de la Bible et la théologie spéculative, de J. Van der Veken sur « Can the True God be the God of one Book? The Particularity of Religion and the Universality of Reason » et de J. Jónsson sur « Perception of God in the New Testament. Some controversial Viewpoints. » Cette rapide énumération laisse cependant pressentir la richesse et l'intérêt de ce volume issu des Journées bibliques de 1974, et accompagné d'une bibliographie sélective qui peut rendre de grands services.

ROBERT MARTIN-ACHARD

MAURICE GILBERT S. J. (édit.), *La sagesse de l'Ancien Testament* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, L1), Gembloix, J. Duculot — Leuven, University Press, 1979, 420 p.

Le 29^e Colloque Biblique de Louvain (août 1978) a réuni une centaine de bibliques qui ont étudié, sous plusieurs aspects, la Sagesse israélite, ses relations avec la littérature proche-orientale, ses principaux témoins comme les Proverbes, Job, l'Ecclésiaste, et aussi le Siracide et la Sapience; l'importance et la qualité de cette rencontre, savamment conduite par le P. M. Gilbert, l'actuel recteur de l'Institut biblique pontifical de Rome, montrent bien l'intérêt porté actuellement aux livres sapientiaux de l'Ancien Testament. Grâce à la diligence des conférenciers et des éditeurs, les textes du congrès sont maintenant accessibles à un plus vaste public qui se rendra compte de la signification des interventions des nombreux spécialistes réunis à Louvain. Il n'est pas question de résumer cet ouvrage qui est divisé en deux parties: L'ampleur du courant de sagesse, et Les livres sapientiaux de l'Ancien Testament, et précédé d'un avant-propos de M. Gilbert. Bornons-nous à citer quelques contributions sans prétendre être complet: Les nouvelles études sur Sumer (Alster) et Mari (Marzal) nous aident-elles à situer les origines de la sagesse israélite? (H. Cazelles); Le Proto-Isaïe et la sagesse d'Israël (J. Vermeylen); Le Psalme 119 et la sagesse (J. P. M. van der Ploeg); La sagesse de la femme (S. Amsler); De la sagesse personnifiée dans l'Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau (P. E. Bonnard); Schule und Unterricht im alten Israel (B. Lang); Le discours de la Sagesse en Proverbes 8. Structure et cohérence (M. Gilbert); Dialog und Kommunikation im Buche

Hiob (G. Fohrer); Anamnèse et disculpation: la conscience du juste en Job 29-31 (J. Lévêque); L'Etre et le Temps. Communication du Qohèlèth (D. Lys); La structure de l'Ecclésiaste (J. Coppens); Epouser la sagesse — ou n'épouser qu'elle? Une énigme du Livre de la Sagesse (P. Beauchamp), etc. Nous avons là un bel ouvrage qui fait honneur à son éditeur et aux Journées Bibliques de Louvain.

ROBERT MARTIN-ACHARD

Das Markus-Evangelium. Herausgegeben von Rud. PESCH (Wege der Forschung Bd CDXI), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979, 413 p.

Ce volume réunit dix-huit extraits d'ouvrages et articles tirés de revues diverses, datés de 1901 à 1974: pages choisies du livre célèbre et toujours important de Wrede sur le secret messianique dans les Evangiles, et des ouvrages les plus marquants de l'école dite des formes littéraires, de K. L. Schmidt, M. Dibelius et R. Bultmann. Sui-vent des contributions d'auteurs récents qu'il faudrait nommer tous, qui au cours des derniers vingt-cinq ans se sont efforcés de tirer au clair les motivations, la théologie et le message de l'évangéliste Marc. Petit choix parmi une littérature débordante; il va de soi que chacun regrettera l'absence qui de tel article, qui de tel autre, de celui p. ex. de Vielhauer, paru en 1964 dans l'Hommage à R. Bultmann. Tel qu'il est, le recueil est une utile introduction; il stimule la réflexion du lecteur par la diversité des points de vue qui s'y présentent, et à coup sûr le préserve de croire que nous sommes parvenus au bout de nos efforts.

CHRISTOPHE SENFT

JOSEPH HUG, *La finale de l'Evangile de Marc* (Mc 16.9-20) (Etudes bibliques), Paris, Gabalda, 1978, 266 p.

L'ouvrage, une thèse de doctorat présentée à la Faculté de théologie de Lyon-Fourvière, est une étude fouillée de la «finale longue» de Mc, destinée avant tout à en préciser l'origine et la teneur. Ayant conclu à l'inauthenticité de ce texte, l'auteur en étudie brièvement la structure. L'exégèse, qui occupe une bonne moitié de l'ouvrage, permet de conclure à une date relativement tardive du texte. Concernant les sources, Mc 16.9ss, contrairement à ce qu'on dit souvent, n'est pas un assemblage de morceaux empruntés aux trois autres Evangiles, destiné seulement à remédier tant bien que mal à l'absence d'un récit d'apparition du Ressuscité. Tributaire à vrai dire de traditions orales diverses, dont certaines pourraient être assez anciennes, la «finale» est un ensemble concerté, qui a son Sitz im Leben dans la prédication missionnaire du milieu du deuxième siècle. L'auteur tente de préciser la théologie propre de ce texte et de la comparer à celle de l'Evangile. L'élévation de Jésus au rang de Kyrios y serait l'objet principal de la proclamation; l'Eglise qui transparaît dans ces quelques versets est un peuple optimiste et porté par l'enthousiasme (p. 218s). Une «relecture» de Mc dans cette perspective, pense l'auteur. Bien que contraire à la tendance générale de Mc, elle n'aurait, nous semble-t-il, rien de surprenant: pas plus que celle de Paul, la théologie de la croix du second évangéliste ne pouvait devenir populaire.

CHRISTOPHE SENFT

ANDRÉ SÉGUENNY, *Spiritualistische Philosophie als Antwort auf die religiöse Frage des XVI. Jahrhunderts*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH 1978 (≈ Institut für Europäische Geschichte Mainz, Vorträge Nr. 71) 36 pp.

Ce cahier qui fournit une contribution importante à l'histoire intellectuelle du 16^e siècle, a pour but de définir la base philosophique de la théologie spiritualiste telle qu'elle fut illustrée par les œuvres de Hans Denck, Christian Entfelder et Sebastian Franck. Selon A. Séguenny tous trois adoptent un système philosophique qui établit une distinction très marquée entre le corps et l'esprit: l'homme est capable d'atteindre Dieu par ses propres moyens pourvu que ce soient des moyens spirituels et non pas charnels. Cette position marque un fort contraste avec la théologie orthodoxe de cette époque d'après laquelle le salut de l'homme dépend totalement de la volonté divine.

La notion de «moyens spirituels» et la notion de «Dieu» ne sont pas les mêmes chez les trois théologiens dont traite le cahier. Pour Denck la notion centrale est celle d'amour qui joue le rôle d'une substance médiatrice entre Dieu et l'homme. Chez Entfelder c'est le Saint-Esprit envoyé par Dieu (= le Bien) qui est *offert* à l'homme en tant que force divine. Pour Franck c'est la connaissance de Dieu comme «Wesen» qui libère l'homme de son état terrestre.

Cette étude précieuse de M. Séguenny est la première à nous offrir une amorce de réponse à des questions concernant les horizons intellectuels de divers théologiens considérés comme hérétiques au 16^e siècle. Il est clair qu'elle mériterait d'être approfondie dans la mesure où elle suggère au lecteur plusieurs questions dont nous soulevons ici quelques-unes.

1) Comment situer par rapport à la théologie orthodoxe un théologien comme Bucer qui pensait que le Saint-Esprit donne aux prédestinés le pouvoir d'accomplir leur propre salut et que Dieu donne à *tous* le pouvoir de distinguer entre le bien et le mal?

2) Comment situer un théologien comme Martin Borrhaus qui, tout en croyant à la prédestination, rejeta de la même manière que les Spiritualistes tous les moyens externes du salut, en particulier la loi et les sacrements?

3) A part Nicolas de Cuse quelles sont les influences les plus importantes qui s'exercèrent sur les Spiritualistes et surtout sur leurs notions de substance et d'existence? Pourrait-on dire p. ex. que Franck en plaçant le «Ist», en tête de toutes les autres catégories, se montre Scotiste?

4) Il est faux, comme le fait l'auteur à la p. 30, de dire que la pensée de Luther encourageait le scepticisme. Luther maintenait que la connaissance de Dieu est impossible pour l'homme (p. ex. *De servo arbitrio* 1525, WA 18, 633, 14-24) mais dire qu'il n'y a point de moyens de connaître Dieu, cela presuppose une épistémologie non sceptique. D'autre part Luther affirmait que la connaissance humaine est autonome en tout ce qui concerne la «*justitia civilis*».

IRENA BACKUS

RUDOLF HERMANN, *Theologische Fragen nach der Kirche. Gesammelte und nachgelassene Werke VI.* Édité et introduit par Gerhard Krause, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1977, 336 p.

Professeur de théologie à Greifswald et à Berlin, mort en 1962, R. Hermann était un spécialiste éminent de Luther, un ecclésiologue passionné et un connaisseur sérieux de l'herméneutique. Le recueil d'articles publié ici, concernant des textes qui

vont de 1921 à 1962, gravite précisément autour de l'ecclésiologie, tout en attestant la présence de Hermann aux questions les plus graves de l'histoire de l'Eglise dans la première moitié de ce siècle. La théologie de l'auteur est claire, solide, nourrissante. Sa conception de l'Eglise est orientée centralement sur la Parole de Dieu: l'Eglise, c'est le rassemblement des croyants convoqués par cette Parole (p. 37). Mais Hermann avait aussi le souci d'articuler les éléments visibles et les éléments invisibles qui constituent l'Eglise. D'où, en particulier, son insistance sur l'appartenance de l'Eglise au monde et sur la tâche de l'Eglise face au monde créé. Dans sa perspective propre, qu'il faudrait examiner en détail, Hermann a été amené à se séparer autant de K. Barth et de Barmen que des chrétiens allemands; néanmoins, la lecture de plusieurs des essais rassemblés ici donne à penser que dans sa préoccupation pour la situation allemande et pour l'«être allemand», Hermann a trop concédé aux *Deutsche Christen*. Sa théologie de l'Eglise, si classique et vivante, semble souvent conduire à des compromis politiques et culturels discutables. En ce sens, Hermann reste un témoin ambigu de la réaction du luthéranisme conservateur devant le péril nazi. — Parmi les 41 articles publiés, on notera des études sur l'ecclésiologie de Luther et de Schleiermacher, des réflexions sur les rapports Eglise/Etat, Eglise/théologie, Eglise/monde, un article sur le slogan «extra ecclesiam nulla salus», d'autres sur la liturgie et sur la théologie du droit. Dans son introduction, G. Krause souligne en particulier la critique adressée par Hermann à la doctrine catholique de l'Eglise — comme incarnation continuée — et l'influence du criticisme kantien sur la pensée hermannienne (cf. la révision historique de la distinction augustinienne visible/invisible et l'accentuation de l'éthique).

DENIS MÜLLER

WALTER MOSTERT, *Sinn oder Gewissheit? Versuche zu einer theologischen Kritik des dogmatischen Denkens*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1976, X + 186 p. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 16).

Dans un texte dense, dépouillé de toute érudition gratuite, l'auteur entreprend une très intéressante critique de la pensée dogmatique; après avoir situé la théologie dans le contexte de la pensée contemporaine (première partie), il propose sa propre définition de la théologie dans le contexte d'une anthropologie de la finitude existentielle (deuxième partie). — Le dogmatisme est dépisté non seulement dans les idéologies contemporaines (avant tout: le scientisme), mais aussi dans la théologie chrétienne. Cette dernière perd en effet son âme dès le moment où elle se modèle sur l'idéal scientifique des temps modernes. — La théologie chrétienne est comprise par Mostert, à la suite de Luther, comme théologie «réformée» (*reformatorisch*), c'est-à-dire comme une théologie qui ne sépare jamais la «cause de Dieu» de la «cause de l'homme». L'idéologie globale de la modernité consiste selon l'auteur à dissoudre l'être fini, conditionné et concret de l'individu dans un système de la totalité et du sens universel (à venir); à cela s'oppose une approche concrète de la certitude existentielle, comme rapport immédiat entre Dieu et l'homme. Ce contraste radical entre le sens (= totalité) et la certitude (= rapport personnel et personnalisant) ne conduit cependant pas Mostert à rejeter naïvement toute relation de l'individu au monde; il nous invite plutôt à découvrir dans l'attitude existentielle de l'individu les causes profondes de l'aliénation de l'homme dans le monde et dans la société. — L'historien de la théologie moderne n'aura pas de peine à déceler en Mostert un adversaire décidé et conséquent des théologies de l'histoire universelle (Moltmann, mais surtout ici Pannenberg). Le théologien systématique se demandera de son côté si ramener toute

la pensée théologique (dogmatique) à la question de la certitude est la seule manière d'échapper au dogmatisme et à l'autoritarisme qui nous menacent effectivement.

DENIS MÜLLER

- Théologie contemporaine* DE QUERVAIN P. F., *Psychoanalyse und dialektische Theologie. Zum Freud-Verständnis bei K. Barth, E. Thurneysen und Paul Ricœur* (Jahrbuch der Psychoanalyse, Beiheft Nr. 3), Bern-Stuttgart-Wien, Hans Huber, 1978, 94 p.

Dans cette thèse de médecine, l'auteur, psychiatre de formation analytique, tente de montrer l'évolution de la théologie dialectique dans ses rapports avec la psychanalyse freudienne. — L'attitude de Barth envers Freud apparaît comme un mélange complexe de respect et d'inquiétude. Le choc culturel de la découverte de l'inconscient et d'une interprétation rationnelle des phénomènes psychologiques n'a pas épargné Barth. Mais d'un autre côté, l'approche freudienne renforce Barth dans sa méfiance à l'égard des phénomènes religieux et des actes éthiques et dans sa conviction qu'il faut chercher le point de départ d'une théologie au-delà d'une religiosité devenue suspecte. Il ne faudrait donc pas s'arrêter à la grande réserve affichée par les théologiens dialectiques à l'égard de la psychanalyse et discerner au contraire, dans l'œuvre de Barth et de ses successeurs, une tentative de lui donner une réponse théologique adéquate. — Parallèlement, l'auteur évoque aussi l'évolution de la théorie analytique, qui va dans le sens d'une meilleure compréhension de la religion (Erikson, Winnicott). — En conclusion, l'auteur estime que les deux disciplines peuvent coexister dans la mesure où théologiens et psychanalystes assument leur identité propre, sans rivalité professionnelle. Il cite à l'appui de cette thèse optimiste l'existence de groupes de pasteurs qui sollicitent l'aide d'un analyste pour affiner leur sensibilité dans le domaine de la cure d'âme.

ALAIN GIRARDET

- JÜRGEN MOLTMANN, *L'Eglise dans la force de l'Esprit*. Une contribution à l'ecclésiologie messianique, Paris, Le Cerf, 1980 (Cogitatio Fidei 1092), 469 p.

La parution, en français, de *Kirche in der Kraft des Geistes*¹ — si longtemps attendue — est un événement qu'il vaut la peine de saluer et de signaler par un compte rendu un peu plus important que d'habitude.

Dernier de la trilogie, le troisième grand ouvrage de Moltmann est consacré à l'Eglise. Après la résurrection du Crucifié dans *La théologie de l'espérance* (1964-1973) et la croix du Ressuscité dans *Le Dieu crucifié* (1972-1974), Moltmann traite de la mission de l'Eglise, de son histoire messianique et de la force charismatique de sa communauté. L'Eglise que l'auteur va tenter de cerner est une Eglise directement créée par la mission du Christ, et qui n'a d'autre but que l'accomplissement de cette mission: le Royaume de Dieu. L'ecclésiologie proposée dans l'ouvrage ne s'adresse donc pas à une Eglise élitaire, au-dessus du peuple; au contraire, c'est pour une Eglise du peuple qu'elle est écrite, et c'est pour elle que Moltmann cherchera des réponses concrètes et viables à tous les problèmes abordés.

¹ Paru en allemand en 1975 chez Kaiser, à Munich; traduit par Robert Givord. Pourquoi parle-t-on, sur la couverture, d'«ecclésiologie moderne» et, dans le copyright, de «missionarische Ekklesiologie», alors que le titre original est celui traduit sur la page de titre: «ecclésiologie messianique»?

Le premier chapitre du livre, «Dimensions d'une doctrine de l'Eglise aujourd'hui», résume bien le programme de l'auteur. La première de ces dimensions est christologique: l'Eglise dont on parle est l'Eglise de Jésus Christ. La deuxième est missionnaire: la situation actuelle de l'Eglise devrait la conduire à se penser missionnaire dans toutes ses activités (prédication, libération, évangélisation...) — et non dans le seul envoi de certains de ses membres en Afrique ou en Asie en vue de christianiser ces régions. La troisième est œcuménique: Moltmann lance par là un appel aux Eglises à «vivre conciliairement», libérées et critiques face aux sociétés et aux Etats. La quatrième dimension, enfin, est politique: la réalité de l'Eglise ne saurait être envisagée sans prendre en compte à la fois ses conditionnements et ses responsabilités politiques.

Mais qu'est-ce que l'Eglise? Dès le deuxième chapitre (L'Eglise dans l'histoire), Moltmann nous avertit qu'on ne saurait résoudre cette question par une définition qui cernerait et délimiterait l'Eglise comme un phénomène face à d'autres phénomènes, parce que cette dernière «ne peut comprendre exactement sa mission et son sens, ses rôles et ses fonctions, qu'en relation avec d'autres choses» (35). Moltmann nous invite ainsi à le suivre dans une ecclésiologie de type relationnel, où l'on laisse de côté la question de l'«idée» ou de l'essence de l'Eglise pour s'intéresser à sa réalité vivante. Mais le propos n'est pas historique; il est théologique: l'auteur y dessine l'histoire de Dieu avec le monde, et, dans ce cadre, cerne l'Eglise dans l'histoire de Jésus-Christ et du monde, Eglise engendrée par «l'histoire trinitaire de Dieu» (précision et proposition de la pensée trinitaire de Moltmann à remarquer) et reconnue aux signes du temps (catégorie apocalyptique modifiée par l'apparition du Christ).

Dans le troisième chapitre (L'Eglise de Jésus-Christ), l'auteur rejette plusieurs modèles de compréhension des rapports entre le Christ et l'Eglise (Jésus fondateur de la religion chrétienne ou de l'Eglise, Jésus initiateur de la foi, l'Eglise comme Christus prolongatus, etc.), puis traite du Christ comme personne eschatologique. Il s'ensuit que l'Eglise du Christ «ne vit pas du passé, mais existe comme facteur de la libération présente entre le souvenir de l'histoire du Christ et l'espérance en Son Royaume» (104). C'est de là que se dégagent les principes essentiels de la communauté ecclésiale. Cette dernière est la communauté du nouvel Exode (cf Deutéro-Esaïe) qui poursuit la mission messianique du Christ; en cela, elle correspond au ministère prophétique du Seigneur. Elle est aussi la communauté de la Croix, qui continue la passion du Christ — et correspond par là à son titre de prêtre. Elle est encore la communauté des compagnons du Royaume qui célèbrent une fête sans fin, édifiée dans l'amitié de Jésus; en ceci, elle correspond à son titre de roi. C'est pourquoi, si l'on ne saurait dire ce qu'est l'Eglise et ce qu'elle contient, on peut par contre montrer où l'Eglise se réalise: «L'Eglise est là où se produit la manifestation de l'Esprit Saint» (I Cor 12, 7). La véritable Eglise est donc là où le Christ est présent (162s). Or, si le Christ est présent dans l'apostolat, le baptême et la communion fraternelle, il l'est aussi dans les pauvres et les «plus petits». Moltmann insiste fortement sur le caractère complémentaire de ces deux modes de présence du Christ. Une communauté qui veut rendre témoignage de la parousie du Christ doit à la fois se rassembler pour le culte et se manifester aux côtés des plus pauvres.

C'est toujours dans le cadre d'une ecclésiologie relationnelle que se situe le chapitre suivant: «L'Eglise du Royaume de Dieu». Moltmann y développe «l'horizon de l'espérance» ouverte par le Christ pour la chrétienté. Loin de rechercher l'abstraction, notre auteur envisage concrètement les conséquences de l'eschatologie chrétienne pour l'espérance d'Israël, des religions, de la société humaine et de la nature. Le rapport entre l'Eglise et Israël est en effet princiel et indépassable, puisque la première reconnaît dans le second son fondement et son partenaire dans l'espérance. C'est en pensant à ce rapport que le christianisme peut entrer en dialogue avec les

autres religions. Sans triomphalisme aucun, les chrétiens doivent maintenant passer d'une mission quantitative à une mission qualitative, où le faire devient plus important que le dire. Et c'est de manière analogue que l'Eglise doit travailler dans les processus vitaux du monde. Elle doit insuffler, tant dans l'économie et la politique que dans la culture, la justice, la critique et l'anticipation, toutes trois vertus messianiques.

Au cinquième chapitre (L'Eglise dans la présence du Saint-Esprit), l'auteur se penche sur les «moyens de salut», médiations entre l'histoire et l'eschatologie établies par la puissance du Saint-Esprit — qui tout à la fois active l'espérance de l'Eglise vers le Royaume et fait souvenir du Christ crucifié. Moltmann y est catégorique: les «moyens de salut», ou sacrements, ne sont pas à comprendre de manière classique comme signes visibles de la grâce invisible, mais comme «les signes et prodiges de l'histoire de l'Esprit qui crée le salut et suscite la nouvelle création, et qui par le Christ unit au Père et le glorifie» (272). Sont alors abordés, dans l'ordre, la prédication de l'Evangile — qui fonde une communauté messianique vivant et témoignant de sa liberté; le baptême et la cène; le culte et le «style messianique de vie». Dans le souci constant — une des caractéristiques de son ecclésiologie — de briser les frontières qui désunissent l'Eglise, Moltmann ouvre de nouvelles pistes. Mais, en toutes circonstances, qu'il s'élève contre le baptême des enfants (il prône un baptême des confessants) ou qu'il rejette une eucharistie «confessionnelle», c'est-à-dire limitée aux seuls membres de l'Eglise qui institue ce repas (c'est le Christ qui nous y invite, et non une Eglise!), Moltmann lutte toujours pour une Eglise libérée et libérante qui s'inscrit, par sa pratique, dans la dynamique du Royaume qui vient.

Moltmann traite alors des ministères — thème de l'avant-dernier chapitre de l'ouvrage (L'Eglise dans la force du Saint-Esprit) — en poursuivant l'idée majeure de sa réflexion, à savoir que «l'Eglise se découvre dans la force du *Saint-Esprit* comme la communauté messianique qui est au service du Royaume de Dieu dans le monde» (375). La communauté, avec ses charismes et ses ministères, va chercher à se comprendre à partir de sa participation à l'histoire eschatologique de Dieu avec le monde. Elle ne pourra par conséquent abandonner son organisation interne aux bons soins de l'Etat; elle essayera au contraire, par ses structures mêmes, de rendre compte de sa mission, de montrer que son organisation ecclésiale peut manifester l'ordre eschatologique de la paix de Dieu. Il va sans dire que, pour fonder ses ministères, la communauté étudiera d'abord le ministère de l'Eglise elle-même. Et il faudra aussi qu'à l'intérieur d'une Eglise qui se tient dans la force du Saint-Esprit les différents ministères ne servent pas les intérêts de cette Eglise, mais bien ceux du Royaume. Enfin, les personnes chargées, dans une telle Eglise, de fonctions particulières devront savoir que la communauté a le droit de les révoquer, et de déléguer d'autres membres d'elle-même pour agir en son sein au nom du Christ. Quant aux tâches des ministères dans l'Eglise proprement dite, on peut les ramener à trois essentielles: le kérygme, la communion fraternelle et la diaconie. Ces tâches pourront être assumées pour un temps ou à vie, par une seule personne ou un groupe, suivant les circonstances, mais devront toujours correspondre aux résultats d'une réflexion de la communauté sur la manière dont elle doit remplir sa mission messianique sans étouffer l'Esprit ni arrêter les forces charismatiques au service du Royaume. Enfin, poussant plus avant sa réflexion, Moltmann reconnaît l'importance de l'unité de la communauté charismatique, non seulement dans un temps donné, mais aussi à travers l'histoire. Ce qui lui fait aborder la question de la succession apostolique, dont il ne voudrait voir le principe que «par la *fidélité du Christ* à ses promesses et la présence du Saint-Esprit» (405). Il faudra, en dernier lieu, choisir entre deux types d'Eglise: une Eglise multitudiniste ou une Eglise composée de petites communautés de base, la simple coexistence paraissant à Moltmann aujourd'hui difficile. Et l'auteur de ne voir l'avenir de l'Eglise que dans la «Communauté rassemblée», tout à

la fois libre — pour répondre à l'appel du Christ — et de dimension universelle — pour qu'il y ait une reconnaissance mutuelle de tous ses membres.

Moltmann rappelle, dans le dernier chapitre (Les traits distinctifs de l'Eglise), les composantes essentielles de ce modèle d'Eglise. Celles-ci correspondent à des propositions de foi — l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique — qui définissent aussi bien une espérance qu'une action.

Notre analyse permettra peut-être au lecteur de se faire une idée d'une ecclésiologie théologique engagée, à la fois ouverte et confessante. La ferveur messianique qui s'y dégage ne sera évidemment pas du goût de tout le monde. Elle risque d'être ressentie comme dangereuse ou de n'être tout simplement pas comprise par une idéologie évolutionniste; elle paraîtra à d'autres difficile à mettre en pratique. L'ecclésiologie de Moltmann est en effet radicale en ce sens qu'elle semble nier l'importance et la valeur du rite — autre point qui n'aidera pas à minimiser les querelles. Peut-on espérer qu'un débat sérieux sur les perspectives dessinées par Moltmann pour l'Eglise de l'avenir naîtra de cet ouvrage dans les Eglises précisément? On est en droit de l'espérer, car l'auteur tend à ces dernières une perche d'importance, en leur livrant le plus simple et le plus décanté de ses livres (mais le plus «réformé» aussi, cf son insistance sur la Communauté), où, une fois de plus, le lecteur est saisi par la forme extrêmement suggestive des formulations et des argumentations. Serait-ce, ici aussi, la force du Saint-Esprit?

KLAUSPETER BLASER/JOCELYNE HELFER

Faith and Science in an Unjust World. Report of the World Council of Churches' Conference on «Faith, Science and the Future», Volume 1 (Plenary Presentations) édité par ROGER SHINN, Genève, C.O.E., 1980, 392 p.; Volume 2 (Reports and Recommendations) édité par PAUL ABRECHT, Genève, C.O.E., 1980, 214 p.

Science sans conscience? Foi, science et avenir de l'homme (Travaux de la conférence du C.O.E., Boston 1979). Textes rassemblés et édités par JEAN-LUC BLONDEL, Genève, Labor et Fides, 1980, 190 p.

Au cours de l'histoire, en tout cas en Occident, il y a toujours eu tension, voire hostilité, entre la foi et la science. Plus récemment l'hostilité a fait place à une certaine indifférence ou à une ignorance mutuelle. Cherchant à rétablir un contact positif entre elles, le Conseil œcuménique des Eglises a organisé en 1979 à Boston une conférence mondiale sur «la foi, la science et le futur». Les deux volumes en anglais proposent les actes de ce congrès (exposés, travaux de groupe, déclarations, résolutions). La conférence de Boston a vu les scientifiques se faire interpeller par des théologiens et des éthiciens (en particulier par des représentants du tiers monde) sur leurs responsabilités face à l'utilisation abusive de la technologie moderne. Les scientifiques ont montré une grande capacité et une profonde honnêteté dans leurs réponses et ont aussi rappelé aux théologiens leurs propres faiblesses ou leur manque de réflexion éthique, notamment sur les plans écologique ou économique. Résumer un travail aussi remarquable est impossible. La simple énumération de quelques thèmes traités devrait suffire à attirer le lecteur, qui trouvera dans ces deux volumes (en particulier dans le vol. 1) une abondante source d'information et de réflexion: qu'est-ce que la science? théologie et écologie; technologie et développement; la place de la science au sein de différents systèmes sociaux (socialistes, capitalistes,

dans le tiers monde) ou dans d'autres contextes religieux (islam, bouddhisme); biologie et génie génétique; informatique et aliénation; désarmement; pouvoir politique et science; le rôle des experts. Les travaux de la conférence se terminent en recommandant des lignes d'action et en proposant des pistes de travail à l'attention des Eglises et de celles et ceux qui se préoccupent de l'édification d'une société économiquement et socialement plus juste et capable d'exercer une gestion écologique responsable du monde et de son avenir. L'édition française propose un choix des exposés et des rapports les plus marquants de cette conférence. Ces textes sont accompagnés de commentaires (de P. Gisel, M. Faessler, J.-L. Blondel, J. Besson et F. Huber) qui veulent indiquer l'importance éthique et théologique des contributions scientifiques présentées. Conçu comme un instrument de travail, cet ouvrage fournit aussi une bibliographie thématique sélective.

JEAN-LUC BLONDEL

*Histoire
de la
philosophie*

JEAN-PIERRE SCHOBINGER, *Variationen zu Walter Benjamins Sprachmeditationen*, Basel/Stuttgart, Schwabe, 1979, 121 p.

« Es bleibt die Frage nach dem Sinn der Rede von der Sprache-selbst, der Sprache-als-solcher, der Sprache überhaupt. » Ainsi commencent ces « variations » qui ne tendront pas à éliminer ce « reste », à clore la question du sens du discours de la langue même. De quelque façon qu'il s'y prenne en effet, ce discours ne parvient ni à ressaisir la langue même, ni à sortir du cercle magique de cette ultime question. Ce retour fictif de la langue sur elle-même trouve sa technique dans les « récits de la langue » (Spracherzählungen). Des méditations sur la fiction du Dieu-verbé pur, ou de la révélation absolue, à celles sur l'allégorie, sur le mot-image, en passant par l'analyse du sens ambigu de l'aura et de la fonction de l'ambiguïté (ou du sens du symbole de la tête de Janus), ce livre plein de subtilité met en évidence les fils de ces « récits de la langue » dans l'œuvre de Benjamin.

GILBERT BOSS

DIDIER DELEULE, *Hume et la Naissance du Libéralisme économique. (Analyse et Raisons.)* Paris, Aubier/Montaigne, 1979, 400 p.

Hume n'a pas écrit de traité d'économie et de politique, mais il a exposé ses réflexions sur ces sujets dans une série d'essais de dimensions relativement restreintes. C'est peut-être l'une des raisons des discussions engagées sur la question de sa place réelle dans la naissance de l'économie. Didier Deleule montre l'importance des théories économiques et politiques de Hume en les reliant à son système philosophique et en les situant dans le débat d'idées de l'époque. Il prouve ainsi que le libéralisme humien se déduit de manière très cohérente de ses principes philosophiques. En effet, Hume a toujours accordé une grande importance à l'activité, de sorte que sa philosophie s'oriente naturellement vers les questions pratiques, où le philosophe devient le spécialiste du général — non pas qu'il s'installe dès le départ dans les universaux, mais au contraire parce qu'il sait construire la science générale authentique, qui n'est jamais qu'une probabilité tirée de l'observation des circonstances particulières. Ce schème atomiste de la construction du tout à partir des éléments va commander l'économie et la politique humaines comme le reste de sa pensée. Le tout

naît du dynamisme des éléments qui s'assemblent sans venir simplement prendre leur place dans un plan préétabli, mais en se créant par la résultante de leurs efforts particuliers leur lieu commun. Ce dynamisme atomique ne se comprend donc pas sur le modèle de la création lucide de l'intelligence planifiante, mais sur celui de la génération, de l'union spontanée, en grande partie aveugle, des composants dans l'organisme. Il faut donc comprendre l'ordre sur le modèle de l'«économie animale». Ainsi, dans la contingence, les perceptions s'unissent en esprits, et les individus humains à leur tour, sans dévier de la poursuite de leurs intérêts particuliers et de l'intérêt de leurs proches, se rassemblent en nations, qui, de la même façon, peuvent créer une harmonie internationale fondée sur l'échange par une politique conséquente, où chaque nation se soucie seulement de favoriser son propre développement. Au lieu de la raison planifiante, c'est l'artifice prolongeant la nature et lui portant remède que Hume considère comme le propre de l'homme; et, conséquemment, à l'utopisme, il oppose l'opportunisme, à la révolution, la réforme, à la volonté de soumettre les individus à des lois abstraites, la confiance (non absolue, il est vrai) en l'initiative privée, à la vision statique d'un état (ou Etat) idéal, transparent, la croyance en une évolution difficilement prévisible, et à l'arrogance du rationaliste ou du fanatique, la modération du «sceptique mitigé». De cette position philosophique, l'auteur sait tirer l'explication des doctrines plus particulières de Hume sur les questions de politique et d'économie. Ainsi, ses idées sur l'argent, ses prises de position en faveur du «luxe» et de l'«industrie», ses critiques de la doctrine de la balance commerciale, sa défense des marchands, etc., s'expliquent dans le cadre de l'atomisme et de la doctrine de l'économie animale. — La légitimité d'une interprétation de Hume en tant qu'atomiste radical, pour qui le chaos précédérait l'ordre, n'est certainement pas inattaquable. Mais cela n'enlève rien à la richesse et à la cohérence de cet ouvrage, éclairant tant sur le libéralisme (dont l'auteur refuse d'ailleurs de faire une théorie monolithique) que sur Hume lui-même.

GILBERT BOSS

GILBERT HOTTOIS, *L'inflation du Langage dans la Philosophie contemporaine. Causes, Formes et Limites*. Préface de J. Ladrière. Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1979, 391 p.

Philosophie contemporaine

Le philosophe a été exclu de la connaissance de la réalité par les sciences modernes et il s'est replié dans la sphère du langage, tentant ainsi de se recréer un monde autonome dans la «secondarité» qui constitue son destin actuel. G. Hottois analyse ce phénomène et montre comment le «sens» — qui renvoie le langage à lui-même — tend, dans la philosophie contemporaine, à se substituer entièrement à la référence — qui, dans l'attitude théorétique de la philosophie traditionnelle, reliait la langue au réel. Cependant le philosophe secondaire n'arrive pas à sortir effectivement de l'attitude théorétique qu'il veut conjurer afin de s'enfermer dans le jeu du sens ou du langage, et il s'exténué à dire sans fin ce jeu, à le rendre autoréférant, dans des séries de «simulacres» ou de «mises en abyme dérapées». La première partie de l'ouvrage étudie la rhétorique de cet enfermement contemporain dans le langage, et on y trouve maintes analyses intéressantes (notamment de la rhétorique de Merleau-Ponty). La seconde partie voudrait amorcer, elle, la rupture d'avec la «secondarité», accomplir le dépassement définitif de l'attitude théorétique que les philosophes secondaires cherchent, selon l'auteur, à conserver à tout prix (en en faisant encore l'horizon de son propre dépassement) par peur d'affronter la réalité d'aujourd'hui et le futur aux possibles insondables où se dessine — dans les possibilités de la techno-

science — l'éventualité de la disparition effective de l'homme, entendu justement comme l'homme parlant. A la pensée théorétique, G. Hottois voit succéder la pensée purement opératoire, et il veut donner comme tâche à la philosophie de se tourner vers ce réel et ce futur qui semblent nier la culture traditionnelle (celle de l'homme parlant) de laquelle le philosophe secondaire, dans une crispation sur le passé, continue désespérément à se nourrir. La dignité de l'homme, apprend-on, n'est pas de ressaisir son essence passée, mais de prendre le courage de muter... en une réalité inconnue. Pour l'instant ce programme n'est qu'un petit monstre linguistique dont il est bien difficile de dire s'il forme l'embryon de quelque nouvelle réalité. Alors, attendons!

GILBERT BOSS

PIERRE-ANDRÉ STUCKI, *Critique de l'athéisme*, Genève, Labor & Fides, 1980, 32 p.

Ce texte bref était déjà paru dans la *Revue neuchâteloise* en 1975, mais sans bénéficier d'une diffusion suffisante. Repris sous la forme d'une brochure, il va pouvoir poser à un cercle plus étendu de lecteurs les questions qu'il leur destine. P. A. Stucki abhorre les questions écartées sans autre forme de procès, par simple commodité de pensée, ou plutôt par paresse d'esprit. Ainsi de la question de Dieu, que d'aucuns semblent trouver inconvenante. Stucki montre que, d'ordinaire, la critique moderne de la religion se fait la tâche trop facile pour deux raisons: a) elle s'en prend à une tradition chrétienne en ruines; b) elle s'en prend toujours à la seule idée du Dieu créateur (donc au problème de son existence), jamais à la doctrine du Dieu trinitaire. Or, si l'on envisage les trois problèmes conjoints de la destinée, de la vérité et du sens, on constate que l'on ne peut jamais isoler l'un d'entre eux sans être aussitôt renvoyé aux deux autres. D'où l'image, que Stucki propose à notre réflexion, d'une « cage trinitaire » dans laquelle nous serions nécessairement enfermés, et dont chacun des trois problèmes constitue un côté. Conclusion de Stucki: la doctrine des chrétiens est dérisoire, mais celle de l'athéisme ne l'est pas moins, avec cet inconvénient supplémentaire de ne pouvoir se reconnaître misérable. A noter que ce texte est assorti d'un sommaire susceptible d'être une aide efficace pour tout groupe désireux de le soumettre à discussion. Il semble d'ailleurs n'attendre que cela!

BERNARD REYMOND

NOTULES

JEAN-CLAUDE FRAISSE, *L'Oeuvre de Spinoza. (A la recherche de la Vérité)*, Paris, Vrin, 1978, 383 p.

Pour sa plus grande part, ce livre qui n'est ni une introduction à Spinoza, ni vraiment une interprétation critique de sa pensée, est constitué par une sorte de commentaire-paraphrase de l'*Ethique*, à quoi s'ajoutent de rapides résumés du *Traité théologico-politique* et du *Traité politique*.

Y. EYOT, *Genèse des phénomènes esthétiques* (Terrains), Paris, Editions sociales, 1978, 414 p.

Voulant étudier objectivement les phénomènes esthétiques, selon la méthode marxiste et le «gros bon sens scientifique», l'A. raconte donc leur genèse dans une histoire qui part des végétaux et des animaux pour arriver aux Grecs en passant par la préhistoire...

ROLAND HALL, *Fifty Years of Hume Scholarship. A bibliographical Guide*, Edinburgh, University Press, 1978, 150 p.

Cette bibliographie donne, classés par années de parution (1900-1924; 1925-1976), les écrits de ce siècle (et particulièrement des 50 dernières années) concernant Hume (livres, articles de revues ou de dictionnaires, chapitres importants de livres plus généraux, nouvelles éditions). Trois index, des auteurs, des langues et des thèmes, facilitent les recherches, et une préface dégage les moments importants des études humaines.

Temporalité et aliénation. ENRICO CASTELLI éd., Paris, Aubier, 1975, 375 p.

On trouvera dans ce recueil des contributions de E. Castelli, P. Ricœur, D. M. Mackinnon, V. Mathieu, H. Ott, C. Bruaire, M. van Overbeck, A. Vergote, J.-F. Marquet, L. Dupré, G. Vahanian, E. H. Cousin, J. Sperna Weiland, I. de la Potterie, S. Cotta, J. Ellul, R. Pannikar, P. Rossano, L. Lombardi Vallauri, Y. Belaval, G. Dorfles, W. Pannenberg, E. Severino, P. Scapin, A. de Waelhens, C. Delkeskamp, F. Theunis, J. Brun et J.-L. Leuba. L'ensemble constitue un dossier de grande valeur à propos de questions nouées autour de l'idéalisme allemand et de ses avatars.

EDMUND HUSSERL, *La Crise des Sciences européennes et la Phénoménologie transcendantale*. Trad. Gérard Granel. Paris, NRF, 1976, 590 p. (Bibliothèque de Philosophie).

Cet ouvrage contient la traduction du volume VI des *Husserliana* (Martinus Nijhoff, 1954). Les penseurs français se réjouiront de posséder cette œuvre importante dans laquelle beaucoup verront plus qu'un "pur exemple de la paranoïa 'théorique' occidentale" qu'il s'agit, selon le traducteur, d'exhiber pour nous permettre de le dépasser.

Conferencias CIFINA, 1976, Buenos Aires, Centro de Investigaciones Filosófico-Naturales, 1977, 61 p.

Le Centro de Investigaciones Filosófico-Naturales (CIFINA), fondé en 1976 avec l'intention de publier des études historiques et systématiques concernant le domaine des sciences de la nature et de la philosophie de la nature, présente dans sa première publication deux contributions historiques, qui se placent dans la ligne d'un thomisme ouvert: J. E. Bolzán étudie (p. 9-31) quelques aspects concrets de la philosophie de la nature d'Aristote et C. A. Lertora Mendoza présente une esquisse de la théorie des sciences chez Thomas d'Aquin.

BIBLIOGRAPHIE

1. SCIENCES BIBLIQUES

U. Breitenstein: <i>Beobachtungen zu Sprache, Stil und Gedankengut des Vierten Makkabäerbuchs</i> (J.-D. Kaestli)	413
Mgr J. Coppens: <i>La notion biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes</i> (R. Martin-Achard)	413
M. Gilbert S.J.: <i>La sagesse de l'Ancien Testament</i> (R. Martin-Achard)	414
<i>Das Markus-Evangelium</i> . Herausgegeben von R. Pesch (C. Senft)	415
J. Hug: <i>La finale de l'Evangile de Marc</i> (C. Senft)	415

2. HISTOIRE DE LA THÉOLOGIE

A. Seguenny: <i>Spiritualistische Philosophie als Antwort auf die religiöse Frage des 16. Jahrhunderts</i> (I. Backus)	416
R. Hermann: <i>Theologische Fragen nach der Kirche</i> (D. Müller)	416
W. Mostert: <i>Sinn oder Gewissheit?</i> (D. Müller)	417

3. THÉOLOGIE CONTEMPORAINE

P. F. de Quervain: <i>Psychoanalyse und dialektische Theologie. Zum Freud-Verständnis bei K. Barth, E. Thurneysen und Paul Ricœur</i> (A. Girardet)	418
J. Moltmann: <i>L'Eglise dans la force de l'Esprit. Une contribution à l'ecclésiologie messianique</i> (K. Blaser/J. Helfer)	418
<i>Faith and Science in an Unjust World. Report of the World Council of Churches' Conference on «Faith, Science and the Future»</i> (J.-L. Blondel) — <i>Science sans conscience? Foi, science et avenir de l'homme</i> (J.-L. Blondel)	421

4. HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

J.-P. Schobinger: <i>Variationen zu W. Benjamins Sprachmeditationen</i> (G. Boss)	422
D. Deleule: <i>Hume et la Naissance du Libéralisme économique</i> (G. Boss)	422

5. PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

G. Hottois: <i>L'inflation du Langage dans la Philosophie contemporaine. Causes, Formes et Limites</i> (G. Boss)	423
P.-A. Stucki: <i>Critique de l'athéisme</i> (B. Reymond)	424
Notules	424

Table des matières — Vol. 112

Ont collaboré à ce numéro 1980/IV:

Daniel Christoff (Faculté des lettres), 11, ch. des Fleurettes, 1007 Lausanne
Dom Jacques Dupont (Abbaye St-André), 1, allée de Clerlande, B-1340 Ottignie
Bernard Trémel (Faculté de théologie), 1, pl. G.-Python, 1700 Fribourg
Jean Zumstein (Faculté de théologie), 1, rue de Champreveyres, 2008 Neuchâtel
Jean-Luc Nancy, 6, rue Charles-Grad, F-67000 Strasbourg
Jean-Pierre Schobinger (Faculté des lettres), Höschgasse 29, 8008 Zurich
