Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 31 (1981)
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: 06.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 113 (1981), P. 77-96

BIBLIOGRAPHIE

AHARON WIENER, *The Prophet Elijah in the Development of Judaism.* A Depth-Psychological Study (The Littman Library of Jewish Civilization, 14), London, Henley and Boston, Routledge and Kegan Paul, 1978, 248 p.

Scie bibli

Le principal intérêt de ce livre est de montrer l'extraordinaire fascination que le prophète Elie a exercée au sein du judaïsme et de présenter à ses lecteurs, que nous souhaitons nombreux, une abondante information sur le développement de la tradition relative à Elie, à partir des quelques données bibliques jusqu'à la compréhension moderne de la figure du prophète. — L'auteur, A. Wiener, né à Berlin et actuellement à Jérusalem, est médecin et psychothérapeute, il appartient à l'école de C. G. Jung; il rend compte dans cet ouvrage non seulement de sa formation médicale et psychologique, mais encore d'une prodigieuse érudition en ce qui concerne la littérature juive ancienne et récente. — Il s'intéresse notamment à la lecture « aggadique » d'Elie (pp. 43-77), à la figure d'Elie dans la mystique juive (pp. 78-111) comme dans le hassidisme du XVIIIe siècle (pp. 116-131); il traite également d'Elie dans la piété populaire (pp. 136 ss), dans le christianisme (pp. 141 ss) et l'Islam (pp. 152 ss)... — Elie lui apparaît comme le héros qui intervient en temps de crise, il assure la médiation entre le monde céleste et le nôtre, il enseigne la Tora, sert de guide spirituel à l'individu comme à la collectivité, soutient le Messie, resuscite les morts... Il est le messager divin, à la manière d'Hermès ou de Boddhisatva, le mystagogue, le réconciliateur. A. Wiener nous présente ici une étude riche en informations précises et en remarques suggestives.

ROBERT MARTIN-ACHARD

OTTO EISSFELDT, *Kleine Schriften.* Sechster Band. Herausgegeben von Rudolf Sellheim und Fritz Maass, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1979, 186 p., 1 illustration.

Avec ce sixième volume se termine une publication qui fait honneur tant au savant, dont les multiples travaux sur l'Ancien Testament, sa littérature et sa religion, ont ainsi bénéficié d'une large diffusion, qu'aux responsables de cette édition et à la maison Mohr, de Tübingen, qui l'a permise. Commencée en 1962, cette entreprise poursuivie jusqu'au bout (les tomes 2 à 5 ont paru entre 1963 et 1973, cf. dernièrement, *Revue de théologie et de philosophie*, N. S. 22, 1973, p. 413) présente dans ce dernier ouvrage, avec un index analytique, un rappel des citations bibliques, deux études, l'une sur la Tente d'Assignation et le Temple, l'autre sur le sanctuaire de Silo, publiées l'année même de la mort de leur auteur. — En quelques pages très sobres, R. Sellheim et F. Maass rappellent l'importance de O. Eissfeldt pour l'histoire de la science vétérotestamentaire. Le savant allemand passa presque toute sa vie à Halle (Saale) où il enseigna dès 1922; ses nombreux travaux ne l'empêchèrent pas d'assumer à deux reprises et en des temps difficiles, des responsabilités académiques importantes, il fut notamment recteur entre 1945 et 1949, et de participer activement à la vie de son Eglise dans le cadre du Conseil consistorial où il a siégé régulièrement

pendant des années. O. Eissfeldt a ainsi manifesté la même fidélité à l'étude minutieuse des textes de l'Ancien Testament qu'à l'examen impartial des problèmes quotidiens posés à la communauté chrétienne; l'homme de science s'est toujours voulu un membre responsable du peuple de Dieu. Il était bon que cela fût dit à l'issue d'une édition qui témoigne magistralement de l'étendue et de la qualité des recherches de O. Eissfeldt.

ROBERT MARTIN-ACHARD

RENÉ LATOURELLE, *L'accès à Jésus par les Evangiles. Histoire et herméneutique* (Recherches 20 Théologie), Tournai-Paris et Montréal, Desclée et Bellarmin, 1978, 270 p.

Le but de l'ouvrage du P. Latourelle est de démontrer qu'il est « vraiment possible, par le moyen des Evangiles, d'accéder à Jésus, d'entendre son message, de connaître son projet d'existence, d'identifier les événements majeurs de son activité parmi nous » (p. 248). Pour notre part nous ne sommes pas aussi persuadés de la « certitude », établie par des « preuves », d'un accès si précis au Jésus de l'histoire (identique au Jésus du kerygme), bien que sa réfutation de l'absolu « De Jésus de Nazareth nous ne savons rien ou presque rien » (Bultmann) ne manque ni d'intérêt ni de justesse. L'auteur n'a pas voulu écrire un ouvrage méthodologique; c'est pourtant là son aspect le plus utile: reprenant l'histoire de la *Leben-Jesus-Forschung*, jusqu'à la « Nouvelle Herméneutique », l'A. propose une bonne esquisse des apports (et des faiblesses) de la *Formgeschichte* et de la *Redaktionsgeschichte*. Ses remarques sur le statut de l'histoire (p. 117-129) et sa classification des critères d'authenticité historique des Evangiles (p. 215-239), malgré un ton un peu triomphant, proposent des perspectives intéressantes à la recherche théologique. Ce livre présente par ailleurs une bonne idée du travail exégétique dans la théologie catholique. Nous avons toutefois quelque peu de peine à entrer dans un tel système de « preuves » (p. 235) où les arguments (et présupposés) philosophiques, souvent répétés, obscurcissent souvent la rigueur et la vigueur de l'entreprise. Une abondante bibliographie, contenant notamment de nombreux ouvrages en français et en italien, rend cette étude utile, particulièrement aux étudiants qui débutent dans le domaine de l'exégèse néotestamentaire.

JEAN-LUC BLONDEL

XAVIER LÉON-DUFOUR, *Face à la mort. Jésus et Paul* (Parole de Dieu), Paris, Le Seuil, 1979, 320 p.

Cet ouvrage contient des pages excellentes, tant dans la comparaison des textes des évangiles sur la passion et la mort de Jésus que dans l'exposé de la pensée de Paul sur la mort et la résurrection. Le P. Léon-Dufour décrit fort bien la pluralité des langages utilisés par les écrivains bibliques pour dire la signification de la mort de Jésus; mais il ne leur donne pas à tous la même valeur. Tout au long de son livre, il cherche à réduire l'importance du langage cultuel hérité de l'A. T., avec ses notions de sacrifice, de rédemption, d'expiation; d'une part, il estime que ce langage déplaît aux oreilles d'aujourd'hui (p. 194); d'autre part, il semble craindre qu'en soulignant le sens objectif de la mort de Jésus, on encourage une foi passive, au détriment de l'engagement du chrétien dans le monde; c'est pourquoi il préfère insister sur la valeur d'exemple de la mort de Jésus, fidèle jusqu'au bout à la volonté de Dieu. — Les quelques lignes consacrées par l'auteur au langage sacrificiel de l'épître aux

Hébreux (p. 171s.) ne sont guère convaincantes. D'autre part, on peut se demander si la «colère» de Dieu, si le péché d'«offense» à Dieu (p. 211) ne sont que des métaphores, qui doivent être interprétées de façon admissible. Un Dieu qui ne serait qu'amour est-il encore le Dieu dont témoignent les hommes de la Bible?

FRANCIS BAUDRAZ

Histoire de la théologie

AURELIO FERNÁNDEZ, *La escatología en el siglo II.* (Publicaciones de la Facultad de Teología del Norte de España, Sede de Burgos, 42), Burgos, Aldecoa, 1979, 484 p.

Cette vaste étude sur les diverses conceptions de l'eschatologie au second siècle est d'une confection très classique; elle examine successivement les Pères apostoliques, Justin, les Pères apologètes, Irénée, Tertullien et les Actes des premiers martyrs. C'est comme une succession de monographies, intéressantes en elles-mêmes, mais impuissantes à repérer des lignes de force traversant le siècle. Par ailleurs, comment, dans un livre sur l'eschatologie au IIe siècle, justifier l'absence de tout un vaste pan de la littérature chrétienne, à savoir les textes apocryphes et gnostiques. A vouloir étudier séparément toujours les mêmes auteurs, on risque de tourner en rond.

ERIC JUNOD

A. J. FESTUGIÈRE, *La vie spirituelle en Grèce à l'époque hellénistique ou les besoins de l'esprit dans un monde raffiné*, Paris, A. et J. Picard, 1977, 223 p.

On trouve souvent dans les études du Père Festugière plus de suggestions et de pénétration que dans une épaisse monographie. Toujours sensibles, ses analyses savent découvrir des lignes de pensée et excellent à établir des rapports, à repérer des affinités. Peu importe que les études rassemblées ici sous un même titre soient disparates et décousues; l'essentiel n'est-il pas qu'on éprouve à les lire un intense plaisir et qu'elles fassent naître des idées? Dans une première partie, dénommée «un monde sans inquiétude», l'auteur nous fait sentir la sereine et subtile insouciance d'une époque hellénistique où jeunes et vieux, citadins et campagnards jouissent de la vie, de l'amour et de la nature avec un raffinement spirituel, au plein sens de l'adjectif. Tout s'assombrit dans la seconde partie, appelée «un monde inquiet». Le Cynique vient afficher et faire partager ses désillusions. La mort hante la philosophie, la religion et la poésie (le chapitre sur le sentiment de la mort me semble être le plus beau du livre). Et pour nous quitter sur une note d'un mélancolique lyrisme, le Père Festugière offre dans un Appendice la traduction d'un choix de poèmes de Catulle.

ERIC JUNOD

CHARLES MUNIER, *L'Eglise dans l'Empire romain* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, tome II, volume III), Paris, Cujas, 1979, 307 p.

A qui désire s'informer précisément sur la situation des chrétiens et de l'Eglise à l'intérieur de l'Empire entre la fin du Ier siècle et le début du IVe siècle, on recommandera sans réserve ce livre qui représente un véritable tour de force. Les condi-

tions de la vie familiale (mariage, divorce, remariage, vie conjugale, relations parents-enfants), sociale (esclavage, travail, commerce, propriété, pratiques de la charité), culturelle (loisirs, arts, questions scolaires, griefs païens), les relations avec le judaïsme et enfin avec le pouvoir civil (loyalisme des chrétiens, service militaire, culte impérial, persécution, statut juridique jusqu'à la paix constantinienne) y sont exposées avec une netteté de pensée, une rigueur et une concision admirables. Aussi bon juriste qu'historien, C. Munier appuie constamment son exposé sur des sources choisies avec le plus grand discernement; ce livre apparaît comme la synthèse magistrale d'un énorme labeur souterrain mené sur les textes eux-mêmes. Les indications bibliographiques sont elles aussi sélectionnées avec la même pertinence. Un ouvrage fondamental sur une époque et des problèmes qui ne le sont pas moins.

ERIC JUNOD

W. H. C. FREND, *Religion Popular and Unpopular in the Early Christian Centuries*, London, Variorum Reprints, 1976.

L'un des meilleurs historiens des premiers siècles du christianisme, auteur notamment de deux ouvrages célèbres sur le donatisme et sur le martyre, rassemble ici vingt-cinq articles parus entre 1942 et 1975. Les sujets traités sont fort variés et témoignent de la curiosité et de la culture étendues de W. H. C. Frend: les persécutions, la gnose, les relations entre le christianisme et l'Empire, les premières missions chrétiennes, les traces de christianisation en Egypte et en Afrique, la religion populaire, le monachisme, le donatisme, le monophysisme, l'hérésie et le schisme considérés comme expression du nationalisme. On admirera dans chaque article cette qualité, souvent présente dans les travaux britanniques, qui consiste à exprimer en peu de mots des idées tout à la fois précises et générales.

ERIC JUNOD

GRAZIANO RIPANTI, *Agostino teorico dell'interpretazione*, Paideia Editrice, Brescia, 1980, 93 p.

Cette étude sur la doctrine herméneutique d'Augustin analyse les problèmes suivants: la structure et le sens du « De Doctrina Christiana », les rapports entre le signe et la parole, l'opposition entre la « lettre » et l'expression figurée et, finalement, la compréhension du texte sacré.

Pour l'auteur, le DDC est le « manifeste de l'herméneutique théologique augustinienne » (p. 13) et l'herméneutique représente « l'horizon authentique de la pensée augustinienne et patristique en général » (p. 14).

Dans cette perspective, la notion de « doctrina » est importante: ce mot latin qui traduit à la fois les termes grecs de « paideia » et d'« episteme » désigne le processus éducatif qui développe et humanise la nature en la sanctifiant (cf. p. 17). Le DDC marque ainsi la continuité, le passage sans rupture, la « translatio imperii », de la culture classique à la civilisation chrétienne qui assume et parfait la tradition du passé.

L'herméneutique augustinienne s'articule sur une doctrine sémiologique, mais, inversement, le problème du signe et de la parole ne peut être pensé de manière efficace et constructive que dans le cadre plus vaste d'une théorie de l'interprétation du donné scripturaire.

L'analyse des définitions du signe (« Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cognitionem venire », II, I, 1; « res ea

videlicet quae ad significandum adhibentur», I, II, 2) montre que les choses-signes «données», produites, posées («data» par opposition aux «signa naturalia») comportent une «intentionnalité signifiante subjective» (p. 40), c'est-à-dire une volonté de communication, qui n'est pas en contradiction avec le caractère arbitraire et social du rapport signe-chose: «les signes donnés intentionnellement sont signifiants par convention» (ib.). La formule «ex se» de la première définition du signe indique la capacité intrinsèque de signification des choses qui sont des signes, leur intentionnalité signifiante objective. Ce rapport à l'autre («aliud») caractérise le signe comme mécanisme d'«évocation et stimulus» (p. 45) ce qui présuppose une connaissance préalable de la chose signifiée. En effet, si, d'une part, «res per signa discuntur», de l'autre, «neque enim signis quibuslibet cognoscere aliquid potest, nisi illud ipsum cuius ea signa sunt, noverit» (*De utilitate credendi*, XIII, 28): la relation de connaissance du «signum» à la «res» se double du rapport «res»-«signum» dans lequel, comme le disait déjà Platon dans le *Cratyle*, la pré-connaissance de la chose permet la connaissance du signe.

Mais l'herméneutique comporte aussi une rhétorique, c'est-à-dire une théorie de l'allégorie et des figures dans lesquelles s'exprime la révélation biblique. En effet, pour Augustin, la Bible est essentiellement «sacramentum», «signum», «mysterium», «velatio» (p. 52) et c'est pourquoi il est nécessaire de thématiser une typologie des «signa translata» (dont le rapport aux «signa propria» est analogue aux rapports proportionnels suivants: «res obscurae/res apertae, locutio tropica/locutio propria, secundum allegoriam/secundum historiam», cf. p. 24).

Enfin, la lecture et l'interprétation s'achèvent dans la compréhension fondée sur la réciprocité de la relation entre expérience et exégèse — ce que M. Ripanti appelle la «précompréhension existentielle» (p. 77): l'exégèse est une clé pour comprendre l'existence et, inversement, les événements de la vie interviennent dans l'interprétation de l'Ecriture.

La dernière partie de l'essai considère le rapport entre la croyance et l'intelligence: croire pour comprendre ou comprendre pour croire? La solution augustinienne de ce dilemme est une synthèse qui fixe les dimensions et les rôles respectifs des deux aspects de la vie spirituelle: «Intellige ut credas verbum meum, crede ut intelligas verbum Dei» (cf. p. 79). Ou encore: «credendo fis idoneus ut capias» (p. 81). L'interprétation de la parole de Dieu présuppose nécessairement une préconnaissance du contenu de celle-ci: la possibilité d'intelliger une telle parole est intimement liée à la «structure pré-compréhensive de la foi» (p. 83).

CURZIO CHIESA

The Complete Works of St Thomas More: vol. 3, part I: *Translations of Lucian* (edited by Craig R. Thomson); New Haven et Londres, Yale University Press, 1974, LXXII + 218 p. Vol. 8: *The Confutation of Tyndale's Answer.* Part I: *The Text, Books I-IV;* part II: *The Text, Books V-IX, Appendices;* part III: *Introductions, Commentary, Glossary, Index* (edited by Louis A. Schuster, Richard C. Marius, James P. Lusardi et Richard J. Schoeck). New Haven et Londres, Yale University Press, 1973, XIV — 1-574, VII — 575-1134, VII — 1135-1831 p.

Il n'est pas trop tard pour signaler la parution de deux parties importantes, encore que très différentes, des œuvres complètes de Sir Thomas More dans l'édition entreprise sous le patronage de l'Université de Yale. D'abord, chronologiquement parlant, les traductions en latin faites à partir de l'original grec de quatre textes de

Lucien de Samosate: *Cynicus, Menippus, Philopseudes* et *Tyrannicida*; traductions faites en 1505 et 1506 et aussitôt publiées, dans le prolongement d'un apprentissage du grec entrepris quelques années plus tôt et dans le cadre de l'amitié et de la collaboration intellectuelle avec Erasme de Rotterdam. Puis, *The Confutations of Tyndale's Answer*, la plus importante des œuvres anglaises de Thomas More, qui prend place dans la polémique conduite par l'auteur catholique contre l'hérésie et amorcée dès 1529 de façon particulièrement militante: l'ouvrage aujourd'hui réédité (pour la première fois depuis l'édition originale) parut pour sa plus importante partie — 8 livres — en 1532 et 1533, un dernier livre étant publié, posthume, en 1557. Ces deux textes qui constituent — le second surtout — une contribution précieuse à l'étude de l'histoire des idées religieuses et politiques du début du XVIe siècle sont présentés selon la même démarche méthodique exemplaire utilisée pour les autres volumes déjà parus dans cette édition — notamment pour l'*Utopia*: importantes introductions historiques, littéraires et philologiques, abondants commentaires et notes, qui en font des instruments de travail précieux.

JEAN-PIERRE AGUET

SAMUEL JOHNSON, *The Yale Edition of the Works of Samuel Johnson*, Volume XIV. Ed. Jean H. Hagstrum and James Gray, New Haven and London, Yale University Press, 1978, LIX + 354 p.

Les sermons de Samuel Johnson ont été rédigés pour être prêchés par d'autres et ils ont été écrits pour de l'argent. Ceci ne change aucunement le fait qu'ils « sont la plénitude de l'expression intellectuelle du Johnson chrétien » (LII) et ce grand littérateur du Siècle des Lumières était un chrétien fervent et profond. Sans doute, on aurait tort de chercher dans ces textes l'esquisse d'un quelconque système philosophique ou théologique, ils nous offrent, par contre, de très belles illustrations des thèmes pérenniels de la réflexion chrétienne. — La morale de Johnson est une éthique de l'action et elle récuse l'attitude de ceux qui craignant « de faire ce qu'ils *ne* devraient pas faire, laissent *non faites* des choses qu'ils devraient *faire* » (33). Johnson exhorte à l'action mais il sait également que celle-ci ne conduit pas nécessairement au résultat voulu car, s'il est inévitable que « celui qui mangera du pain aura dû labourer et semer..., il n'est pas certain que celui qui aura labouré et semé va manger le pain » (132). L'absence de certitude dans toute entreprise humaine est un *leitmotiv* de ces sermons où le thème de la *vanitas vanitatum* ne cesse de réapparaître. La confiance de Johnson dans le Dieu-Sauveur a comme contre-partie organique son pessimisme devant tout ce qui n'est qu'humain car « celui qui accède à la grandeur s'expose au danger et celui qui acquiert de la fortune se rend compte qu'il ne peut pas gagner de l'estime. Celui qui est caressé discerne sous la gentillesse l'intérêt caché et celui qui entend ses propres louanges soupçonne d'être flatté » (131). Toutefois le prédicateur ne se contente pas d'énoncer des maximes générales mais il multiplie les descriptions de la vie morale concrète. En dénonçant la calomnie, par exemple, Johnson condamne au même titre ceux qui l'inventent et ceux qui la colportent car « celui qui souffle le feu pour la destruction d'une ville est incendiaire au même titre que celui qui l'avait allumé. Et l'homme qui s'imagine de pouvoir répandre, sans commettre un crime, la calomnie recueillie de la bouche d'un autre, pourrait penser aussi justement que, bien que la préparation du poison revienne au meurtre, sa distribution peut rester innocente » (184). Ailleurs on trouve une magnifique description en raccourci des avatars de la méchanceté qui « de par sa nature est craintive et se tapit dans les cachettes et l'obscurité mais rendue furieuse par le désespoir, se retourne contre celui qui la poursuit quand elle ne peut pas fuir plus loin » (216). Et qui pourrait oublier

l'avertissement aux membres de la profession enseignante: « Dans cette condition d'honneur provisoire un homme orgueilleux n'est que trop prêt à exercer ses prérogatives... Il trouve fréquemment en défaut l'intelligence de ses auditeurs quand il lui faudrait plutôt blâmer la confusion de ses propres idées et l'imprécision de son propre langage. Il réitère alors des positions sans élucidation et il appuie ses affirmations d'un regard sévère quand il trouve difficile d'avancer des arguments » (91). — Ce moraliste vigoureux et subtil ne s'occupe guère de questions spéculatives mais lorsqu'il se trouvera confronté à l'antique problématique de la théodicée, il saura en proposer les solutions traditionnelles dans des formulations particulièrement frappantes. Quand un homme est assassiné — écrit-il — « sa mort peut être considérée comme une œuvre de Dieu mais son meurtre est une action de l'homme » (56). L'homme a été créé naturellement sujet à la douleur mais Dieu n'est pas responsable de la peine que je ressens actuellement. « Les matériaux de construction sont de par leur nature combustibles mais quand une ville est brûlée par des incendiaires Dieu n'est pas l'auteur de sa destruction » (57). Ailleurs, il reprend un vieux thème de la prédication chrétienne qui exhorte l'homme à ne pas différer l'heure de sa conversion car « ne peut s'attendre à être accepté parmi les serviteurs de Dieu *celui* qui ne lui obéit qu'au moment de son propre choix » (114). Et en ce qui concerne l'expression extérieure de la piété, Johnson ne se laisse pas berner par les mirages d'une religion seulement intérieure et nous rappelle: « ... bien qu'il puisse y avoir l'apparence de la piété sans sa réalité, on peut en trouver difficilement la réalité sans l'apparence » (147). Mais il faut bien s'arrêter et ne plus multiplier les citations. Ces 29 sermons — dont un jusqu'alors inédit — sont de bien beaux textes et qui se lisent avec dilection. Et leur lecture se trouve grandement facilitée par une bonne introduction historique-littéraire et par des notes copieuses où abondent références scripturaires, extraits caractéristiques d'autres textes johnsoniens et citations puisées chez Richard Baxter, une des sources principales de la spiritualité de l'écrivain.

MIKLOS VETÖ

JOHANNES HEINRICH SCHMID, *Erkenntnis des geschichtlichen Christus bei Martin Kähler und bei Adolf Schlatter.* (Theologische Zeitschrift, Sonderband V). Basel, Friedrich Reinhardt, 1978, 456 p.

Pendant des siècles, le problème christologique s'est posé ainsi: « Jésus est Dieu; comment peut-il être homme? » Au XIXe siècle, la question a été renversée: « Jésus est un homme; comment peut-il être Dieu? » — Cette observation de J. H. Schmid signale tout ensemble l'actualité permanente du problème du Christ, et l'utilité d'une étude d'histoire de la théologie à ce sujet. En face des christologies rationalistes qui ont fleuri pendant un siècle, Martin Kähler (1835-1912), puis Adolf Schlatter (1852-1938) ont suivi une méthode différente, « a posteriori », se fondant sur le témoignage biblique. C'est à tort qu'on les a souvent traités de « biblicistes »; car pour eux l'autorité de la Bible n'est pas un préalable dogmatique, mais elle s'atteste par son contenu. — Malgré des différences d'accents, Kähler et Schlatter présentent une position commune, que l'on peut résumer comme suit: 1) Jésus ne doit pas être considéré comme un héros, un génie isolé, mais comme l'envoyé de Dieu à son peuple, faisant partie d'une totalité historique. 2) Nous ne sommes pas sauvés par des idées, mais par une personne et par un événement. « Jésus n'a pas laissé des idées, mais des hommes, dont il a changé le cœur, et le sens de la vie. 3) Le témoignage biblique au sujet de Jésus n'est jamais simplement « historique » au sens rationaliste, mais il contient toujours un aspect « dogmatique »: Jésus est toujours présenté avec la conscience de sa filialité divine et de sa messianité. La vraie connaissance historique de Jésus tient compte de ce fait; aussi n'y a-t-il pas d'opposition — et pour Schlatter,

pas même de distance — entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi. — Le lecteur supporterait une analyse moins minutieuse et une confrontation critique plus développée; les pages que l'auteur consacre à celle-ci sont d'un vif intérêt.

FRANCIS BAUDRAZ

KARL-HEINZ WEGER (éd.), *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Freiburg i. B., Herder, 1979, 320 p.

Cette manière de petit dictionnaire recense la critique de la religion telle qu'elle a été exercée par nonante-trois auteurs différents. De Bayle à Huxley, de Diderot à Russell, de l'abbé Meslier à Wittgenstein, aucun grand nom ne manque, pas même ceux de théologiens ou d'historiens du christianisme comme Strauss, Overbeck ou le sociologue Peter Berger. Ce recensement porte donc sur les critiques négatives comme sur les positives. Parmi les auteurs de ces différents articles, on relève les noms d'Yvon Belaval, de Fritz Buri, de Pöhlmann, de Schneider-Flume. Le maître d'œuvre est un jésuite. Faut-il dire que le tout s'en ressent? Chaque article se termine en tout cas par une réfutation apologétique qui serait bien à sa place au terme d'une étude détaillée, mais qui, dans les limites restreintes de cette publication, peut tout aussi bien inciter le lecteur à se complaire dans des réfutations sommaires.

BERNARD REYMOND

EMILE POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Tournai, Castermann, 1979, 696 p. (2e édition revue).

Publiée la première fois en 1962, la thèse d'E. Poulat est rapidement devenue un instrument de travail presque indispensable entre les mains de ceux qui s'intéressent à la crise moderniste. C'est un ouvrage de référence qu'on aime avoir sous la main, dans sa bibliothèque, pour vérifier une mise en situation, décrypter un pseudonyme, situer un aspect de la controverse. Ceux qui n'avaient pas eu la chance de l'acquérir avant que la première édition soit épuisée vont donc saluer cette seconde édition comme l'exaucement d'une longue attente. — L'auteur n'a pas apporté de modifications à son texte proprement dit, ce qui lui a permis de conserver la pagination de l'édition originale. En revanche, il a fait précéder cette seconde édition d'un avant-propos où il mesure le chemin parcouru depuis Vatican II (« quelques années ont suffi pour que s'instaure dans le catholicisme une situation de néo-modernisme », p. I) et il a complété ou révisé l'appareil des notes. On s'attendait à y trouver de nouvelles références bibliographiques (par exemple la dernière publication de Vidler ou la thèse de Jan Hulshof); ce n'est sauf erreur jamais le cas, sauf dans l'avant-propos. Par contre, E. Poulat a largement tiré parti des investigations qu'il a poursuivies sur documents depuis 1962. D'où de nombreux compléments de détail. Mais il a renoncé à remanier la dernière partie de son ouvrage, en particulier dans les pages qui touchent à Maurice Blondel. On devra donc tenir compte de sa mise en garde: « recourant aux archives Blondel désormais accessibles, j'aurais pu économiser la sévérité due aux déplorables insuffisances des premières exploitations qui en avaient été faites et qui constituaient alors un passage obligé » (p. VII). — Pour les lecteurs qui découvriraient par ces lignes l'ouvrage d'E. Poulat (RTP n'en avait pas parlé à l'époque), rappelons qu'il s'intéresse essentiellement, voire uniquement au modernisme français. Plus précisément encore, il s'attache à débrouiller l'écheveau de la controverse déclenchée en France, surtout au sein du catholicisme, par le « petit livre » de Loisy, d'où le caractère programmatique du titre choisi: *Histoire, dogme et critique.*

BERNARD REYMOND

ALEC MELLOR, *Histoire de l'anticléricalisme français*, Paris, Veyrier, 1978, 462 p.

Dès sa préface, l'auteur annonce la couleur: cette histoire de l'anticléricalisme ne sera ni antireligieuse ni calotine. Franc-maçon, il a vécu comme le signe d'un tournant décisif la visite d'un jésuite, le R. P. Riquet, à la loge de Laval: cette guerre-là est terminée. De plus, il estime que l'anticléricalisme sous sa forme française, c'est-à-dire voltairienne, contestatrice, combiste, appartient au passé. Désormais, le marxisme a pris le relais; mais c'est un anticléricalisme d'une autre nature que celui dont Mellor entend retracer l'histoire. Après une brève esquisse des origines chrétiennes, l'auteur montre comment le problème a surgi sous Philippe le Bel, à partir de la querelle gallicane. Puis l'opposition laïque du clergé s'est doublée progressivement d'antichristianisme et a abouti à travers le siècle des Lumières aux persécutions ouvertes de la période révolutionnaire, encore qu'il faille prendre garde d'interpréter trop sommairement cette persécution. Dans cette perspective, le XIXe siècle apparaît presque comme une époque de transition, d'autant plus complexe que le régime du Concordat envenimait la situation. L'auteur signale enfin combien le régime de séparation introduit en 1906 a privé l'anticléricalisme du terrain qui le nourrissait. Les attaches personnelles de Mellor le conduisent évidemment, chemin faisant, à expliquer l'attitude des loges, ne fût-ce que pour rétablir la vérité des faits. Nous avons ainsi une sorte de relecture de l'histoire de France qui, sous cet angle particulier, ne manque pas d'aperçus intéressants. Mais l'ampleur du parcours et les limites matérielles de l'ouvrage en font un instrument de survol, non d'analyse détaillée. De telles synthèses ne manquent jamais d'intérêt.

BERNARD REYMOND

Théologie contemporaine

KARL BARTH, *Dogmatique. Index général et textes choisis*, Genève, Labor et Fides, 1980, 515 p.

Les Editions Labor et Fides avaient publié en 1954, d'Otto Weber, « La dogmatique de Karl Barth, Introduction et Analyse », c'était un résumé des 19 premiers volumes de la traduction française; Karl Barth l'avait comparé « à une carte géographique cherchant à fixer la topographie de cette immense région qu'est devenue la « Dogmatique », ou à l'un de ces robustes et actifs petits remorqueurs que l'on utilise pour conduire en mer ou diriger vers le port, ces énormes et lourdes machines que sont les transatlantiques ». Aujourd'hui on n'emprunte plus guère les transatlantiques mais l'on ne voyage pas moins et use abondamment de cartes et de guides de toutes sortes.

Pour aider le lecteur francophone de la « Dogmatique », Fernand Ryser, son principal traducteur, plutôt que de s'astreindre à rendre en français l'Index Général allemand, a conçu un guide sélectif qui doit permettre, non seulement de consulter les 26 volumes de l'édition française, mais également de repérer la charpente de toute l'œuvre, d'avoir par des textes choisis la possibilité de retrouver tel développement et de découvrir la variété, le mordant de l'apport de Karl Barth.

L'ouvrage débute par une introduction générale de E. Busch qui rappelle en quoi cette « Dogmatique » est dominicale, ecclésiastique et christologique, il la situe dans son contexte historique en citant les principales prises de position qu'elle a suscitées et les nouvelles orientations de son interprétation actuelle.

A cette introduction sept parties font suite: 1) table des matières par volume; 2) les thèses qui figurent en général en tête de paragraphe de la « Dogmatique »; 3) index des notions; 4) index des références bibliques (on n'a retenu que les références des passages faisant l'objet d'un commentaire détaillé ou servant d'appui à un

développement important); 5) index des noms propres; 6) quelques extraits significatifs de préfaces qui permettent de suivre la réflexion de Karl Barth et les polémiques qu'elle soulevait; 7) textes choisis par F. Ryser. L'éditeur y a ajouté un tableau de correspondance entre les volumes français et allemands.

L'importance de cet ouvrage n'échappera certainement à aucun lecteur de notre revue. C'est un instrument de travail indispensable, autant au théologien de cabinet qu'au pasteur de paroisse. Celui qui n'a pas à portée de main les 26 volumes de l'édition française se doit aussi d'acquérir cet Index Général car cela lui permettra de faire de fructueuses recherches, d'emprunter le cas échéant le volume dont il a besoin et de découvrir ce que Barth a encore à dire à l'Eglise.

Fort judicieusement l'éditeur de ce volume a inclus dans la partie « table des matières par volume » et dans les thèses, le contenu du volume IV/4 de l'édition allemande (dont un fragment seulement a paru en français: vol. 26). Espérons que le succès du présent Index Général l'incitera à poursuivre ses efforts et à livrer dans un proche avenir au public de langue française ce dernier volume paru de cette « Dogmatique » à jamais inachevée.

CLAUDE F. MOLLA

RAYMOND MENGUS, *Entretiens sur Bonhoeffer* ("Le Point Théologique" 29), Paris, Beauchesne, 1978, 77 p. — *Théorie et Pratique chez Dietrich Bonhoeffer* ("Théologie Historique" 50), Paris, Beauchesne, 1978, 526 p.

La fascination exercée par Bonhoeffer sur notre génération continue — et avec elle demeure aussi l'énigme de cette vie, de cette œuvre, de cette pensée. « Météorite dont le passage dans le ciel de l'après-guerre aura été aussi éblouissant que court? Gadget théologique dispensant quelque temps nombre d'Occidentaux de choisir entre la vieille religion et les idéologies du XXe siècle? Ou signal bientôt anonyme de ce qu'une composante nouvelle est entrée dans le fond commun de la culture? Il est devenu difficile de parler de Bonhoeffer » ("Théorie" 33). Mais voici qu'une autre étude, d'autres publications s'ajoutent encore à une littérature déjà plus que surabondante. Cependant, il s'agit là d'importants compléments, et surtout d'un enrichissement certain à la bibliographie de langue française existant sur le sujet; et — qui sait — peut-être même d'une clé susceptible de résoudre l'énigme. — Signalons tout de suite que les deux livres de Mengus supposent chez le lecteur une connaissance globale, voire approfondie de Bonhoeffer — et ceci est vrai aussi pour les Entretiens, qui n'ont pourtant rien de l'allure savante de la Théorie. Ces entretiens (interviews) avec quelques amis et compagnons du théologien allemand — Gollwitzer, Visser 't Hooft, Bethge, Ebeling; pourquoi n'a-t-on pas aussi fait appel à Erwin Sutz? — constituent un apport très original et bienvenu aux publications déjà existantes. Que l'auteur soit remercié d'avoir pris cette heureuse initiative, et de laisser ainsi le lecteur participer au cheminement de Bonhoeffer tel qu'il est apparu — et apparaît aujourd'hui — aux quatre contemporains, chaque fois d'ailleurs avec un accent particulier. « Il ne s'agit pas de le traiter comme un oracle théologique », dit Ebeling (Entretiens 76). Les interviews illustrent cette exigence; elles font entrevoir la richesse de l'héritage bonhoefferien, héritage qui informe diversement les horizons de pensées actuels (cf. aussi Théorie 525). — Quant à la grande étude thématique de l'assistant à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, on peut dire qu'elle cherche à lever un secret: découvrir quel était exactement le mobile de la quête théologique et pratique de Bonhoeffer, quelle était la question le poussant à s'engager dans des directions apparemment si diverses et contradictoires, pendant sa vie extrêmement courte. Par là même, l'auteur cherche à savoir de manière systématique si et par quoi l'œuvre théorique

d'une part, la pensée et l'engagement d'autre part forment chez Bonhoeffer une unité (problème abordé depuis que la thèse selon laquelle le Bonhoeffer de Tegel ne serait plus le même que celui de la Nachfolge — et d'avant — est devenue chancelante). Entreprise de taille, donc! — Et Mengus de répondre: ce qui tient le tout ensemble, de bout en bout, c'est la démarche éthique, point de médiation entre théorie et pratique, théologie et action politique dans des circonstances données. L'auteur le démontre dans une triple approche, où se combinent chaque fois un aspect du problème examiné à travers l'ensemble de l'œuvre et une période de la vie de Bonhoeffer. Ainsi prend-on connaissance dans une première partie (« Catégories ») de la manière dont le problème du commandement concret se pose pour lui, et comment émerge lentement ce souci du concret. Dans une deuxième approche (« Parcours »), on est confronté à l'action chrétienne, aux formes concrètes de cette action chez Dietrich Bonhoeffer — effort œcuménique, question juive, Kirchenkampf, renouvellement communautaire. Une troisième partie élabore comment, sous le signe de la seigneurie universelle du Christ, Bonhoeffer dépasse les deux Règnes, les mandats et la problématique du « dernier — avant-dernier » au profit de la liberté et de la responsabilité personnelles. L'Ethique de 1940 est donc le texte-clé. — L'auteur déclare d'emblée: « Chez Bonhoeffer plus que chez n'importe quel théologien, l'existence est indissociable de la théologie » (37). Ceci va déterminer la démarche et commander la méthode de Mengus. « Un souci, dit-il, hante la pensée de Bonhoeffer comme il avait traversé son existence: le souci du concret. Il devait se faire particulièrement vif à partir de 1931/32 et se concentrer de plus en plus sur la deuxième question kantienne: que dois-je faire? » (51). L'ayant reçu de Barth, Bonhoeffer retourne ce souci contre son maître, ceci notamment suite à ses expériences aux Etats-Unis: « Barth pouvait de moins en moins lui cacher les insuffisances d'une théologie (et d'une Eglise) de la Parole. Les semaines de Bonn comblèrent l'enseignant venu de la capitale en pèlerin; elles devaient aussi porter au cœur de relations si ardentes le germe de divergences prochaines » (89s). — Cependant, on aurait mal compris et Bonhoeffer et l'auteur si on en restait à l'idée que la pratique colle parfaitement avec la théorie. Au contraire: « l'éthique de Dietrich Bonhoeffer serait moins cohérente si elle bouclait trop bien. Il faut la sauver d'une clôture prématurée... Elle trouve sa cohérence en avant d'elle. Dans l'agir » (347). La liberté, par rapport aux perspectives esquissées théoriquement par Bonhoeffer, est à la fois paradoxale et conséquente. Elle indique qu'on pourra vouloir trop chercher dans Bonhoeffer sur le plan purement littéraire, et pas assez dans sa leçon vivante (37). Et elle renvoie au commandement qui « oblige à la liberté. C'est en cela qu'il s'atteste comme commandement *de Dieu*: son objet propre concerne ce qui se situe au-delà du possible, la liberté » (456, citation tirée de l'Ethique). C'est dans cette lumière qu'on va aborder et comprendre les lettres de prison et leurs étonnantes affirmations. — On a ainsi trouvé une clé permettant de tenir ensemble ce qui semble éclater, sans violenter les propos ou forcer la « complexio oppositorum » qui se dégage pour Mengus. — J'avoue avoir été parfois irrité par l'itinéraire que l'auteur propose au lecteur; malgré une structuration très poussée de son texte, le livre fait un peu désordre du fait qu'on semble devoir parcourir l'œuvre et la vie de Bonhoeffer par trois fois. L'exposé aurait encore gagné en valeur s'il avait été plus succinct, et déchargé de considérations qui devraient avoir leur place dans une évaluation conclusive. En revanche, je trouve très convaincante la manière dont l'auteur définit cette complexio oppositorum: « Bonhoeffer fut un dogmaticien de droite et un moraliste de gauche. De l'attachement à la confession de foi il dégagea des conséquences hardies. La tradition montra chez lui un visage novateur et le conduisit au bord de la révolution. La fidélité à l'Ecriture et à la Réforme lui fit accepter des engagements risqués. D'un côté, le langage de la vérité, qui tranche et, parfois, blesse; de l'autre côté, et simultanément, le langage de la liberté,

lequel n'est d'ailleurs pas moins gênant: pour soi-même aussi bien que pour certaines situations sociales» (525; cf. 341). Est-ce la clé herméneutique qui respecte et l'unité et la diversité dans l'œuvre de Bonhoeffer? Serait-ce un programme prometteur pour la théologie, l'éthique et la pratique chrétiennes de l'avenir? Je serais tenté de répondre aux deux questions par l'affirmative.

KLAUSPETER BLASER

MATTHIEU SCHYNS, *Principes de la théologie protestante*, Bruxelles, Faculté de Théologie protestante, 1977, 296 p.

Au crépuscule d'une vie fort occupée de pasteur et de professeur, l'un des fondateurs de la Faculté de théologie protestante de Bruxelles noue la gerbe de sa réflexion, non pas tellement à l'intention des autres théologiens, mais de tous ceux qui se posent des questions et cherchent des solutions. M. Schyns avait consacré sa thèse de doctorat à la philosophie de Boutroux. Il est resté fidèle à la perspective dans laquelle cette première étude l'avait situé. Sa réflexion prend ainsi place dans le prolongement de la théologie néoprotestante d'expression française, celle de chercheurs comme Sabatier ou Fulliquet, mais sans jamais renoncer à esquisser des solutions personnelles qui sont autant de correctifs à ce qui ne fut d'ailleurs jamais un corpus doctrinal arrêté. — Rompant partiellement avec le schéma classique de Schleiermacher, M. Schyns répartit les activités de la théologie en quatre sections qui déterminent les parties de son ouvrage: théologie «scientifique» (qui inclut l'histoire et la psychologie religieuses), théologie «systématique» (épistémologie, dogmatique, morale, apologétique), théologie «pratique» et «disciplines auxiliaires»; une cinquième et dernière partie étant consacrée à préciser les «principes de la théologie protestante». Cette répartition montre à elle seule que l'auteur reconduit à certains égards le schéma sabatiérien d'une philosophie de la religion «selon la psychologie et l'histoire», et n'a pas intégré les sciences humaines dans l'armature même de sa réflexion aussi centralement qu'on cherche volontiers à le faire aujourd'hui. Ce qui est une manière d'interpeller la manière de faire actuelle.

BERNARD REYMOND

«L'expérience de l'Esprit» Mélanges Schillebeeckx — in «Le Point Théologique» n° 18 — Paris (Beauchêne) 1976, 255 p.

«Le Point théologique» offre avec ce numéro 18 une traduction française d'un numéro de «Concilium» paru, à Nimègue (Pays-Bas), la même année 1976. Cet hommage, rendu à Ed. Schillebeeckx par des théologiens amis, a pris pour titre: «L'Expérience de l'Esprit». Les responsables de «Concilium» entendaient ainsi rappeler que le Père Schillebeeckx a été marqué aux USA, dans sa personne et dans son œuvre, par l'Esprit. «Je connais un certain nombre de personnes qui sont revenues des Etats-Unis comme s'ils y avaient fait une cure de rajeunissement. Schillebeeckx, lui aussi, partit là-bas et en revint rajeuni, presque méconnaissable» (p. 5); non pour se lancer dans quelque aventure charismatique, mais pour faire, dans son Eglise des Pays-Bas, son œuvre de théologien responsable. «Le destinataire du présent recueil d'hommages a montré — combien pleinement — qu'il a appris à discerner où l'Esprit se laisse atteindre; aussi sa théologie est-elle étroitement liée à la communauté de foi et délibérément consacrée à son service; pour cette raison il a dû supporter pas mal de souffrances qui lui vinrent de la communauté... encore certaines auraient-elles pu lui être épargnées» (p. 15).

Ce volume de « mélanges » s'ouvre par une courte présentation du Père Schillebeeckx par P. Brand, et un exposé des caractéristiques de la démarche théologique qui lui est propre par Jos. Lescrauwaet. Puis se succèdent 13 contributions qui traitent de la pneumatologie à partir des points de vue les plus divers. Il ne saurait être question ni de les analyser ni de les discuter une à une; pour ceux qui s'efforcent de tenir leur fichier à jour, ou qui sont engagés sur des pistes de recherches, je dirai ici le contenu du volume. Y. Congar traite du « blasphème contre le Saint Esprit »; T. J. van Bavel de l'expérience pneumatique qui fit de la prédication de Jésus la prédication sur Jésus; W. Kasper montre comment s'articulent trois références de la foi: l'Esprit, le Christ et l'Eglise; P. Schoonenberg revient sur un sujet abondamment traité depuis le renouveau charismatique (et à cause de lui): « Le baptême d'Esprit Saint »; E. P. Siman commente une « eucharistie » syrienne; H. Küng tente de remettre la Confirmation en équilibre théologique « comme parachèvement du baptême »; B. Lonergan parle de l'Esprit comme dynamisme de l'action missionnaire de l'Eglise; M. D. Chenu veille à donner au charismatisme contemporain ses lettres de noblesse médiévales dans « Réveil évangélique et présence de l'Esprit aux XIIe et XIIIe s. »; K. Rahner, fidèle à sa théologie transcendantale, intitule son article: « Expérience de l'Esprit et choix existentiel »; H. Berkhof reprend un thème cher à la Réforme: « Les arrhes de l'Esprit »; A. Vergote traite de l'action de l'Esprit comme « puissance de salut et de santé spirituelle »; L. Gilkey s'arrête à l'action de l'Esprit dans la « découverte de la vérité dans le dialogue ». J. P. Jossua, enfin, s'interroge: la théologie ne serait-elle pas, elle aussi, un don de l'Esprit?

Il arrive bien souvent que des articles de ce type, brefs et nettement orientés, nous conduisent plus sûrement et plus rapidement au cœur d'un sujet que les savantes compilations et les traités fleuves.

PIERRE BARTHEL

LOUIS RUMPF, ANDRÉ BIÉLER, C.-J. PINTO DE OLIVEIRA, ANDRÉ LÉONARD, CLAUDE BRUAIRE, DOMINIQUE DUBARLE, GABRIEL WIDMER, JEAN-LOUIS LEUBA, WOLFHART PANNENBERG, JÜRGEN MOLTMANN, ALBERT CHAPELLE, *Hegel et la théologie contemporaine. L'absolu dans l'histoire?* Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1977, 256 p.

Ce volume voit rassemblés les textes présentés dans le cadre de l'enseignement de 3e cycle que les quatre Facultés romandes ont organisé durant l'année 75/76 en théologie systématique. La question tournait autour de la possibilité et des risques de dire Dieu — l'Absolu — en recourant au registre de l'histoire, Hegel étant ici choisi à titre d'exemple. L'ouvrage se divise en trois sections. Dans la première, MM. Rumpf, Biéler et le P. Pinto examinent, respectivement, des textes du COE et de Vatican II, afin d'y surprendre les articulations mises en œuvre entre l'absolu et l'histoire. Disons-le franchement, c'est, quant au projet d'ensemble, la partie la moins convaincante de l'ouvrage. Non que le travail ne soit pas bien fait, mais il souffre d'ambiguïtés de départ quant aux définitions retenues des termes en jeu (histoire, absolu, nature, vérité, etc.) et à leur penser spécifique chez Hegel (d'où le caractère parfois un peu flottant des rapprochements effectués). D'ailleurs, ce défaut qui, encore une fois, affecte plus l'articulation du projet global que la valeur intrinsèque des études en cause, est aussi ce qui fait de l'ensemble de l'ouvrage plus un recueil de textes juxtaposés que le témoin d'une démarche systématique — fût-elle commandée par une simple hypothèse de travail. C'est qu'il y a quand même différentes manières de définir les termes histoire et absolu (pour ne citer que ceux-ci), et que repérer leur liaison n'est pas encore dire quel *penser* leur est imprimé! La deuxième section est

consacrée à la lecture de Hegel; la troisième à des tentatives de reprises théologiques, élaborées à l'ombre de Hegel, même si ce n'est, naturellement, pas pour en reprendre tel quel le propos. Dans ces deux parties, les exposés sont de grande qualité et les questions abordées décisives pour l'Eglise et la théologie aujourd'hui. On notera enfin les résumés des discussions rédigés et structurés par D. Müller et R. Berthouzoz. — L'ensemble vaudra comme ouvrage de référence et apporte de belles pièces, mais différant sensiblement les unes des autres, à un dossier central.

PIERRE GISEL

BRUNO CHENU, *Dieu est noir. Histoire, religion et théologie des Noirs américains*, Paris, Le Centurion, 1977, 319 p.

Une voix, celle des Noirs américains, affirme de plus en plus fort: « Votre christianisme d'exportation est blanc, occidental et racial. Voyez le prix qu'il nous a fait payer. Cette trahison de l'Evangile est intolérable. » Provocation injuste ou réaction violente? L'auteur a voulu répondre à cette question en interrogeant l'histoire, la religion et la théologie des Noirs des Etats-Unis. Ainsi la première démarche de Bruno Chenu est de reprendre les mailles de « l'odyssée » qui va de « la longue nuit de l'esclavage » au ghetto, où le peuple noir peut reprendre à son compte le mot d'Aimé Césaire: « Mon nom: Offensé; mon prénom: Humilié; mon état: Révolté. » Or ce facteur très important de cette histoire est celui de la religion qui, peu à peu, va faire naître un christianisme confessé par des Noirs et une Eglise administrée par des Noirs. Celle-ci aura trois composantes: la religion africaine traditionnelle, la situation de servitude, le christianisme vécu par les Blancs. Et cette « religion noire » sera le fondement historique de la « théologie noire ». Toutefois, avant d'aborder ce sujet, l'auteur s'arrête sur les années décisives, 1955-1976, du combat des Noirs pour retrouver leur identité. Ainsi, pendant les années 60, un nouveau discours théologique apparaît, et en 1969 est publiée la première définition de la « théologie noire ». « Les Noirs affirment qu'ils existent. Cette affirmation, ils la vivent d'emblée à travers l'expérience qu'ils font d'être noirs au sein d'une société américaine qui leur est hostile. La théologie noire n'est pas le don de l'Evangile transmis par des chrétiens à des esclaves; il s'agit plutôt de l'appropriation par des esclaves noirs de l'Evangile qu'ils ont reçu de leurs oppresseurs blancs... » Dès lors, le ton est donné, et B. Chenu note trois caractéristiques de ce nouveau courant théologique. Tout d'abord, il dit « non » à la théologie blanche, il affirme son existence propre et il véhicule une théologie de la libération à la fois « cri de souffrance sous l'oppression et cri de revanche pour un avenir nouveau ». Aussi se pose la question de la négritude de Dieu, car « parler de Dieu est toujours une façon d'épeler l'humanité ». L'anthropologie chrétienne doit repenser le phénomène racial, car désormais la théologie doit « annoncer la couleur ». — Une telle étude était indispensable en français, d'autant plus qu'elle comporte une brève présentation de quelques théologiens noirs et qu'elle est accompagnée d'une riche bibliographie fort utile. Espérons que cet essai en suscitera d'autres, comme par exemple la traduction des ouvrages de James Cone!

SERGE MOLLA

Histoire de la philosophie

Philosophies de la Cité. Montréal, Bellarmin, Patis-Tournai, Desclée, 1974, 291 p. (« L'univers de la philosophie »).

Destiné à présenter quelques doctrines politiques en perspective cavalière dans le cadre plus large d'une collection d'introduction aux problèmes philosophiques, cet ouvrage regroupe onze chapitres, dont la rédaction a été confiée à des auteurs diffé-

rents, spécialistes des penseurs retenus, et qui constituent chacun une contribution monographique sur un thème dominant dans la doctrine politique en question: « métaphysique et politique chez Platon », « le problème du succès politique chez Machiavel », « La République de Hobbes », etc. Sont ainsi traités, outre les auteurs déjà cités, Aristote, saint Augustin, Montesquieu, Rousseau, Hegel, Marx, Maritain et Eric Weil. On pourra s'étonner de la présence — ou de l'absence — de certains « classiques »; il n'en reste pas moins qu'il y a là un petit ensemble d'études qui présentent des « états de question » bien établis aux plans des analyses de contenu, de thèmes, voire de problématiques, les dimensions historiques ou politiques des problèmes étant toutefois trop négligées pour ne pas dire ignorées dans certains cas.

JEAN-PIERRE AGUET

ERIC VOEGELIN, *From the Enlightenment to Revolution.* Edited by John H. Hallowell. Durham, N.C., Duke University Press, 1975, ix + 307 p.

Cet ouvrage rassemble une série de contributions laissées par le regretté Eric Voegelin et qui auraient dû prendre place, pour la plupart, comme autant de chapitres, dans le grand œuvre d'histoire de la philosophie politique qu'il avait entrepris sous le titre général de *Order and History* et dont il ne put publier que les premiers volumes consacrés à l'antiquité. Les écrits ici regroupés témoignent bien de la méthode, exclusivement philosophique, qui fut celle d'Erich Voegelin, s'appliquant essentiellement avec finesse et rigueur à l'étude approfondie des textes, à la restitution des thèmes philosophiques et à la discussion des notions, souvent dans une perspective comparative; méthode cependant pour ainsi dire a-historique dans la mesure où, si les réponses philosophiques aux apories de la vie politique sont examinées dans leurs termes avec attention, elles demeurent en quelque sorte désincarnées, l'auteur n'ayant pas jugé important de mettre en corrélation ses analyses de systèmes de pensée politique avec les conditions historiques de « production » de ceux-ci, qui peuvent pourtant avoir contribué à les informer dans leurs contenus et leurs écritures respectives. Ces réserves faites, les études en question devront être connues et exploitées, qui portent essentiellement sur des thèmes et des notions mis en œuvre par des auteurs modernes et éclairent de façon approfondie les conceptions de l'histoire de Bossuet et de Voltaire, la position d'Helvetius sur l'héritage de Pascal et sur la « généalogie des passions », certains débats concernant le positivisme, la notion du progrès ou la « religion de l'humanité » à la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècle, et d'importants aspects des pensées d'Auguste Comte, de Bakounine et de Marx.

JEAN-PIERRE AGUET

Actualité de Schelling, Vrin, Paris, 1979, 106 p.

Il s'agit ici d'un recueil de conférences prononcées en 1975 lors du bicentenaire de Schelling (1975) au « Centre de recherche et de documentation sur Hegel et Marx » de Poitiers. Les cinq conférences dont chacune traite un aspect important de la philosophie schellingienne sont les suivantes: M. Buhr, *La position de Schelling dans la philosophie classique bourgeoise allemande.* V. Verra, *La « construction » dans la philosophie de Schelling.* M. E. Fleischmann, *Science et intuition dans la Naturphilosophie de Schelling.* J. F. Marquet, *Schelling et le destin de l'art.* Y. X. Tilliette, *Deux philosophies en une.*

MIKLOS VETÖ

LUCIANA BELLATALIA, *Uomo e Regione in William James*, Collana di Studi Filosofici dell'Università di Pisa, Edizioni di « Filosofia », Torino, 1979, xviii + 138 p.

Cet essai sur la philosophie de W. James étudie les aspects suivants: la raison (« mind » et conscience, perception et conception, la question de la vérité), la réalité (le problème de l'empirisme pluraliste et radical), l'individu et la société (la notion d'histoire et la pensée politique), l'éthique, l'esthétique et la philosophie de la religion.

La pensée de James est une « œuvre ouverte », plurielle et pluraliste dans laquelle les concepts importants (philosophie, réalité, homme, vérité, conscience, etc.) sont « pluridéfinis ». Les positions philosophiques du penseur « pragmatiste » ne sont jamais figées mais toujours « bivalentes » puisqu'elles résultent d'un certain « mélange » d'éléments divers (réalistes, romantiques, positivistes, empiristes): elles ne sont pas systématiques mais, en revanche, elles sont toujours claires et souvent suggestives.

Toutefois, un fil conducteur peut être dégagé qui unifie l'humanisme de James: il s'agit de la vie, du « flux de l'expérience » qu'en tant que philosophe (et physiologue et psychologue) James n'a jamais cessé d'interroger.

CURZIO CHIESA

MAX SCHELER, *Späte Schriften (Gesammelte Werke)*, Bd. 9, 1976; *Schriften aus dem Nachlass* (id.), Bd. 10, 1979. *M. Scheler im Gegenwartsgeschehen*, hrsg. von P. Good, 1975. Les trois volumes aux éditions Francke, Berne et Munich.

Le centième anniversaire de la naissance de M. Scheler, en 1974, a ranimé l'intérêt pour son œuvre. A sa mort intempestive, en 1928, on ne connaissait encore vraiment que son travail sur l'amour et sur la morale matérielle des valeurs, ainsi que des amorces, des conférences, des exposés de circonstance d'une synthèse toujours annoncée et jamais proposée. Les volumes en publication aux éditions Francke nous permettent maintenant une vue un peu meilleure de ce qu'aurait été le système de Scheler. D'une part, dans le tome 9 des Œuvres complètes, figurent pour la première fois les deux parties terminées de son long essai sur « Idéalisme et réalisme », avec des indications de l'éditeur sur la première (historique) et les deux dernières, sa version personnelle de la phénoménologie et sa doctrine, très orientale, de la réalité. D'autre part, dans le volume 10, on trouvera, tirés des papiers déjà rédigés à la date de sa mort, des ébauches poussées de son anthropologie et de sa métaphysique. De ces fragments étendus, on peut retracer les grandes lignes d'une construction philosophique audacieuse, plus traditionnelle certes que les synthèses à peu près de la même date, celles de Heidegger, de N. Hartmann, ou de Jaspers, mais tout aussi ambitieuse. Pas question là d'une « déconstruction » de la métaphysique occidentale: au contraire, le fait même qu'on puisse croire se passer de la métaphysique apparaît comme un grief majeur à faire à notre époque et à la demi-culture agitée qui nous tient lieu de pensée moderne. Le besoin métaphysique exprime en profondeur l'homme, en venant prendre le contre-pied, en lui, de ce qui l'adapte vitalement à son milieu (et la science même, avec son outillage et ses ambitions, n'est rien de plus que le prolongement de notre « intérêt » à dominer notre milieu d'espèce vivante). L'accès à l'essentiel nous est ainsi ménagé par une sorte d'ascèse vitale, qui nous libère du temps et de l'espace, de la causalité, de toute autre relation que la pure diversité des choses enfin abordées dans leur essentialité.

On ajoutera à la méditation de ces échos d'une voix trop vite disparue le livre d'hommages édité par P. Good, avec des réminiscences de Scheler par les aînés de la scène philosophique allemande, Heidegger, Gadamer, Plessner, Kuhn, Dempf, divers essais des puînés, et quelques compléments sur la biographie, les publications, et l'état des écrits encore en manuscrits. Un choix d'une quarantaine de titres parmi les livres consacrés à Scheler permet une première orientation dans la « réception » de cette œuvre multiple, ouverte sur les problèmes contemporains, et cependant fermement ancrée dans la tradition de la métaphysique occidentale.

PHILIPPE MULLER

PETER SEIDMANN, *Der Mensch im Widerstand*, Studien zur anthropologischen Psychologie; Francke Verlag Bern und München 1974; 315 p. + 70 p. de notes et de registres.

Philosophie contemporaine

Cet ouvrage nous propose une étude des comportements (humains) de refus ou de résistance à partir d'enquêtes historiques et psychanalytiques. L'auteur entend inscrire ses analyses et réflexions dans l'aire de recherche d'une discipline nouvelle, qu'il appelle de ses vœux, la « résistologie ». La jaquette de l'ouvrage présente ce livre comme un « Standardwerk » d'une psychologie des profondeurs orientée à une anthropologie néoanalytique, adressé non seulement aux psychanalystes, mais aussi aux politologues et aux philosophes.

Peut-être n'est-il pas inutile de situer, d'abord, pour le lecteur de langue française, le livre à côté de ceux qui, de ce côté-ci du Rhin, ont abordé des sujets analogues, voire identiques, et firent parler d'eux. On se rappelle le livre d'Emmanuel Todd: « Le fou et le prolétaire » (R. Laffont, 1978), et celui, plus récent, d'André Haynal, de Miklós Molnár et de Gérard de Puymegen sur: « Le fanatisme — histoire et psychanalyse » (Stock, 1980). E. Todd étudie la tentation totalitaire comme « un phénomène de pathologie sociale, au même titre que le suicide, l'alcoolisme, la schizophrénie et les accidents de la route ». L'ouvrage collectif sur « Le fanatisme — histoire et psychanalyse » traite en fait du même problème, mais distingue rigoureusement la réflexion anthropologique de l'interprétation psychanalytique et de l'étude psychosociale du phénomène. Le livre de Todd est une thèse qui se crie sur le ton de la découverte radieuse et impertinente. Le livre collectif de Haynal, Molnár et Puymegen est plus académique, plus prudent; les auteurs savent qu'ils avancent sur un terrain miné. L'ouvrage de P. Seidmann, dont nous rendons compte ici, marie les deux attitudes: il avance prudemment dans ses analyses, mais il n'en proclame pas moins la certitude d'avoir fait une découverte capitale dans la compréhension de l'homme: le complexe d'Heraclès, sa légitimité, la folie qu'il peut engendrer, comment il importe de s'en délivrer.

L'ouvrage de P. Seidmann comporte trois grandes parties. La première traite de la résistance des hommes aux opinions, aux mœurs, aux pressions que leur environnement leur impose, dans le contexte de l'histoire des idées de la culture européenne (Geistesgeschichte). La seconde partie illustre cette résistance par des exemples pris de cures psychanalytiques où patient et thérapeute développent des comportements de résistance l'un vis-à-vis de l'autre, voire face au projet de guérison en jeu. La troisième partie tente une triple démarche: élaborer une phénoménologie des conduites de résistance, en mesurer l'impact sur l'anthropologie existentialiste classique et, enfin, mobiliser les consciences contemporaines, provoquer une nouvelle « conscientisation », plus psychanalytique que politique, afin que naisse une « raison résistantielle » capable de résoudre les problèmes que posent à notre modernité les totalitarismes au pouvoir, les fanatiques de toute obédience et les idéologies meurtrières.

Quelques mots sur chacune des trois parties du livre permettront au lecteur d'apercevoir, derrière ces mots repères et termes clés, les problèmes que P. Seidmann évoque et tente de maîtriser en « résistologue ».

Dans la première partie de son livre, l'auteur groupe ses réflexions autour de quatre situations historiques privilégiées: la résistance de Socrate et à Socrate; les refus d'Erasme et de ceux qui lui furent opposés; la résistance des marins de Kronstadt à Lénine et inversement; le fanatisme totalitaire de Hitler et les résistances qu'il a rencontrées (en particulier du groupe de la « rose blanche »). La leçon de tout le livre s'annonce déjà ici: la vie humaine se joue dans un contexte qui lui est à la fois hétérogène et contraire; mais l'homme doit se retrouver dans ce contexte tout en s'y opposant; la maturation de son humanité, l'équilibre de sa psychè et, par-delà, le bien-être de la société sont à ce prix. Mais il y a — dans cette situation conflictuelle, naturelle et constituante — une limite à ne point dépasser; qui la franchit tombe victime d'une névrose et risque d'être emporté par la folie de l'impérialisme totalitaire (au niveau de sa situation sociale ou socio-professionnelle) que l'auteur appelle « Herakleswahn », la folie d'Héraclès.

Dans la seconde partie de son ouvrage, l'auteur traite de quelques cas particulièrement typiques de malades atteints du complexe d'Héraclès. Nous apprenons ainsi que ce complexe développe des résistances farouches et aveugles à la condition ennaturée et ensociologisée de l'homme (par exemple refus de l'idée que tout homme, toute femme, naît d'une étreinte; refus de la sexualité; refus des différences caractérielles, sociales, raciales, etc.), et que cette résistance peut se manifester comme un refus de la présence et même de la volonté thérapeutique de l'analyste (ce qui conduit à la rupture). Nous apprenons encore que le complexe d'Héraclès enferme le malade dans ses refus tout en les transfigurant en forteresse; le malade est, en effet, persuadé que ses opinions sont vraies, entièrement et totalement; que les autres ont nécessairement tort, et que, pour que triomphe la vérité, il faut les faire taire, les nier. Malheur à la société qui voit celui (ou ceux) qui souffre d'un complexe d'Héraclès prendre les leviers de commande d'un Etat. Continuant à refuser la leçon de la nature et de la vie des sociétés, il transformera ses refus en millénarisme, messianisme, utopie révolutionnaire. Il entendra purifier le monde de tous ceux qu'un jour il a refusés (juifs, tziganes, bourgeois, koulak, intellectuels, etc.). Il les présente comme la lie de la terre, les microbes pourrisseurs de vie, l'élément négatif dont il faut débarrasser la terre, la purifier. Le malade atteint de la folie d'Héraclès est persuadé que le salut du monde est au prix d'une telle purification, quel qu'il soit. Or pour être efficace, une telle purification doit être aussi impitoyable que totale.

Lorsque l'auteur nous montre comment cette soi-disante forteresse n'est, en somme, qu'une prison, nous sommes déjà convaincus. Et nous comprenons pourquoi le malade, atteint du complexe d'Héraclès, refuse de suivre le thérapeute sur le chemin de la guérison: pour guérir il faut reconnaître que sa forteresse n'est qu'une prison; il faut accepter de perdre tout en même temps: ses certitudes, le jugement porté sur les autres, la « Weltanschauung » socio-politique; il faut accepter de mourir sans savoir comment renaître. Hitler s'est-il suicidé pour échapper au « déshonneur » ou pour ne pas survivre à la découverte de la prison dans laquelle l'avait enfermé sa folie héraclésienne?

La troisième partie de l'ouvrage est résolument systématique. Fort des résultats des analyses de ses deux premières parties, l'auteur propose une nouvelle définition de l'« être-dans-le-monde » de l'homme: « Menschsein ist personell verantwortliches Dasein-in-anderem » (p. 187). Pour traduire cette définition en français il faut recourir à une paraphrase, et dire, par exemple: on ne saurait être homme qu'en assumant d'une manière responsable et personnelle une existence dans le contexte naturel et social manifestement hétérogène à la conscience de soi. A partir de cette

définition fondamentale, notre auteur analyse les tensions qu'entraîne la prise de conscience de soi en milieu hétérogène; étudie la manière de les maîtriser, et, enfin, appelle à la naissance d'une « raison résistantielle » dont dépendra le salut de notre société envahie de toute part par les fanatismes les plus divers, les plus extrêmes, les plus aveugles, et les plus meurtriers.

Disciple de S. Freud, l'auteur place le complexe d'Héraclès (qu'il a réussi à localiser et à analyser) à une plus grande profondeur psychologique que le complexe d'Œdipe. Disciple de Socrate, il tient à la valeur positive et nécessaire d'une résistance justifiée par une vision claire et raisonnable du « juste », du « vrai » et du « bien ». Disciple d'Erasme, il prêche le salut de la société en rappelant les exigences humanistes du respect de l'autre, des droits de l'homme, du libre jeu des libertés démocratiques. Psychologue néo-analyste, il demande que l'homme ne soit pas seulement compris comme ennaturé et ensociologisé, mais comme un être qui prend conscience de soi au sein d'un monde qu'il ressent comme hétérogène, dont il lui faut assumer les différences, et dont la « raison résistantielle » doit dominer les tensions que cette hétérogénéité engendre.

P. Seidmann n'est pas aveugle aux aspects socio-économiques du problème qu'il aborde dans son livre. Mais ceux-ci n'y tiennent que des rôles de second plan. Il ne ressent pas non plus le besoin (philosophique ou théologique) de fonder en raison le respect de l'autre, les droits de l'individu, le jeu des lois démocratiques. Il lui suffit de constater que ces armes sont disponibles, à portée de main de tous les hommes de bonne volonté décidés à empêcher les malades atteints du complexe d'Héraclès, ou frappés déjà par la folie héraclésienne, de transformer l'humanité en camp de concentration. Par la force, mais dans le jeu des libertés démocratiques.

Il m'est difficile de dire si ce livre est vraiment le « Standardwerk » de la « résistologie » à venir; mais il est indiscutable qu'il est le reflet de notre époque, qu'il traite d'un des problèmes majeurs de notre société fin XXe siècle, et qu'il ouvre à notre réflexion des perspectives éclairantes.

Une question encore à l'auteur. Si les névrosés marqués du complexe d'Héraclès refusent de mourir à leurs fantasmes, de laisser détruire ce qui est leur forteresse et leur prison, ne serait-ce pas parce qu'ils ignorent tout de la renaissance qui s'opère dans cette mort? Si les fous héraclésiens ne cessent de faire des disciples et engendrent par leur utopie des assassins-martyrs, ne serait-ce pas par manque d'une utopie de remplacement qui soit à la fois: non-héraclésienne, opérationnelle, vraie et digne d'engendrer des martyrs?

PIERRE BARTHEL

BIBLIOGRAPHIE

1. SCIENCES BIBLIQUES

A. Wiener: *The Prophet Elijah in the Development of Judaism* (R. Martin-Achard) 77
O. Eissfeldt: *Kleine Schriften* (R. Martin-Achard) 77
R. Latourelle: *L'accès à Jésus par les Evangiles. Histoire et herméneutique* (J.-L. Blondel) 78
X. Léon-Dufour: *Face à la mort. Jésus et Paul* (F. Baudraz) 78

2. HISTOIRE DE LA THÉOLOGIE

A. Fernández: *La escatología en el siglo II* (E. Junod) 79
A. J. Festugière: *La vie spirituelle en Grèce à l'époque hellénistique ou les besoins de l'esprit dans un monde raffiné* (E. Junod) 79
C. Munier: *L'Eglise dans l'Empire romain* (E. Junod) 79
W. H. C. Frend: *Religion Popular and Unpopular in the Early Christian Centuries* (E. Junod) 80
G. Ripanti: *Agostino teorico dell'interpretazione* (C. Chiesa) 80
The Complete Works of St Thomas More (J. P. Aguet) 81
S. Johnson: *The Yale Edition of the Works of Samuel Johnson* (M. Vetö) 82
J. H. Schmid: *Erkenntnis des geschichtlichen Christus bei Martin Kähler und bei Adolf Schlatter* (F. Baudraz) 83
K.-H. Weger (éd.): *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart* (B. Reymond) 84
E. Poulat: *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste* (B. Reymond) . . 84
A. Mellor: *Histoire de l'anticléricalisme français* (B. Reymond) 84

3. THÉOLOGIE CONTEMPORAINE

K. Barth: *Dogmatique. Index général et textes choisis* (C. F. Molla) 85
R. Mengus: *Entretiens sur Bonhoeffer — Théorie et Pratique chez Dietrich Bonhoeffer* (K. Blaser) 86
M. Schyns: *Principes de la théologie protestante* (B. Reymond) 88
« L'expérience de l'Esprit » *Mélanges Schillebeeckx* (P. Barthel) 88
L. Rumpf: *Hegel et la théologie contemporaine. L'absolu dans l'histoire?* (P. Gisel) 89
B. Chenu: *Dieu est noir* (S. Molla) 90

4. HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Philosophies de la Cité (J.-P. Aguet) 90
E. Voegelin: *From the Enlightenment to Revolution* (J.-P. Aguet) 91
Actualité de Schelling (M. Vetö) 91
L. Bellatalia: *Uomo e Regione in William James* 92
M. Scheler: *Späte Schriften — Schriften aus dem Nachlass — M. Scheler im Gegenwartsgeschehen* (P. Muller) 92

5. PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

P. Seidmann: *Der Mensch im Widerstand* (P. Barthel) 93