

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 31 (1981)
Heft: 2

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: 31.01.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

SRI AUROBINDO, *Le secret du Veda*, introduction de J. Masui (Documents spirituels 13), Paris, Fayard, 1975, 143 p.

Science des religions

Ce travail d'Aurobindo, rédigé entre 1914 et 1916, prétend jeter les bases d'une nouvelle interprétation, «enfin cohérente», des hymnes du Rg-Veda. Ces hymnes auraient trait à la fois aux puissances naturelles, extérieures, et aux réalités spirituelles, intérieures. Le second aspect toutefois dominerait le premier. L'hypothèse implique que certains termes védiques sont employés dans des sens nouveaux, à découvrir et à identifier intuitivement, et d'autres dans des acceptations délibérément ambiguës.

CARL-A. KELLER

JOHAN BOUMAN, *Gott und Mensch im Koran. Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad* (Impulse der Forschung), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, 256 p.

L'auteur, actuellement titulaire de la chaire d'histoire des religions à Marbourg, s'est depuis toujours intéressé au Coran et aux théories islamiques sur le Coran (il enseigna d'ailleurs longtemps l'islamologie au Near East Theological College de Beyrouth). Le présent ouvrage thématise la relation entre Dieu et l'homme telle qu'elle apparaît dans les sourates du Coran. Ce thème, fondamental pour toute réflexion religieuse, s'avère délicat: Dieu étant, selon le Coran, radicalement un, tout-puissant, omniscient, prévoyant et déterminant tout, comment une relation suivie entre lui et la créature «homme» est-elle possible? — L'étude se fait en trois temps. Dans une première partie, l'auteur analyse la relation entre le Dieu créateur qui instruit l'homme, et les médiateurs de la révélation, les prophètes. Dans ce contexte, Jésus et Abraham sont l'objet d'une enquête particulièrement minutieuse. La deuxième partie de l'ouvrage nous présente plus systématiquement le Dieu qui est en communication avec l'homme: à la fois juste et miséricordieux. Bouman met en évidence le primat de la justice de Dieu par rapport à sa miséricorde, de même que le caractère ambigu et limité de cette dernière notion. Dans la troisième partie, enfin, l'auteur se consacre à l'homme en face de Dieu. Ici, c'est la personnalité de Muhammad qui se trouve au centre de l'investigation. Bref, l'ouvrage s'avère stimulant, d'autant plus riche qu'il contient de très nombreuses études sur des passages isolés ainsi que sur des notions particulières du Coran. Un avantage à signaler: Bouman se montre particulièrement attentif à l'origine judéo-chrétienne des données coraniques, signalant ainsi plus nettement les innovations spécifiquement islamiques. On s'étonne toutefois qu'un thème aussi central dans le Coran que celui de la prédestination des élus et des condamnés ne soit mentionné que dans une note (p. 7, note 23). On regrette amèrement par ailleurs l'absence d'une bibliographie (où ne devrait pas manquer le livre de T. Izutsu, «God and Man in the Koran», Tokyo 1964; on y trouverait aussi volontiers des

indications précises sur l'ouvrage de Rahbar, souvent cité). Enfin, plus pénible encore est l'absence de tout index. Celui-ci faciliterait considérablement la consultation de cet ouvrage indispensable à l'historien des religions comme à l'exégète du Coran.

CARL-A. KELLER

T. P. BURKE, *Erste Schritte in der Religionsphilosophie*, München, Kösel, 1975, 99 p.

L'auteur se propose d'élucider philosophiquement les structures et les fonctions des religions. Cela signifie que sa réflexion ne porte pas seulement sur le christianisme mais sur toutes les religions — un progrès incontestable sur nombre de « philosophies de la religion » traditionnelles. Selon l'auteur, une religion répond au problème principal que pose à tout homme son existence. Elle offre un « idéal empirique », et ouvre la voie vers la réalisation de cet idéal. Sur cette base sont analysés les divers aspects de la vie religieuse: le langage religieux, la fonction des affirmations et des faits religieux, sa dimension sociale. L'auteur s'exprime dans une langue vivante et engagée. L'humour anglo-saxon y est aussi présent.

CARL-A. KELLER

CARSTEN COLPE (éd.), *Die Diskussion um das «Heilige»* (Wege der Forschung, Bd. 305), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, xxv et 500 p.

Un recueil de textes extrêmement bienvenu sur la problématique du «sacré» telle qu'elle a été discutée notamment par des auteurs allemands, mais aussi par N. Söderblom, H. W. Bailey, J. Chelhod, E. Benveniste, R. Caillois, S. S. Aquaviva. Les articles, dont la parution originale s'échelonne entre 1877 et 1969, traitent du sens exact des termes désignant le «sacré» dans diverses langues et cultures, de la discussion autour du livre fameux de R. Otto, et de quelques nouvelles approches (Cold, Caillois, Aquaviva). Dans son introduction, l'éditeur situe le sujet dans son évolution historique jusque dans son état actuel, faisant par exemple référence à M. Eliade et à P. Ricœur.

CARL-A. KELLER

HENRY CORBIN, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabī* (Idées et recherches), Paris, Flammarion, 1977, 328 p.

Réimpression attendue du livre célèbre paru en 1958, amplifié d'une nouvelle introduction. Ce n'est pas seulement une étude de la pensée d'Ibn Arabī (1165-1240), à partir de quelques-uns de ses textes les plus caractéristiques, mais aussi un aperçu de la grande tradition iranienne qui se réclame de lui: celle de Sohrawardī (1155-1191) et de la théosophie de l'«Orient» (ishrāq).

CARL-A. KELLER

HENRY CORBIN, *L'archange empourpré*. Quinze traités et récits mystiques de Sohrawardī, traduits du persan et de l'arabe (Documents spirituels 14), Paris, Fayard, 1976, 546 p.

Le regretté orientaliste, spécialiste de l'islam iranien, a depuis toujours voué une attention «amoureuse» à l'œuvre de Sohrawardī (1155-1191), penseur mystique mort jeune en martyr pour sa foi. Editeur de ses œuvres philosophiques et mystiques en langue arabe, Corbin lui a consacré son dernier grand livre. Les quinze traités et récits initiatiques réunis en cet attachant volume, traduits, introduits et commentés avec une compétence admirable, permettent au lecteur de s'initier de manière quasi existentielle à l'expérience, la pratique et la réflexion de Sohrawardī, véritable «shaikh al-īshrāq» («maître de l'Orient (spirituel)»). Les influences gnostiques, iraniennes et proprement islamiques sont parfaitement analysées, sans pourtant porter atteinte à la cohérence rigoureuse frappante qui marque la démarche vécue et enseignée par le jeune maître. Voilà aussi un magnifique hommage à Jacques Masui, fondateur et animateur de la remarquable collection des «Documents spirituels», décédé prématurément en 1976: l'ouvrage lui est dédié.

CARL-A. KELLER

SAYYED JALĀLODDĪN ASHTIYĀNĪ et HENRY CORBIN, *Anthologie des philosophes iraniens, depuis le VII^e siècle jusqu'à nos jours*. Tome II (Bibliothèque iranienne, vol. 19), Téhéran/Paris, 1975, 166 p. (texte français) et 556 p. (texte arabe et persan).

Voici le deuxième tome de la prodigieuse anthologie dont le premier avait déjà fait l'objet d'une présentation dans cette revue en 1976 (p. 51s.). Ce volume (entre-temps le troisième tome a également paru) contient des textes extraits des œuvres principales de sept philosophes-théologiens de l'école d'Ispahan au XVII^e siècle: Ahmad Alawī, Muhsin Fayz Kāshānī, Ibn Aghājānī, Husayn Tunkābūnī, Qawā-muddīn Rāzī (remarquable par sa réfutation de la désignation de Dieu comme l'Etre nécessaire, désignation courante chez les philosophes iraniens), Muhammad Rafī Pīrzādah, et Muhammad Bāqir Sabzavārī. Il s'agit d'un côté de commentateurs d'Avicenne, mais de l'autre aussi de logiciens et de métaphysiciens dont les discussions sont souvent d'une subtilité très exigeante. Les textes sont choisis, introduits et abondamment commentés (en persan) par le professeur Ashtiyānī. L'infatigable Henry Corbin s'est chargé d'un résumé en français. Selon lui, cette anthologie montre «qu'il ne peut y avoir de tradition, de transmission du vivant, qu'à la condition d'une perpétuelle renaissance». De même, «toute renaissance présuppose réciproquement tradition et transmission «au présent»» (p. 3). On ne saurait mieux dire. — Mais qui va, après le départ de l'éminent connaisseur du monde spirituel iranien, reprendre le flambeau et continuer de nous familiariser avec cette grande tradition philosophique?

CARL-A. KELLER

ALBERT DIETRICH (éd.), *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1975, 177 p.

Un symposium sur le thème du syncrétisme étudié dans un contexte géographique et historique précis: la Syrie des premiers siècles de l'ère chrétienne. En guise

d'introduction, C. Colpe propose des définitions historiques et structurales du syncrétisme, s'appuyant notamment pour les premières sur le «schéma Hempel-Oppenheim» (qui a fait pendant un temps des ravages en Allemagne). Selon lui, le syncrétisme est non seulement un phénomène à expliquer, mais aussi un fait qui explique d'autres phénomènes historiques. Les contributions de G. Widengren, J.-E. Ménard, S. Brock et H. J. W. Drijvers traitent de divers aspects du christianisme syriaque (complexe et multiforme) et de la langue syriaque. B. Aland et A. Böhling s'attachent quant à eux à Mani. S. S. Hartmann enfin étudie le nom d'Ahura Mazda. A retenir: une remarque de H. J. W. Drijvers sur le lieu d'insertion de la notion de syncrétisme, dont il montre qu'elle ne peut avoir de sens que pour l'historien qui procède de l'extérieur à l'analyse critique d'un phénomène de ce type; pour les adeptes, en revanche, le système religieux se présente, de l'intérieur, comme un tout foncièrement cohérent, *sui generis*, plus convaincant d'être simplement adaptable aux nouvelles conditions de la vie changeante. « La réduction de certains éléments d'un système à des contextes culturels allogènes... n'en favorise pas, dans le cadre de l'histoire des religions, l'interprétation approfondie... » (p. 119).

CARL-A. KELLER

ROGER GARAUDY, *Pour un dialogue des civilisations* (Coll. Coudées franches), Paris, Denoël, 1977, 233 p.

« Le monologue de l'Occident a assez duré » (p. 103) — monologue qui mesure tout à l'aune des intérêts militaires, politiques et économiques de l'homme blanc, monologue qui a pour unique fonction de justifier (à ses propres yeux!) la mainmise sur le monde entier des quelques nations privilégiées auxquelles il appartient. Monologue, surtout, qui coupe l'Occident de ses propres racines orientales, produisant ainsi l'homme lamentablement unidimensionnel que nous savons. Il faut que s'instaure un dialogue des civilisations animé par un projet nouveau de culture planétaire, idéal déjà formulé par nombre de programmes politico-culturels issus du monde extra-européen: l'ujamaa chère à Nyerere, le satyâgraha proné et pratiqué par Gandhi, les théologies de la libération. La conception hégémonique du monde qui affirme la suprématie de la civilisation européenne doit céder la place à une conception symphonique trouvant son harmonie dans un dialogue bien compris. C'est de ce dialogue seulement que peut naître la civilisation de l'avenir. Il convient de prendre au sérieux une hypothèse de travail selon laquelle «toute explosion culturelle est précédée d'une implosion, c'est-à-dire d'une convergence, en un point privilégié, de multiples apports culturels» (p. 153). Cette implosion des civilisations, il faut la souhaiter, il faut l'accélérer en étudiant les civilisations non occidentales avec autant de soin et de respect qu'on en a toujours accordé à la nôtre, en concédant, dans l'enseignement, une place au moins aussi grande à l'esthétique qu'aux sciences et aux techniques, et en imaginant courageusement l'avenir au lieu de se cantonner dans les réconfortantes rétrospectives purement historiques (p. 155). « L'Occident est un accident », affirme le sous-titre. Envisageons donc lucidement l'utopie planétaire pour construire l'avenir. Dans cette perspective, Garaudy offre une mise en valeur judicieuse des civilisations non européennes. C'est aussi une vigoureuse interpellation de l'Eglise, «dernier bastion de l'exceptionnalisme occidental» (p. 222), donc du principe hégémonique à renverser. L'Eglise est invitée (comme les partis d'ailleurs) à «se convertir», à devenir plus chrétienne. On écouterait volontiers ce prédicateur, dans la mesure où la conversion est d'abord une conversion au Maître de toutes les civilisations, et non la simple adoption d'une nouvelle politique culturelle. Livre considérable...

CARL-A. KELLER

MARC GIRARD, *Louange cosmique. Bible et animisme* (Coll. Recherches/Théologie), Tournai, Desclée, et Montréal, Bellarmin, 1975, 226 p.

Dans la Bible, dans l'Ancien Testament en particulier, l'homme invite souvent la nature tout entière à louer Dieu. Les éléments de notre entourage — eau, fleuves, astres, arbres, pierres — sont comme animés ou personnifiés, appelés qu'ils sont à acclamer leur Seigneur. L'auteur analyse, dans un premier chapitre, le vocabulaire hébreu de cette louange. Dans le deuxième chapitre, il aborde l'interprétation de ce phénomène: faut-il voir là une tournure littéraire, une marque d'animisme, un procédé mythologique, une particularité ethnologique, ou encore une expression pleinement théologique? (p. 47). L'enquête est menée avec soin. C'est tout d'abord la notion très ambiguë d'«animisme» qui est analysée en référence organisée avec trois types d'animisme: celui de l'enfant, celui des peuplades dites « primitives », celui enfin des poètes. Les deux premiers types manifestent par exemple l'absence de pensée structurée, un égocentrisme, une forte fascination exercée par le mouvement des astres, etc. Ces deux «animismes» ont au moins en commun ceci qu'ils offrent des perceptions du réel, qui englobent certains aspects échappant à notre mentalité logique et analytique (p. 69). L'animisme du poète lui aussi dévoile tout un versant du réel qui autrement resterait dans l'ombre parce qu'il est seul capable de l'explorer. Cette manière de percevoir le monde dans sa richesse de derrière les apparences s'avère nettement constructive (p. 74). Fort de ces réflexions, l'auteur étudie ensuite la louange cosmique dans les religions de l'Ancien Orient où l'application du concept d'animisme est excessivement délicate. Même problématique en Israël: la louange cosmique ne s'y présente ni comme une préoccupation purement stylistique, ni comme une résurgence d'animisme, ni même comme une structure d'ordre mythologique, mais bien comme un phénomène proprement *théologique*. La louange cosmique «véhicule une bonne nouvelle qui autrement resterait cachée dans les sphères hermétiques de la connaissance que Dieu seul partage avec lui-même» (p. 144). Un bref examen des données néotestamentaires complète ces résultats. Dans son troisième chapitre, l'auteur mesure la portée systématique de ses recherches en posant des questions précises concernant les rapports de l'homme et du cosmos. Il met en évidence «l'urgente nécessité d'une théologie de la matière» (p. 188). En plus, l'enquête sur la louange cosmique pourrait avoir des incidences sur la doctrine de Dieu et du Christ, sur la théologie des sacrements et de l'histoire, sur l'écclésiologie, l'éthique et l'œcuménisme... L'élaboration de toutes ces avenues de pensée «contribuera à débarrasser les sciences de l'autocentrisme créé par une spécialisation intra-disciplinaire sans cesse croissante» (p. 197). Un livre attachant et nécessaire!

CARL-A. KELLER

PAUL HÄBERLIN, *Das Wunderbare*, Zürich, Schweizer Spiegel Verlag, 1975, 113 p.

C'est une nouvelle édition (la sixième) de douze brèves «méditations sur la religion» rédigées en 1930 à l'intention des enfants de l'auteur. La religion prend appui sur la manifestation du fondement transcendant de toute existence, fondement qui se donne à connaître dans le «merveilleux», c'est-à-dire au sein de l'expérience de notre finitude et de notre incomptérence dans tout ce qui précisément dépasse et dépassera toujours l'entendement. C'est là que se révèle le «mystère», le fond mystérieux, donc «transcendant», de notre existence. A partir de là, l'auteur analyse les aspects essentiels de l'attitude religieuse — foi, confiance, vie nouvelle, communion

— qui consiste à se laisser saisir par le mystère. Enfin, il oppose la religion à ses perversions: son utilisation à des fins égoïstement humaines, la superstition. Une philosophie de la religion, simple, directe, qui doit retenir toute notre attention.

CARL-A. KELLER

GEORG HENTSCHEL, *Die Elia-Erzählungen* (Erfurter theologische Studien, Bd. 33), Leipzig, St.-Benno-Verlag, 1977, 370 p.

Le nécessaire affranchissement du travail exégétique et théologique de l'esclavage historiciste imposé par la démarche critique des deux derniers siècles sera un processus long et pénible, parce que freiné par les exégètes eux-mêmes. La thèse de G. Hentschel en marque peut-être une étape, bien qu'elle se développe résolument dans les limites des références historico-critiques. Comment les auteurs bibliques ont-ils vécu et compris l'événement historique? — voilà la question que l'auteur se propose d'élucider, fort d'une analyse minutieuse de la tradition relative au prophète Elie (I Rois 17-19; 21; II Rois 1). Par cette analyse, conduite selon les principes établis par J. Richter et qui débouche, par fragmentation progressive, sur une vue extraordinairement nuancée de l'évolution de la tradition, Hentschel en arrive à la conclusion que pour le narrateur biblique (plus précisément prophétique) «l'événement brut» est indissociable aussi bien de son expérience personnelle que de la tradition plus générale de la communauté (relative à Moïse par exemple). A son sens donc, l'expérience personnelle autant que la tradition antérieure déterminent la perception de l'événement. On peut regretter qu'en dépit de ce résultat somme toute très plausible, qui accorde à l'événement une «historicité» plus englobante, l'auteur se voie néanmoins obligé de souligner la priorité de la recherche critique du «fait brut».

CARL-A. KELLER

YUSUF IBISH et ILEANA MARCULESCU (éds.), *Contemplation and Action in World Religions. Selected Papers from the Rothko Chapel Colloquium «Traditional Modes of Contemplation and Action»*. Seattle/London, University of Washington Press, 1978, 274 p.

Le colloque dont la plupart des communications sont éditées dans ce volume, eut lieu en 1973 à Rothko Chapel, Houston. Il réunissait un nombre impressionnant de personnalités représentant toutes les grandes religions, ainsi que quelques représentants de traditions considérées souvent — à tort — comme marginales, telles la religion des Yoruba d'Afrique ou celle des Indiens d'Amérique du Nord. On y trouvait des noms mondialement connus, comme Lobsang P. Lhalungpa, Toshiko Izutsu, T. M. P. Mahadevan, Raimundo Panikkar, Léo Schaya, Hossein Nasr, etc. Tous ils étaient plus ou moins acquis à l'idée d'une «unité transcendante des religions» prônée par Frithjof Schuon. Le lieu de la rencontre lui-même — Rothko Chapel, créé en février 1971 — est un sanctuaire ouvert à toutes les religions; c'est ainsi une sorte de «no-man's-land» de Dieu (p. 7) consacré par les autorités de toutes les religions. Pourtant, chaque auteur présente sa propre religion de manière parfaitement honnête, et les différences entre les traditions ne sont nullement escamotées. Chaque article est précieux en lui-même et mériterait une analyse approfondie. Soulignons toutefois particulièrement la qualité des contributions d'Elémire Zolla, professeur italien de littérature comparée, dont l'essai sur «Traditional Methods of Contemplation and Action» sort nettement du lot tant par la richesse que par la densité des aperçus présentés. Il faudrait citer chaque phrase: les propos de l'auteur sur la tradition, la

contemplation, l'action, ainsi que sur leurs interactions, nourrissent prodigieusement la réflexion. Mentionnons aussi le texte signé de Raimundo Panikkar: «Action and Contemplation as Categories of Religious Understanding». Ce penseur catholique à l'esprit vraiment universel suggère que la contemplation est appelée à jouer un rôle décisif dans le dialogue inter-religieux. On pourrait peut-être ajouter que son vœu est déjà partiellement réalisé dans nombre de monastères contemplatifs, notamment en Inde. Ce qui frappe dans l'ensemble des communications de ce colloque, c'est l'incompréhension de la plupart des orateurs, en particulier des Orientaux, pour la notion d'«action». Ils s'intéressent tous à la contemplation, mais la réalité de l'action leur est étrangère. Tout au plus signifie-t-elle que la contemplation s'accompagne de certaines techniques corporelles. Ainsi, T. M. P. Mahadevan, éminent spécialiste de l'advaïta hindou, précise tout d'abord que, dans l'optique de l'advaïta (pour qui la connaissance est la voie par excellence qui conduit à la délivrance), toute action doit avoir pour but la purification. Mais ensuite, l'auteur développe longuement les techniques du yoga selon Patañjali, laissant entendre que la vraie action purificatrice consiste dans la pratique du yoga. Le problème lancinant de l'Occident: comment concilier ces deux nécessités contradictoires de la contemplation et de l'action dans le monde, ce problème n'est hélas pas abordé. Livre à lire et à méditer.

CARL-A. KELLER

GÜNTER LANCKOWSKI, *Einführung in die Religionsphänomenologie* (Die Theologie), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978, 152 p.

Excellente bien que succincte introduction à la phénoménologie des religions, par l'un des grands maîtres contemporains de la science des religions. Prenant son départ dans l'observation et la comparaison spontanée, «naïve», de phénomènes religieux (par des conquérants, des voyageurs, des historiens, etc.), la phénoménologie devient petit à petit comparaison rigoureuse et systématique, en vue d'une meilleure saisie du phénomène religieux en tant que tel, dans son unité profonde, en dépit des divergences au niveau des manifestations. La phénoménologie se présente ainsi comme une discipline de la science des religions, à côté de l'histoire des religions, de la psychologie religieuse, de la sociologie religieuse, et de la géographie religieuse. En tant que telle, elle est évidemment basée sur les résultats des recherches historiques. Sa tâche consiste à «établir des catégories abstraites, typiques et idéales; à déterminer les processus récurrents; à formuler les lois de l'évolution» (p. 14). Sont traités ensuite dans le détail les phénomènes du divin, du mythe, de l'ordre sacré, de l'autorité sacrée, de la langue et du livre sacrés, du culte, de la conception religieuse de l'histoire. Dans le dernier chapitre, l'auteur étudie le problème épineux d'une typologie des religions.

CARL-A. KELLER

FRISO MELZER, *Das Licht der Welt. Beiträge zur Begegnung mit asiatischer Hochreligion*, Stuttgart, Evang. Missionsverlag, 1973, 196 p.

C'est un recueil d'études et de méditations d'un ancien missionnaire en Inde, qui, grâce à sa formation philologique de germaniste, possède une sensibilité très affinée pour les mystères du langage et de la voix humaine. En plus, il souhaite rencontrer, en tant que chrétien, la pratique et l'expérience spirituelle des grandes religions asiatiques: il voit les dangers et les défauts de cette démarche, mais tente néanmoins d'entrer en contact avec elles, et, surtout, de leur opposer les valeurs cachées ou oubliées de la tradition chrétienne.

CARL-A. KELLER

J.-L. MÉNARD (éd.), *Le symbole*, Strasbourg, Faculté de théologie catholique, 1975, 161 p.

Ce livre contient les communications présentées lors d'un séminaire sur « le symbole », organisé par les deux Facultés de théologie de l'Université de Strasbourg. Introduites par R. Mehl (« Symbole et théologie »), les contributions émanent d'un anthropologue (G. Durand), d'un historien des religions (M. Meslin), d'un spécialiste du gnosticisme (J.-E. Ménard), d'un professeur de littérature (M. Mansuy — « Symbolisme et transcendance »), d'un philosophe-psychanalyste lacanien (R. Sublon), d'un exégète de l'Ancien (Th. Chary) et du Nouveau Testament (P. Prigent), d'un systématicien (J. Ladrière) et d'un philosophe (P. Ricœur). Les « résumés » assez étranges ajoutés en fin de volume ne dispensent nullement de la lecture des textes eux-mêmes. Une démonstration de la dynamique novatrice et créatrice du symbole, heureux corollaire de sa polysémie parfois déconcertante.

CARL-A. KELLER

TARA MICHAEL, *Le Yoga*, préface de Jacques Masui (Collection « Clefs »), Paris, Seghers, 1975, 237 p.

Voici sans aucun doute l'un des livres les plus valables et les plus accessibles aussi sur les diverses formes du yoga. L'auteur avait d'ailleurs déjà fait montre de ses compétences par une traduction commentée du Hatha-Yoga-Pradīpikâ, texte fondamental du yoga, dans l'excellente collection « Documents spirituels » (1974). Le présent ouvrage peut avantageusement remplacer la plupart des livres sur le yoga qu'on trouve sur le marché...

CARL-A. KELLER

GEORG SIEGMUND, *Buddhism and Christianity. A Preface to Dialogue*. Alabama, The University of Alabama Press, 1980, 197 p. Traduit de l'allemand par S. M. Fr. Mac Carthy.

Ce livre, dont l'édition allemande a paru en 1968, est exactement fidèle aux promesses du sous-titre: une « préface » à un dialogue fructueux entre le bouddhisme et le catholicisme (la dimension œcuménique étant étrangement absente de ce livre). Après avoir, dans un chapitre introductif, évoqué l'histoire et les conditions actuelles de ce dialogue, l'auteur aborde successivement les grands thèmes d'une rencontre entre le bouddhisme et le christianisme: l'homme, l'âme, la nature et la suppression de la souffrance, la recherche de l'Absolu, la ressemblance entre le Bouddha et le Christ. Ce dernier chapitre est particulièrement instructif. L'auteur a connu le bouddhisme au Japon, mais il a également pratiqué les grands textes du Theravada. Il se montre assez réservé quant aux possibilités d'un dialogue soutenu, soulignant très judicieusement les différences qui séparent les deux religions. Un chapitre sur le Shinto et sa confrontation avec l'Evangile et le monde moderne termine l'ouvrage.

CARL-A. KELLER

GÉRARD VALLÉE, *Mouvement œcuménique et religions non chrétiennes* (Théologie-Recherches 14), Paris/Tournai, Desclée, et Montréal, Bellarmin, 1975, 305 p.

Au sein des Eglises protestantes, la controverse sur le statut théologique des religions non chrétiennes a éclaté en 1938, lors du « débat de Tambaram », la discussion passionnée amorcée par Hendrick Kraemer et son livre « Le message chrétien dans un monde non chrétien ». Elle se poursuit dans le cadre du Conseil œcuménique des Eglises grâce à son projet de recherches sur la relation entre la Parole de Dieu et les religions vivantes. Le présent ouvrage retrace avec compétence la préhistoire du débat de Tambaram, le débat lui-même et ses séquelles, jusqu'à l'assemblée générale du Conseil œcuménique à Uppsala, en 1968. L'analyse historique débouche sur quelques considérations théoriques d'une importance certaine. L'auteur esquisse en effet les linéaments d'une « utopie » sur la rencontre interreligieuse, utopie qui supposerait une théologie des religions « qui soit vraiment informée par l'étude des religions et par leur réalité actuelle » (p. 260). Cette théologie consisterait en « une vaste entreprise de dés-absolutisation et de dé-réification » (p. 261). Cette nécessaire « conversion » ou « révolution » de la pensée théologique n'est pas possible sans la reconnaissance et l'identification « de l'activité divine dans l'histoire et au sein des autres traditions religieuses » (p. 234).

CARL-A. KELLER

JEAN DANIÉLOU, *Les origines du christianisme latin*, Paris, Le Cerf, 1978, Patristique 391 p.

Ce livre posthume est le troisième et dernier volet de l'*Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*. A l'instar de *Théologie du judéo-christianisme et de Mission évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, il devrait connaître un large et légitime succès. Les études d'ensemble sur la littérature latine anténicéenne ne sont pas légion. Pour cette seule raison, ce livre serait déjà le bienvenu. Mais sa valeur est encore rehaussée par la netteté des hypothèses défendues. Selon l'auteur, les premières formes littéraires du christianisme latin seraient des traductions d'écrits judéo-chrétiens composés en grec. Ces traductions prouveraient l'existence d'un important courant judéo-chrétien à Rome aussi bien qu'à Carthage. Au sein de ce courant, des œuvres vont naître qui ne seront plus des traductions, notamment la *Passion de Perpétue et Félicité*, *V Esdras* et divers textes faussement attribués à Cyprien. Leur datation est incertaine, mais Daniélou croit, dans la plupart des cas, qu'ils sont antérieurs ou contemporains de Tertullien. Celui-ci apparaît comme le premier écrivain et théologien latin d'envergure. S'il s'inspire de modèles grecs, il donne à son style et à sa pensée une originalité remarquable. Il prend ses distances à l'égard d'un judéo-christianisme rugueux; en même temps, il évite (à la différence d'un Minucius Felix) de se limiter à latiniser des modèles grecs. Son insistance sur la chair du Christ et son goût pour l'expérience intérieure vont marquer la spiritualité occidentale. Ni Commodien, ni Victorin de Pettau, ni Novatien, ni Cyprien ne sont négligés dans cette étude qui a l'immense mérite d'établir un réseau de relations entre tous les textes latins des II^e et III^e siècles. Daniélou était un savant de synthèse et d'intuition; son ultime livre est l'un des plus nouveaux et des plus intéressants qu'il ait écrits.

ERIC JUNOD

B. ALTANER et A. STUIBER, *Patrologie (Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter)*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1978, 672 p.

La *Patrologie* d'Altaner n'est plus à présenter: ceux qui ont quelque intérêt pour la vie et l'œuvre des Pères ont nécessairement cet ouvrage à portée de main dans leur bibliothèque. Heureuse et triste nouvelle pour eux, ils vont vite devoir faire l'achat de cette nouvelle édition. En effet, si ce volume reproduit l'édition de 1966, qui avait déjà été mise à jour par A. Stuiber, il contient de surcroît un supplément de 127 pages exclusivement consacrées à des ajouts bibliographiques pour les textes, articles et ouvrages parus entre 1965 et 1977. Ce supplément est aisément à consulter et fort complet. Il n'existe à ce jour aucun instrument bibliographique qui puisse rivaliser avec ce volume. Rappelons qu'Altaner, conformément à la tradition catholique, considérait que l'époque des Pères s'arrêtait au VIII^e siècle en Orient et au VI^e en Occident. On peut contester la pertinence de ces limitations chronologiques. En l'occurrence on s'en félicite puisqu'elles permettent à des auteurs comme Jean Damascène, Grégoire le Grand ou Grégoire de Tours d'être pris en compte dans cette indispensable *Patrologie*.

ERIC JUNOD

Les Martyrs de Lyon (177) (Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 575), Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1978, 328 p.

Ce volume, de présentation luxueuse, réunit les Actes du Colloque sur les Martyrs de Lyon (177) que le CNRS a organisé dans cette ville en 1977. Une synthèse du Père Mondésert clôt la série de vingt cinq communications présentées par des savants (archéologues, historiens, patrologues) de provenances très diverses. Les contributions s'orientent dans deux principales directions: l'épisode de la passion des martyrs (avec notamment les problèmes posés par la célèbre *Lettre* transmise par Eusèbe de Césarée) et les questions plus générales relatives à Lyon dans les premiers siècles de l'ère chrétienne.

ERIC JUNOD

SAINT PATRICK, *Confession, Lettre à Coroticus*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Richard P. C. Hanson avec la collaboration de Cécile Blanc (Sources Chrétiennes, 249), Paris, Le Cerf, 1978, 210 p.

Sans l'avoir voulu, le breton Patrick s'est trouvé élu évêque en Irlande au Ve siècle. Sa description des mœurs religieuses, sociales et politiques en Bretagne et en Irlande font l'intérêt des deux œuvres présentées dans ce volume. L'édition de R. P. C. Hanson a le mérite de bien faire apparaître les incorrections de la langue de Patrick en n'hésitant pas à retenir les variantes qui s'éloignent des règles habituelles du latin littéraire.

ERIC JUNOD

GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, tomes I-III. Introduction, texte critique et notes par Adalbert de Vogüe; traduction par Paul Antin (Sources Chrétiennes, 251, 260 et 265), Paris, Le Cerf, 1978-1980.

Ces *Dialogues*, qui datent de 593-594, ne sont certes pas une œuvre théologique majeure, mais ils sont de premier intérêt pour l'histoire de la spiritualité et du monachisme en Occident, au même titre qu'une large part de l'œuvre d'un autre contemporain célèbre, Grégoire de Tours. Sous la forme littéraire traditionnelle du dialogue, Grégoire le Grand présente la vie et les miracles d'hommes saints (dont saint Benoît) qui, pour leur majorité, ont vécu en Italie, son propos étant notamment de montrer qu'il a bel et bien existé des thaumaturges italiens. Le premier volume contient une introduction d'A. de Vogüe, le second donne les livres I-II des *Dialogues*, le troisième le livre III et de très nombreux index. Grâce à une plus large exploitation de l'abondante tradition manuscrite et grâce à une exploitation du texte grec de Zacharie, l'édition présente un progrès par rapport à celle des Bénédictins de Saint-Maur et de Moricca. Mais il ne s'agit pas d'une *editio maior*, celle-ci devant paraître dans le *Corpus Christianorum* par les soins de J. Mallet.

ERIC JUNOD

MICHEL AUBINEAU, *Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem (vol. 1: Les homélies I-XV)* (Subsidia hagiographica, 59) Bruxelles, Société des Bollandistes (24 Bd Saint-Michel, B-1040 Bruxelles), 1978, 596 p.

Cette publication de quinze homélies festales d'Hésychius — neuf sont inédites, dont deux qui sont reprises de *Sources Chrétiennes* 187 (voir RThPh 1978, p. 310), et les autres reçoivent une édition améliorée ou renouvelée — est un travail d'une rare perfection. Toutes les étapes d'une ample recherche y sont présentées avec pédagogie et intelligence. C'est déjà beaucoup de repérer, d'authentifier et d'éditer des homélies dispersées dans 65 manuscrits. Pour M. Aubineau, ce long et minutieux travail n'est jamais qu'une première partie. Il faudra ensuite traduire le texte et lui poser toutes les questions imaginables pourvu qu'elles l'éclairent de quelque manière: quelles sont ces caractéristiques lexicographiques et stylistiques, comment traite-t-il le texte biblique, que nous apprend-il sur telle tradition liturgique ou hagiographique, quel est son enseignement théologique, quand et où fut-il écrit, quelles informations donne-t-il sur son auteur et son milieu? Chacune des homélies, l'une après l'autre, est ainsi fouillée dans ses moindres recoins. Et M. Aubineau nous promet encore un *index verborum* complet des homélies festales. — Hésychius est un prêtre et didascale de l'église de Jérusalem qui a exercé son activité dans la première moitié du Ve siècle. Sa prédication n'ignore pas la grande querelle christologique qui opposera les partisans de Cyrille d'Alexandrie à ceux de Nestorius. Hésychius, tout comme le clergé de Jérusalem, est résolument du côté de Cyrille; il s'en tient à une christologie unitaire dérivant d'Athanase et il affirme que Marie est *thetokos*. Mais qu'on ne cherche pas dans ses homélies des exposés de christologie! Les éléments doctrinaux, de façon générale, ne font l'objet que de brèves remarques ou allusions. La catéchèse se veut simple et elle préfère les images aux développements abstraits. — Ces homélies (sur la Rencontre du Christ à Jérusalem, Pâques, Marie, André, Antoine, Etienne, Jacques et David, Lazare, Pierre et Paul, Procope de Césarée, le jeûne) sont une mine pour l'histoire de la liturgie et l'hagiographie. L'homélie V, par exemple, apporte des indications de prix sur la signification originelle de la fête du 15 août: celle-ci ne célèbre pas la *Dormitio* de Marie, mais sa maternité divine (*Thetokos*). Aubineau

montre la façon convaincante que cette prédication a dû être prononcée peu après le concile d'Ephèse. Mais on n'en finirait pas d'énumérer les précisions et suggestions contenues dans ce volume!

ERIC JUNOD

HILAIRE DE POITIERS, *Sur Matthieu*, tomes I-II. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Doignon (Sources Chrétiennes, 254 et 258), Paris, Le Cerf, 1978-1979, 303 et 297 p.

Ce Commentaire est antérieur à l'exil d'Hilaire (356); c'est donc une œuvre typiquement latine, à la différence du Commentaire de Jérôme qui est nourri d'Origène. En règle générale, Hilaire suit et commente le texte évangélique de façon continue en soulignant son unité. Dans les faits ou paroles rapportés, il recherche une «raison intérieure», c'est-à-dire des sortes de soubassements doctrinaux; les références au paulinisme sont particulièrement fréquentes et remarquables. J. Doignon introduit, édite et traduit ce commentaire avec une science sans défaut. Les problèmes littéraires, historiques et théologiques y sont cernés avec un égal soin et une concision bienvenue. Le texte, quant à lui, reçoit une édition nouvelle fondée sur une étude de toute la tradition manuscrite.

ERIC JUNOD

KURT RUDOLPH, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1977, 436 p.

Ce livre est la plus complète et la plus pédagogique des introductions à la gnose parues après la découverte des textes de Nag Hammadi. Il se compose de trois parties: les sources, l'essence et la structure de la gnose, l'histoire de la gnose. Elles sont de taille inégale, la deuxième dominant nettement les autres. L'auteur, à juste titre selon nous, renonce à la distinction artificielle et inopportune que certains savants ont voulu établir entre gnose (toute connaissance salutaire des mystères divins réservée à une élite) et gnosticisme (gnose élaborée en système et apparaissant dans des cercles chrétiens vers le II^e siècle). Il renonce également à proposer une définition passe-partout de la gnose: celle-ci apparaît comme trop diverse pour être réduite dans une formule. Ce qu'il cherche plutôt à décrire, ce sont les éléments fondamentaux de la pensée gnostique. Six éléments sont ainsi dégagés et passés en revue: le dualisme, la cosmogonie et la cosmologie, l'anthropologie, la soteriologie, l'eschatologie, et enfin la conception du culte, de la communauté et de l'éthique. L'un des grands mérites de l'auteur est de signaler et de respecter la diversité des systèmes. Quand il étudie, par exemple, la cosmologie et la cosmogonie, il commence par formuler des observations générales, puis il présente diverses conceptions, en l'occurrence celles de l'*Ecrit sans titre*, de l'*Apocryphon de Jean*, de la *Brontë*, de l'*Evangile de Philippe* et de l'*Evangile de Vérité*, de *Poimandrès*. Grâce à ces présentations successives, le lecteur peut comparer les systèmes... et constater à quel point il est difficile de systématiser la gnose sans faire violence ou sans négliger des textes importants. Ce même souci de ne pas faire croire à une unité factice apparaît dans le chapitre sur les origines de la gnose. L'auteur signale ses liens avec l'apocalyptique juive, la tradition juive sapientiale, les religions iraniennes, le moyen platonisme, l'hermétisme, l'orphisme... Conçu comme une introduction, le livre ne prétend pas apporter de solutions originales, mais poser, dans toute leur étendue, les principaux

problèmes soulevés par les textes et la pensée gnostiques. Il défend cependant des hypothèses qui ne font pas toujours l'unanimité chez les spécialistes, mais qui ne devraient pas tarder à s'imposer après la publication et la traduction intégrales des écrits de Nag Hammadi. Parmi ces hypothèses, relevons l'origine non chrétienne de la gnose, l'intégration par la gnose d'éléments empruntés au judaïsme ainsi qu'à la tradition philosophique grecque, l'existence dans la gnose de cercles qui se sont voulu chrétiens et qui représentent véritablement des courants du christianisme primitif. — On ne refermera pas ce livre sans avoir loué la qualité tout à fait exceptionnelle de sa présentation. Une large marge contient à la fois des sous-titres et des renvois aux textes commentés. Les pages sont aérées et imprimées avec art. La clarté de l'exposé s'accompagne dans un travail typographique intelligent et esthétique. En outre, l'iconographie est riche et luxueuse. Quel éditeur français aura la bonne idée de faire traduire ce livre et de le publier sous cette même forme?

ERIC JUNOD

ANTONIO ORBE, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III* (Biblioteca de Autores Cristianos, 384 et 385), t. I-II, Madrid, Edica, 1976, 595 p. et 654 p.

C'est peu de dire que l'entreprise du Père Orbe est originale; elle l'est tellement qu'elle ne trouvera sans doute jamais d'imitateur. Elle vise, en effet, à rassembler tout ce que les textes gnostiques disent au sujet du Christ; tout, même les éléments les plus minces et les plus énigmatiques. Ces éléments sont interprétés, mis en rapport avec d'autres pour former finalement les pièces d'une mosaïque représentant le Christ gnostique. Pour tenter pareille entreprise sans qu'elle soit vouée à l'échec ou au ridicule, il faut posséder une connaissance exceptionnelle de la gnose. C'est précisément le cas de l'auteur, sans doute l'un des meilleurs spécialistes de la littérature gnostique... n'en déplaise à certains savants allemands qui ignorent superbement son œuvre. Cette «christologie» ou plutôt cette «somme» (car il n'y a guère moyen de l'appeler autrement) adopte une structure tout à fait traditionnelle. Elle part du Christ préexistant, passe en revue tous les faits de la venue et de la vie du Christ (naissance, baptême, tentation...) et aboutit à l'Ascension et au Christ porte du ciel. C'est véritablement tout l'itinéraire du salut qui est décrit dans ces deux volumes. Pour le lecteur, chaque chapitre, chaque page, chaque note représentent une stupéfiante mine d'informations. Certes, on est parfois dérouté par les rapprochements que propose Orbe et par certaines interprétations, mais jamais on ne regrette qu'il nous ait obligé à aller voir tel texte ou telle monographie même si on n'y trouve pas (et peut-être à tort) ce qu'il y a lu. C'est grâce à des savants de cette envergure, doués par ailleurs d'une très grande intuition, que les études gnostiques se renouvellent en élargissant considérablement le champ de leurs références.

ERIC JUNOD

ROBERT JOLY, *Le dossier d'Ignace d'Antioche* (Université libre de Bruxelles, Faculté de Philosophie et Lettres, LXIX), Bruxelles Editions de l'Université de Bruxelles, 1979, 141 p.

Les *Lettres d'Ignace* sont un faux smyrniote rédigé entre 160 et 170! Cette affirmation n'est pas un canular, mais la conclusion proposée fermement par Joly dans cette étude pleine d'intérêt et d'observations pertinentes. Certes, tous les arguments

avancés (philologiques, historiques, littéraires et théologiques) n'offrent pas le même degré de vraisemblance et de qualité scientifiques; l'argumentation *e silentio* tient par exemple un rôle trop important dans cette démonstration. Il reste toutefois que l'axe sur lequel elle s'appuie semble solide: le ch. XIII de la *Lettre aux Philippiens* de Polycarpe, chapitre qui annonce les *Lettres d'Ignace*, a tout l'air d'une interpolation. Cette interpolation serait l'œuvre du faussaire qui chercherait à lancer son texte en le couvrant de l'autorité de Polycarpe. Sur ce point, nous sommes enclin à suivre Joly. Mais sur la datation et la localisation de ce faux, son argumentation paraît moins consistante et hâtive.

ERIC JUNOD

IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies, livre I*. Tome I: introduction, notes justificatives, tables; tome II: édition critique et traduction par Adelin Rousseau et Louis Doutreleau (Sources Chrétiennes, 263 et 264), Paris, Le Cerf, 1979, 409 p. et 394 p.

On doit à cet adversaire de la gnose que fut Irénée des informations de première valeur sur les mouvements et les doctrines qu'il combattait. L'essentiel de ces informations se trouve précisément dans le livre I de l'*Adversus haereses* dont A. Rousseau et L. Doutreleau viennent de fournir une magistrale édition, accompagnée d'une traduction française et d'une introduction (consacrée surtout aux problèmes textuels). Ces deux volumes, joints à ceux qui les ont précédés pour les livres III, IV et V de l'*Adversus haereses*, comptent parmi les titres de gloire de la collection « Sources Chrétiennes ». Le lecteur non spécialiste peut difficilement s'imaginer la somme de travail accomplie pour réaliser cette édition: établissement du texte latin, édition des fragments grecs de provenances très variées, révision et parfois édition des fragments transmis dans des langues orientales... et enfin rétroversión grecque intégrale du texte latin! Il se l'imagine d'autant moins que les éditeurs présentent leur travail avec une totale modestie et une clarté sans défaut. — Dans son livre I, Irénée se donne pour tâche de présenter ces dangereux et perfides novateurs que sont les gnostiques. La présentation, très structurée, est évidemment assortie de remarques qui sont déjà des réfutations. Cependant elle laisse une très grande place à l'exposé cohérent et détaillé de plusieurs doctrines: le système de Ptolémée, les divers enseignements valentiniens et antérieurs au valentinisme (Marc le Mage, Simon, Ménandre, Saturnin, Basilide, Carpocrate, Cérinthe, Ebionites, Nicolaïtes, Cerdon, Marcion, Barbéliotes, Ophites). Nul texte ne fait mieux sentir que ce livre I de l'*Adversus haereses* la vitalité, la diversité et aussi l'intelligence des cercles gnostiques au sein du christianisme du II^e siècle. Est-ce un hasard si c'est en relevant le défi gnostique qu'Irénée donnera à l'Eglise ancienne son premier traité théologique d'envergure?

ERIC JUNOD

PETER MEINHOLD, *Studien zu Ignatius von Antiochen*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1979, 86 p.

Réunion de six études en langue allemande, parues entre 1957 et 1971 et toutes consacrées aux *Lettres d'Ignace*: Episcopé, pneumatique, martyr, sur la signification des autodésignations d'Ignace; évêques silencieux, les oppositions dans les communautés d'Asie Mineure d'après les *Lettres d'Ignace*; les conceptions d'Ignace sur la théologie de l'histoire; christologie et virginité chez Ignace; la conception ignatienne de l'Eglise; l'éthique d'Ignace.

ERIC JUNOD

GIORGIO OTRANTO, *Esegesi biblica e storia in Giustino (Dial. 63-84)* (Quaderni di «Vetera Christianorum», 14), Bari, Istituto di Letteratura Cristiana Antica, 1979, 281 p.

Solide étude sur les ch. 63-84 du *Dialogue avec Tryphon* de Justin. L'auteur s'attache surtout à faire apparaître la méthode exégétique de Justin dans sa lecture et dans ses citations de l'Ancien Testament. Il relève à plusieurs reprises des affinités entre cette exégèse et celles d'Irénaïe, de Méliton, de l'*Homélie pascale* du Ps-Hippolyte, de Tertullien et de Marcel d'Ancyre, ce qui l'amène à se demander si Justin n'a pas été profondément influencé par la théologie asiatique.

ERIC JUNOD

HENRI-CHARLES PUECH, *En quête de la Gnose*. Tome I: *La Gnose et le temps*; tome II: *Sur l'Evangile selon Thomas* (Bibliothèque des Sciences Humaines), Paris, Gallimard, 1978, 301 et 319 p.

Le nom de H.-Ch. Puech est indissolublement attaché aux études sur la gnose et sur le manichéisme. Les textes de ce savant sont à la fois si rares et si éclairants qu'ils représentent une sorte d'événement. On devine donc la valeur de ces deux volumes qui rassemblent des études parues entre 1934 et 1972, précédées d'une étude composée tout exprès. Le deuxième volume est exclusivement consacré à l'Evangile de Thomas (traduction et étude des *logia*). Le premier contient les études suivantes: Temps, histoire et mythe dans le christianisme des premiers siècles; Numénius d'Apamée et les théologies orientales au second siècle; Position spirituelle et signification de Plotin; Plotin et les gnostiques; Hermès trois fois incarné; La Ténèbre mystique chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite; Où en est le problème du gnosticisme; Phénoménologie de la Gnose; La Gnose et le temps; Fragments retrouvés de l'*Apocalypse d'Allogène*. — Il y a quelque chose de fascinant dans les textes de Puech: la maîtrise de l'érudition, liée à la densité de l'écriture. Les mots comme les références sont triés, sélectionnés avec une impitoyable rigueur; seul l'essentiel subsiste, exprimé dans un style tendu et limpide. Entre autres exemples, la description qu'il donne de l'expérience gnostique aux pages XIV-XV du tome I est un morceau d'anthologie. — C'est en effet d'abord l'expérience gnostique que Puech cherche à découvrir et à retracer. Les textes gnostiques présentent le plus souvent des systèmes compliqués, variés, véhiculant des mythes et des motifs d'origines diverses. Est-il possible, derrière des manifestations multiples, de retrouver les éléments cohérents d'un itinéraire spirituel et intellectuel permettant à l'homme de connaître et de rejoindre son être véritable?

ERIC JUNOD

WOLFHART PANNENBERG, *Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze*, *Théologie contemporaine*
Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, 334 p.

Ce recueil d'articles du théologien de Munich comprend 19 textes parus de 1962 à 1977, et dont trois sont inédits. L'ouvrage est divisé en deux parties, comme l'indique son titre. Parmi les neuf articles consacrés à l'éthique, mentionnons en particulier: une contribution déjà ancienne à la «théologie du droit»; le dossier d'un dialogue avec G. Ebeling; un texte inédit et de grand intérêt sur «le fondement de l'éthique chez E. Troeltsch», où Pannenberg confirme son admiration pour

Troeltsch, qui a su selon lui conjointement avec brio l'éthique et l'eschatologie; un point de vue sur la doctrine des deux règnes chez Luther (Pannenberg est d'avis que Luther n'a pas su faire place à la force déjà présente du Règne eschatologique de Dieu et qu'il n'a dès lors pas fait droit au changement des rapports politiques existants); d'autres contributions, enfin, qui éclairent sous divers angles l'impact social et politique de la foi chrétienne (le problème du nationalisme et de l'unité du genre humain, la relation entre la paix de Dieu et la paix mondiale). On retrouve ici les idées fondamentales de l'auteur: pensée eschatologique, universalisme, statut décisif reconnu à l'histoire, volonté de médiation rationnelle (avec le recours aux concepts de « religion » et de « sens »). L'éthique découle pour lui, fondamentalement, de l'eschatologie. — La deuxième partie du livre est consacrée à l'ecclésiologie, avec un accent œcuménique tout à fait remarquable, mais qui n'a rien d'étonnant lorsque l'on connaît l'activité déterminante de Pannenberg à la tête de l'Institut œcuménique de la Faculté protestante de Munich. L'auteur montre ici encore l'importance de l'histoire et de l'eschatologie pour la compréhension de l'Eglise; il réfléchit sur le rapport entre la Réforme, l'instauration des confessions et l'unité de l'Eglise; il dialogue avec une rigueur constante avec le catholicisme allemand sur des questions-clés comme le ministère et l'eucharistie. Les spécialistes de l'œcuménisme auront intérêt à lire les pages précises de Pannenberg sur ces questions. Dans le contexte des discussions du COE, Pannenberg s'interroge pour terminer sur le rapport entre l'unité de l'Eglise et l'unité de l'humanité. L'ecclésiologie, comme l'éthique, semble s'ordonner à la conception résolument eschatologique de la foi chrétienne qui est sans doute le trait le plus typique de la théologie pannenbergienne. — Livre actuel et concret, donc, qui ne manquera pas de susciter plusieurs débats, étant donné la personnalité théologique de l'auteur. A le comparer avec le très solide recueil d'articles que Pannenberg avait d'abord publié en 1967 (*Grundfragen systematischer Theologie*), le déplacement des problématiques paraît fort suggestif: la théologie fondamentale et la doctrine de Dieu ont fait place ici à l'éthique et à l'ecclésiologie. Preuve de la polyvalence et de l'équilibre d'un théologien dont les grandes options, par ailleurs souvent discutables, demeurent remarquablement homogènes et cohérentes. A quand la synthèse dogmatique?

DENIS MÜLLER

HERBERT NEIE, *The Doctrine of the Atonement in the Theology of Wolfhart Pannenberg* (Theologische Bibliothek Töpelmann, 36), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1978, ix + 237 p.

Cette belle étude est la première consacrée de manière précise et détaillée à la conception de la croix et de la mort de Jésus dans la *Christologie* de W. Pannenberg. Elle éclaire avec à propos l'intention fondamentale de Pannenberg et peut servir de guide à une meilleure compréhension des réflexions menées actuellement en Allemagne par Pannenberg et Moltmann. Pour l'essentiel, Neie adhère à la méthodologie historique et rationnelle de Pannenberg, en s'appuyant lui aussi sur le postulat d'un sens immanent à l'histoire de Jésus et ratifié par la Résurrection de Jésus. Après avoir situé très clairement les critères historiques et herméneutiques de Pannenberg et exposé les grands principes de sa *Christologie* (établissement de la divinité de Jésus par la Résurrection, comprise comme ratification des anticipations contenues dans l'histoire de Jésus; étude du concept de révélation, lié à l'idée centrale de force rétroactive de la Résurrection; identité indirecte de Jésus avec le Fils de Dieu), Neie analyse encore les concepts déterminants de la théologie de Pannenberg (fondement

biblique de l'ontologie, vérification par l'anthropologie, conception de Dieu). Ces études préliminaires menées, il peut traiter son thème fondamental: la staurologie, c'est-à-dire l'interprétation du sens de la mort de Jésus. Neie montre que la théorie moderne de Pannenberg tourne ici autour de la relation de Jésus à la Loi et du caractère substitutif de sa mort représentative. La critique de Neie à Pannenberg est intéressante: en comprenant la mort de Jésus en fonction de la Loi, abolie par la Résurrection, Pannenberg aurait dû renoncer à l'idée d'un Dieu législateur et donc à l'interprétation de la mort comme punition. Or Pannenberg, non content de maintenir ces idées, leur donne un appui universel dans l'anthropologie: 1) le caractère pénal de la mort est posé comme une vérité anthropologique générale; 2) la substitution reçoit une signification universelle, tant dans le domaine personnel que dans le domaine social. Neie est d'avis qu'il faut réellement comprendre la mort de Jésus en fonction de l'histoire de Jésus et de la Résurrection, et donc en fonction de l'image de Dieu qui leur est attachée. La croix est «un mystère de grâce miraculeuse», non, comme le voudrait Pannenberg, l'exemple d'un phénomène universel (p. 206). Selon Neie (qui semble renouer ici avec l'objection des Sociniens et qui s'éloigne en tout cas de toute conception luthérienne), la mort de Jésus doit être interprétée théologiquement comme expression de l'amour infini de Dieu, et non comme conséquence de la Loi. — La difficulté de l'étude de Neie vient de ce que Pannenberg lui-même a reconnu les limites de son interprétation de la Loi et s'est proposé de comprendre à l'avenir la mort de Jésus comme action de Dieu, sans que l'on voie comment il pourra unir les deux théories. Il me paraît que Neie, en voulant rester conséquent avec les principes méthodologiques de Pannenberg, a réussi, peut-être malgré lui, à mettre en évidence l'a priori discutable qui domine la théologie de Pannenberg: pour être vrai, un énoncé théologique — la staurologie n'y échappe pas — doit être «corrobore» par l'anthropologie; la mort de Jésus n'a de sens rationnel et conforme à l'histoire qu'à la condition d'avoir des appuis dans la conception générale de l'homme et du monde.

DENIS MÜLLER

WOLFHART PANNENBERG, *Grundfragen systematischer Theologie*, Gesammelte Aufsätze, Band II, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, 265 p.

Ce nouvel ouvrage de Pannenberg fait suite au premier volume des *Grundfragen*, paru en 1967, et constitue avec un autre recueil récent (*Ethik und Ekklesiologie*, 1977) un ensemble impressionnant. On trouve en effet dans le tome 2 des *Grundfragen* 12 articles parus ou conçus entre 1968 et 1978. Une importante préface (p. 7-12) nous signale les enjeux et la structure du volume, ainsi que l'évolution toujours très nuancée de l'auteur. Concernant l'évolution, Pannenberg a renoncé à reprendre un article important de 1973 («Le fondement christologique de l'anthropologie», *Concilium* 1973), parce qu'il a découvert entre temps, nous dit-il, la *réciprocité de fondement* de la christologie et de l'anthropologie. Autrement dit: il ne suffit pas de dire que la christologie est le fondement de l'anthropologie, il faut encore montrer en quel sens l'anthropologie est, à son tour, le fondement de la christologie (entre parenthèses nous voyons sur ce point un aveu capital de l'auteur, aveu qui corrobore la critique que nous lui adresserions: l'anthropologie devient fondement de la christologie, la théologie de la révélation devient anthropologie générale). Concernant la structure du volume, les indications de Pannenberg sont claires: les deux premiers textes («christianisme et mythe», «eschatologie et expérience du sens») traitent de la problématique de la *religion*; Pannenberg s'y montre un critique vigilant de Bultmann (qui a passé à côté de

l'essence religieuse du langage mythologique) et un apologiste puissant (la religion est le cœur de l'anthropologie); trois textes bien connus développent ensuite la question *trinitaire*: clarification du langage théologique (« personne et sujet »), critique post-hégélienne de la théologie trinitaire de Barth (« la subjectivité de Dieu et la doctrine trinitaire »), articulation de la doctrine trinitaire et de la conception historique de Dieu (« le Dieu de l'histoire »); suivent quatre contributions *christologiques*, les trois dernières centrées sur la conception de la résurrection, la première, de loin la plus importante, consacrée à une reprise critique des rapports entre « christologie et théologie »; trois articles, enfin, examinent certains domaines de l'anthropologie (temps et éternité, image de Dieu et formation de l'homme, vérité, certitude et foi). Seuls deux articles de l'ouvrage (« Zeit und Ewigkeit in der religiösen Erfahrung Israels und des Christentums » et « Wahrheit, Gewissheit und Glaube ») étaient jusqu'ici non publiés.

— De nombreux points méritaient d'être traités dans une appréciation critique du projet pannenbergien. Nous en noterons trois: 1) il serait intéressant de comparer l'approche du mythe développée ici (p. 13-65) avec celle de Bultmann; on verrait que la définition du mythe donnée par Pannenberg est plus large et plus en rapport avec celle des historiens actuels de la religion que celle, plus ancienne il est vrai, de Bultmann; mais il faut voir aussi que la divergence fondamentale entre les deux auteurs provient d'une conception différente de l'*histoire*; 2) dans sa théologie trinitaire, Pannenberg est très proche d'un J. Moltmann (cf. « Le Dieu crucifié »), en ce sens qu'il développe lui aussi, implicitement en tout cas, une « théologie de l'*histoire* trinitaire de Dieu »; par contre, les considérations christologiques de Pannenberg démontrent un fossé par rapport à Moltmann et à une certaine tradition post-barthienne: la christologie, comme le disait Barth dans sa lettre à Pannenberg en 1965, ne devient-elle pas un exemple général et une fonction de l'anthropologie, de l'ontologie et de la conception spéculative de l'*histoire*? 3) dans l'article original sur la vérité, la certitude et la foi, Pannenberg se démarque surtout de la théologie de la foi de G. Ebeling. Il précise sa conception antérieure des rapports entre foi et intelligence (cf. *Grundfragen* I, p. 223 ss. et 237 ss.): la scission entre foi et raison est refusée, au profit d'une articulation basée sur l'idée d'anticipation (prolepsis); la certitude est comprise comme une anticipation hypothétique d'une vérité qui s'atteste objectivement, dans sa présence même, et non en fonction d'une quelconque « décision subjective » (p. 251). L'effort de Pannenberg est louable, mais on continue à se demander s'il rend justice à la structure *gratuite* et *inconditionnelle* de la foi.

DENIS MÜLLER

JOHANN BAPTIST METZ, *La foi dans l'*histoire* et dans la société. Essai de théologie fondamentale pratique* (Cogitatio Fidei 99), Paris, Le Cerf, 1979, 269 p.

Il convient de saluer tout d'abord la rapide traduction de cet important ouvrage, dont la version originale connaît un retentissement considérable. L'auteur — professeur à Münster (RFA), élève de K. Rahner et principal tenant, au sein du catholicisme, d'une théologie politique — s'était fait connaître, il y a de cela une dizaine d'années, par son remarquable « Pour une théologie du monde » (cf. ma recension dans RTP 1973, p. 345). Il nous présente aujourd'hui les travaux par lesquels sa pensée et son concept de théologie politique se sont développés et approfondis en une théologie fondamentale pratique. Mais qu'entend-il exactement par là?

Dans une première partie (Concepts), Metz renoue avec la tradition apologétique catholique, en confrontant l'apologie chrétienne de l'espérance aux tentatives de la modernité visant à construire la religion sur le terrain de la Weltanschauung bour-

geoise et évolutionniste. Cette apologie joue contre l'Aufklärung, identifiée comme la responsable de la privatisation et de l'embourgeoisement de la religion. Ce n'est pourtant pas le principe bourgeois d'individuation en tant que tel qui est remis en cause, mais bien le fait qu'il soit considéré comme le seul valable, le seul efficace pour accomplir ce dont la religion est porteuse: intervenir pour l'être-sujet solidaire de tous contre l'oppression violente et la haine institutionnalisées dans une histoire qui est celle des vainqueurs. Théologie fondamentale pratique veut alors dire: praxis morale *et* praxis sociale, herméneutique pratique du christianisme, ainsi que théologie du sujet, ceci pour éviter l'élimination de ce même sujet au profit d'un quelconque collectif, d'une force anonyme. Pour Metz, c'est bien l'idée de Dieu qui constitue le sujet et construit son identité, mais comme être-sujet de tous — ce qui le fait réagir contre les théologies du sujet sans sujet. La praxis de la foi, ayant le primat dans l'histoire et la société, se sait espérance, solidaire du Dieu des vivants *et* des morts. En ce sens, la théologie doit être politique, donc pratique, apologétique, fondamentale.

Une deuxième partie (Thèmes) aborde la présence de l'Eglise dans la société comme instance qui transmet publiquement un souvenir dangereux de liberté dans les systèmes de notre société émancipatrice. Ce souvenir est celui de la liberté de Jésus-Christ, attesté par la foi qui fait mémoire de sa mort et de sa résurrection (109). La foi chrétienne est donc mémoire subversive parce que libérante, à qui l'Eglise donne son caractère public. Ceci implique pour la théologie la prise en compte des questions issues du thème de l'émancipation, et pour la théologie politique l'interdiction de se dérober à la discussion sur la substance de la rédemption chrétienne. L'émancipation, au lieu d'être une concession, devient catégorie fondamentale de la philosophie de l'histoire pour désigner l'histoire contemporaine de la liberté. Ce qu'il faut expliciter dans une théologie du salut, donnée dans le récit et le souvenir de la souffrance passée. D'où le plaidoyer de l'auteur pour un christianisme narratif: le souvenir médiatise l'eschatologie (le devenir sujet des morts) et l'histoire dans une espérance. Dans cette perspective, l'Eglise se rapprochera du peuple oublié, ce dont elle a grand besoin. Elle veut en effet être pour le peuple, mais elle est trop peu du peuple, si bien qu'il existe un véritable schisme entre l'Eglise officielle et ce même peuple. Metz insiste sur la souffrance structurelle qui ne permet pas au peuple de devenir peuple nouveau, et sur le fait que la théologie est peut-être la moins capable de partager la souffrance que les victimes de la société en place subissent. L'histoire en tant qu'histoire de la souffrance — savoir rappelé et transmis contre les dominateurs — trouve son expression la plus aiguë dans l'apocalyptique, plus ou moins repoussée à l'époque moderne par une eschatologie évolutive. Cette dernière a en effet perdu la dimension globale de l'apocalyptique, que Metz actualise sous forme de conscience d'une rupture dans le temps, d'une temporalisation radicale du monde. «Elle introduit la pression du temps et de l'action dans la vie chrétienne... La conscience apocalyptique ne vit pas d'abord sous la menace et la peur paralysante, mais sous l'exigence d'une solidarité pratique avec les plus petits parmi les frères... Combien de temps il nous reste: voilà *la* question eschatologique du temps, qui correspond à l'essence non évolutionniste du temps» (202 s.).

Dans une troisième partie (Catégories), l'auteur reprend les concepts de souvenir, de récit et de solidarité, pour les approfondir et les développer de façon épistémologique.

Le lecteur trouvera dans cet ouvrage nombre de pages passionnantes; les questions n'en seront pas absentes non plus. Elles se situent, pour moi, plus au niveau de la méthode suivie par Metz qu'à celui de son optique générale. Quelques exemples: Peut-on vraiment analyser le phénomène de la religion bourgeoise sans examiner aussi la situation politico-économique qui l'a produite? Le concept de praxis n'est-il

pas relativement théorique? Comment faire valoir la pression apocalyptique dans un contexte de mentalité évolutionniste en vue de transformer les rapports théorie-pratique? Enfin, la sotériologie suffit-elle comme critère de la théologie politique, ou ne faut-il pas construire cette dernière plutôt sur la christologie? A voir — après avoir lu!

KLAUSPETER BLASER

JOSÉ MARÍA MARDONES, *Teología e Ideología. Confrontación de la Teología Política de la Esperanza de J. Moltmann con la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt* (Colección «Teología Deusto» 14), Bilbao, Mensajero, 1979, 272 p.

Cette dissertation est à la recherche d'une théorie théologique non idéologisée qui soit en débat avec les traditions chrétiennes d'une part et les traditions de l'Aufklärung d'autre part. Le discours qui en résulte doit s'articuler en conscience de ses implications pratiques et politiques. Ce but commande l'organisation du travail de Mardones qui choisit la théorie critique de l'Ecole de Francfort, exemplaire de la tendance émancipatrice moderne. Horkheimer, Adorno et Habermas professent un homme et une société véritablement rationnels, libres et humains, ce qui entraîne la critique idéologique des conditions présentes dont l'irrationalité est camouflée ou légitimée précisément sous forme idéologique. La tradition chrétienne, elle, est représentée dans la théologie politique de J. Moltmann (Théologie de l'Espérance et de la Croix): par sa concentration christologique, celle-ci favorise la libération et la critique de l'ordre établi. L'auteur va ensuite confronter ces deux approches et réussit à montrer combien la théologie contemporaine, animée par le désir de contribuer à la libération de l'homme, peut et doit apprendre de l'Ecole critique sans pour autant renoncer à sa propre parole. La confrontation — principal mérite de cette thèse — est en effet possible à partir d'un horizon commun, celui de la solidarité dans la souffrance provoquée par la misère humaine. Malgré le caractère iconoclaste des deux approches d'une utopie tendant vers une société émancipée, Mardones souligne la différence entre la positivité de l'espérance eschatologique, fondée en la promesse de Dieu, et la négativité radicale de la théorie critique. Enfin, une série de conclusions insiste sur le fait qu'une théologie non idéologisée doit vérifier inlassablement son discours par la praxis (vérification qui manquerait chez Moltmann). Le soupçon idéologique ne sera éliminé que lorsque le discours théologique deviendra conscience critique d'une Eglise engagée activement dans le processus de libération humaine.

KLAUSPETER BLASER

GASTON FESSARD, *Chrétiens marxistes et théologie de la libération, itinéraire du Père J. Girardi*, Paris, Lethielleux, 1978, 424 p.

Des thèmes comme celui qui est abordé dans ce livre passionnent aujourd'hui moins de personnes qu'il y a quelques années, mais l'objet reste malgré tout à l'ordre du jour. On se réjouit dès lors de la parution d'un ouvrage traitant d'une des figures marquantes dans les tentatives d'allier l'analyse marxiste et la foi chrétienne. On se souvient des livres du Père Girardi, p. ex. Amour chrétien et violence révolutionnaire (1970), Christianisme, Libération humaine, Lutte des classes (1972), Chrétiens pour le Socialisme (1976). On en parle peu maintenant... — Le Père Fessard en donne une

analyse exhaustive, mais malheureusement biaisée. Quoiqu'il s'en défende, il donne l'impression d'être anticommuniste, anticommunisme qui se cache derrière des arguments philosophiques et théologiques par lesquels l'auteur démontre l'exclusion mutuelle du marxisme et de la foi chrétienne. Il diagnostique chez Girardi un cheminement conduisant celui-ci du dialogue à la perversion de la foi. Je ne nie pas que Girardi pose le problème de l'idéologisation de la foi de façon particulièrement aiguë, mais je trouve dommage que le Père Fessard (décédé peu après l'écriture de son ouvrage) soit si peu sensible au bien-fondé des arguments de Girardi et qu'il ait besoin de tant de pages pour convaincre le lecteur de l'hérésie de son interlocuteur.

KLAUSPETER BLASER

ADAM MICHNİK, *L'Eglise et la gauche, le dialogue polonais*, Paris, Seuil, 1979,
210 p.

Appartenant à la gauche laïque polonaise, l'auteur confesse le préjugé qui l'avait fait confondre christianisme et attitude réactionnaire. Il a appris, à travers la résistance de l'épiscopat de son pays notamment, que l'Eglise pouvait être support de liberté. Pour que le dialogue soit franc cependant, il ne cache pas les réserves que perpétuent en lui certaines déclarations catholiques où il n'est pas encore clair si l'enjeu est la défense de l'Eglise seulement ou celle de l'homme, où la liberté d'expression semble se fonder davantage sur le nombre des fidèles que sur le respect d'un droit reconnu à chacun, où on continue à mépriser les idées libérales comme «importées» de France, où on glorifie le passé polonais comme s'il était sans ombre et sans complexité, et comme si l'institution ecclésiastique ne souffrait pas, elle-même, aussi bien que le Parti, d'un étouffement des libertés. Cela dit, Michnik dénonce les fausses conceptions du dialogue, qui visent notamment à établir une collaboration entre deux pouvoirs, le communiste et l'ecclésiastique, dans une sorte de maurrasisme de gauche; le dialogue comporte «une faculté de reconnaître comme réelle une certaine sphère de sentiments et de motivations, incompréhensibles pour moi, mais créatrice de valeurs et enrichissante pour la vie des autres». Pas besoin de souligner l'actualité de cet ouvrage: riche de citations, heureusement accompagnées de notes bio- et bibliographiques, il guide avec loyauté et finesse à travers des débats d'une extrême gravité.

LOUIS RUMPF

STANLEY HAUERWAS, *Truthfulness and Tragedy. Further Investigations Into Christian Ethics*, Notre-Dame and London, University of Notre-Dame Press, 1977, 251 pp.

Le professeur Hauerwas, dont le nom s'impose parmi les éthiciens américains, nous propose ici un excellent ouvrage d'éthique. Dans cette collection d'articles (dont deux ou trois ont été rédigés avec Richard Bondi et David Burrell), il reprend une réflexion fondamentale, entamée notamment en 1975 dans *Character and the Christian Life*, et illustre son projet en traitant de l'éthique médicale (enfants retardés), du suicide, de l'éthique politique. Hauerwas voit dans l'éthique une enquête sur les rai-

sons et les moyens d'agir. Ce qui marque l'action morale, ce n'est pas premièrement l'obligation (voir la réfutation de cette perspective, qu'illustre W. Frankena, p. 40-56), mais l'intégrité, la fidélité, la confiance. Tant au niveau social qu'individuel (jamais coupé de la communauté!), on ne peut pas séparer l'être (*esse*) et action (*agere*) de l'agent. Une éthique « naturelle » (voir l'essai consacré au droit naturel, p. 57-70) assume trop rapidement que la raison est la plus haute qualité de l'homme et en fait une norme déterminante, comme si la raison ne faisait qu'appréhender passivement la réalité. Non! la vérité morale n'est pas dictée par la « nature » mais est donnée dans l'interprétation de l'histoire et de la conscience réflexive d'un groupe quant à sa situation et à son projet dans cette histoire. Le mode de l'« histoire » (*story*) permet de comprendre la transformation du monde comme une transformation du soi dans sa relation au monde. L'éthique touche ici à l'ontologie. La grâce touche l'être et le dirige vers de nouveaux choix. La tâche éthique est humble: elle reconnaît la vie comme don, comme un temps qui nous est accordé pour aimer (p. 107). Il faut alors accepter d'être parfois « inefficace », car Christ n'est pas venu enseigner la performance ou le succès à tout prix, mais le service dans le refus de la puissance. Ici se révèle aussi le tragique (la Croix!) de l'action qui reconnaît dans l'humilité que l'honnêteté et la fidélité ne conduisent pas toujours au succès! (p. 70). Tant dans ses réflexions sur l'éthique politique (p. 132-143) que sur les tâches médicales (troisième partie), Hauerwas insiste sur le caractère de l'éthique comme histoire (p. 104). Il envisage toujours ensemble l'existence et l'action: être, c'est agir. Les actions sociales — et leur justification (le discours éthique) — révèlent les valeurs et priorités reconnues et, finalement, l'« essence » de telle société. Ainsi, l'Eglise chrétienne reçoit (don!) la tâche d'incarner l'amour qui la fonde comme communauté fidèle véritable. A proprement parler, déclare finalement Hauerwas, l'Eglise n'a pas une éthique sociale, mais elle *est* éthique sociale (p. 143).

JEAN-LUC BLONDEL

CHRISTOPH STÜCKELBERGER, *Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum. Sozialethische Ansätze für einen neuen Lebenstil* (Veröffentlichungen aus dem Institut für Sozialethik der Universität Zürich, Bd. 6), Zürich, Theologischer Verlag, 1979, 130 p.

Quelles sont les origines de notre société de consommation? Que changer? Que rechercher? C. Stückelberger, théologien, analyse tout d'abord les différentes explications (prises isolément, elles ne peuvent satisfaire) qu'on a données du développement industriel moderne. Qui en est responsable? Le capitalisme (H. Gollwitzer)? L'éthique protestante (Max Weber)? L'esprit scientifique moderne (A. M. K. Müller)? La doctrine judéo-chrétienne de la création (C. Améry)? Ces explications ne doivent pas être un prétexte pour fuir nos responsabilités. Notre mission est de toute manière d'assumer une responsabilité solidaire face aux victimes et opprimés (dont notamment la nature!) de notre type de développement industriel. Il faut discerner clairement les tâches, initier les transformations nécessaires. — Nous devons passer par une conversion, nous ouvrir à de nouvelles possibilités. Cette conversion (communautaire!) est ouverture à l'avenir, offre, liberté, liberté qu'il s'agit de comprendre comme collaboration, partage de la souffrance et de la joie, jeu, solidarité. Cette solidarité n'est pas la sécurité pour un groupe restreint dans un monde de menaces, mais action avec, et surtout pour, les pauvres (dans un sens large, économique et écologique) que les Béatitudes déclarent heureux. L'A. voit justement dans les Béatitudes l'esquisse de ce que peut être une vie basée sur la douceur: non-violence, paix, par-

tage, sentiment du beau, empathie, disponibilité, vue globale des problèmes actuels et de leurs interactions. — La deuxième partie de l'ouvrage se veut plus pratique, propose des pistes utiles pour fonder et motiver l'action. La conscientisation qui en appelle à la peur, à l'esprit de concurrence, au besoin de sécurité, mène à des impasses. Fondamentalement (et théologiquement!) il s'agit de comprendre la vie comme don. Cette attitude, profondément reconnaissante et ouverte, mène à une stratégie particulière: solidarité avec l'humanité souffrante et la nature, vision parallèle de la responsabilité écologique et de la quête de justice dans notre politique de développement, réduction de la course à la consommation (qu'il faut « démythologiser »!), information, redistribution du pouvoir, actions législatives, interaction entre la vie privée et le domaine public, partage des tâches difficiles. Au vu de ces critères, l'A. évalue quelques récentes actions entreprises en Suisse: « Jute: solidarité-écologie » de la Déclaration de Berne, le manifeste de la Ligue Suisse pour la Protection de la Nature en faveur d'une réduction du gaspillage énergétique, le Concile des Jeunes de Taizé, etc. Les critiques formulées peuvent aider ces différents mouvements à réorienter leur action en vue d'une « autre croissance ». — L'ouvrage se termine par une précieuse bibliographie; livre clair et bien construit, il peut rendre d'utiles services pour des travaux en groupe (paroisses, etc.).

JEAN-LUC BLONDEL

CENTRE D'ÉTUDES ŒCUMÉNIQUES DE STRASBOURG, *Au-delà des confessions?*
Les mouvements transconfessionnels, Paris, Les Editions du Cerf, 1979,
 191 p.

Le but de cet ouvrage est d'aider au dialogue au sein et entre les Eglises et les « mouvements transconfessionnels ». Par ce terme, il faut entendre ce phénomène, nouveau par son ampleur, des groupes et mouvements dont l'existence transcende les frontières confessionnelles ainsi que les limites géographiques. La plus grande partie de ce livre consiste en un dossier où l'on a rassemblé des déclarations de trois grands mouvements actuels: le mouvement « évangélique » (*Déclaration de Francfort sur la crise fondamentale de la Mission*, *La déclaration de Lausanne*, etc.), les mouvements centrés sur l'action (*Prêtres pour le Tiers-Monde: Lettre sur la violence* de Medellin, *Chrétiens pour le Socialisme*, etc.), le mouvement charismatique (*Le Renouveau charismatique catholique* à Malines, etc.). — Le Centre d'études œcuménique fait précéder ce dossier d'une étude tout d'abord descriptive sur ces mouvements, puis il leur adresse un certain nombre de questions. Les auteurs de cette étude sont bien conscients de l'ambivalence de ces mouvements, à la fois signes d'espérance et sources de dangers. « Par-delà les séparations des Eglises, ils tissent des liens entre les chrétiens, mais ils créent aussi, de par leurs attitudes souvent radicales, de nouvelles polarisations. Le dialogue avec eux n'est pas simple. Il est souvent plus difficile et source de plus de conflits que de dialogue entre les confessions. » Ils sont le signe d'un mécontentement face aux réalités théologiques, ecclésiologiques, politiques ou spirituelles existantes. Quant aux Eglises institutionnelles, elles observent une attitude dominante de perplexité et d'expectative, parfois d'ouverture, souvent de méfiance. Les auteurs adressent à ces mouvements une série de questions: Faut-il donner la primauté à l'expérience? Les mouvements n'ont-ils pas une attitude fondamentalement anti-institutionnelle? Les mouvements favorisent-ils des réductions herméneutiques? Il faut aussi s'interroger sur certains aspects particuliers de tel ou tel groupe: les « évangéliques » ne généralisent-ils pas un dualisme exagéré (spirituel/temporel, croyants/incroyants)? Le mouvement activiste ne réduit-il pas la foi à l'éthique? Les

charismatiques ne prêchent-ils pas la gloire (accent sur le don de la *force spirituelle*) sans la croix (la souffrance, la crainte du croyant)? Les Eglises auraient tort d'éviter le dialogue, malgré sa difficulté: ces mouvements sont en effet la révélation de certains «déficits ecclésiaux». C'est en cela, pensent les auteurs, qu'ils constituent un véritable défi lancé aux Eglises, et ce défi doit être pris au sérieux. — Excellente étude donc, présentant un dossier précieux. Une bibliographie termine cet ouvrage et permet ainsi de poursuivre l'effort de compréhension et de dialogue proposé par les auteurs.

JEAN-LUC BLONDEL

A. J. VAN DER BENT, *Le Conseil œcuménique des Eglises: pourquoi?* Genève, 1979, 91 p.

Si vous désirez tout savoir sur le COE, sur son histoire et son fonctionnement, sur son avenir et ses problèmes, commandez cette excellente présentation (traduite de «What in the world is the WCC?»). Illustrée par de nombreuses photos «historiques», cette brochure a été éditée à l'occasion du 30^e anniversaire de la création du COE. Philip Potter d'y déclarer: «Si le mouvement œcuménique n'est plus capable d'étonner, il cessera d'exister. L'étonnement est une expression de l'espérance que Dieu nous donne» (p. 15).

KLAUSPETER BLASER

FRANCE QUÉRÉ, *Au fil de l'autre*, Paris, Le Seuil, 1979, 153 p.

Autant le dire d'emblée, France Quéré se lit par pur plaisir. Les images inattendues et parlantes qui foisonnent au bout de sa plume, le tempo rapide de sa phrase, les raccourcis abrupts de sa pensée, la finesse malicieuse de ses affirmations à l'emporte-pièce, tout suscite votre connivence. Avec cet entraîn-là, cette façon de ne jamais se prendre au sérieux, cette volonté de n'escamoter aucune objection, ni dans un sens, ni dans l'autre, on peut, avec allégresse, décortiquer la société et ses mutations, la famille, l'école, même l'Eglise sans tomber dans le moralisme, le manichéisme, encore moins sans verser dans les banalités coutumières à ce genre d'exercice. La générosité de cœur de France Quéré, son indépendance d'esprit font qu'on l'écoute, mieux, qu'on prête attention à ce qu'elle dit, parce qu'on la sent enracinée dans ce quotidien fluctuant, déroutant où elle vit pleinement son existence de mère de famille, d'écrivain, d'habitante d'un quartier populeux de la banlieue parisienne. «Au fil de l'autre» a-t-elle intitulé son dernier livre. Très justement, d'ailleurs. Car, à le lire, nous devenons, nous aussi, «l'autre» avec lequel elle converse, «l'autre» dont elle se fait, elle, le prochain, à la manière du Bon Samaritain de la Parabole. (P. 52. «Qui est ton prochain? Deviens toi-même le prochain, et tu seras tiré d'embarras. Le prochain, c'est d'abord l'homme de l'initiative, non l'obligé...») — Depuis la parution de «La Femme Avenir», la réflexion de France Quéré a élargi ses perspectives. Certes, la femme est partout présente dans ce livre, puisque l'auteur part de sa propre expérience pour chercher à saisir le sens et l'enjeu des bouleversements que notre époque impose à tous, plus particulièrement peut-être aux femmes dont la situation et le statut avaient été quasiment fixés par les siècles précédents. Mais les revendications féminines — ou féministes — sont englobées dans un contexte beaucoup plus vaste: celui des rapports humains, justement de la relation à «l'autre», de cet imbroglio

fantaisiste, richement diversifié qu'est la vie, lorsqu'on la veut contacts et rencontres. L'agressivité, voire le dogmatisme souvent fréquents dans les ouvrages qui traitent de la condition féminine disparaissent devant un amour de la vie, du prochain, un désir de justice, une capacité d'être heureux qui ignorent toutes nos distinctions de classe, de sexe, d'âge, d'appartenance sociale. France Quéré est un être libre, qui peut se permettre de faire face à son époque sans complaisance ni rigorisme. Engagée elle-même, elle ne perd jamais de vue la complexité des rapports humains; elle peut se distancer de «l'autre», mais elle ne vit pas sans lui, ni contre lui. Etre chrétien, serait-ce cela? A travers le livre — et la personnalité de Fr. Quéré — notre époque nous apparaît sous deux aspects qui existent simultanément, s'interpénètrent: c'est le temps du mépris, du soupçon, de la confusion, des contradictions, des effondrements; mais c'est tout autant celui où la justice et l'amour inventent des chemins nouveaux, inaugurant un sens rajeuni et vrai de la communication. Tout est encore possible, même le bonheur.

GERTRUDE ROSSIER

Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica*, Pubblicazioni dell'Università *Histoire Cattolica*, «Vita e Pensiero», I. *Dalle origini a Socrate*; II. *Platone e Aris-de la totele*; III. *I sistemi dell'età ellenistica*; IV. *Le scuole dell'età imperiale. philosophie* Milano 1975-1980, 5 vol., 2320 p.

La philosophie est une activité spéculative qui a pour but de penser la totalité de l'être et de s'opposer aux mythologies. «Les mythes anciens étaient ceux de la poésie, de la fantaisie, de l'imagination; les nouveaux mythes sont ceux de la science, de la technique et de l'idéologie, c'est-à-dire les mythes de la puissance» (préface). Aujourd'hui, cette tentative de démythologisation presuppose la redécouverte du «sens de la totalité» et de la pure contemplation théorique, c'est-à-dire la redécouverte de la forme originale de la sagesse philosophique. Pour ce faire, il est nécessaire de comprendre et d'étudier la philosophie antique qui représente le paradigme absolu de la «*philosophia perennis*». Tels sont, nous semble-t-il, le principe et la raison qui expliquent le projet historique de G. Reale. Son histoire de la philosophie antique essaie de décrire le développement progressif de la pensée grecque pour y retrouver la nature et le sens de la philosophie véritable. Cette œuvre monumentale ne peut pas être résumée en quelques phrases: son contenu thématique et problématique est considérable et, de plus, les interprétations des auteurs et des textes que propose G. Reale mériteraient une analyse critique de détail. Nous devons nous limiter à relever quelques éléments caractéristiques qui signalent le point de vue philosophique des thèses historiographiques de G. Reale. *Naissance de la philosophie*: G. Reale défend la thèse de l'origine autochtone de la philosophie grecque qui se greffe sur des formes de vie spirituelle typiquement grecques. Des exemples: l'«art de la motivation» (i.e. le fait de fournir les «raisons» de chaque événement) et la vision de la réalité comme un tout ordonné (Homère); la conception naturaliste du divin en tant que sublimation et amplification des formes et des forces humaines qui définit, avec l'absence de dogme révélé, la religion populaire de la Grèce ancienne; le dualisme du corps et du «daimon» (mystères orphiques); enfin, les conditions socio-culturelles qui favorisent l'avènement de la philosophie et, notamment, l'autonomie politique relative des colonies de l'Asie Mineure. *Sophistes et Socrate*: la philosophie de la nature des premiers philosophes est une tentative d'expliquer la totalité de la «*physis*» ou du «*cosmos*» par le pur «*logos*», c'est-à-dire par la pure raison théorique qui fournit le principe et la raison de toutes les choses. En revanche, les Sophistes découvrent une problématique nouvelle qui modifie l'axe de la recherche philosophique: il s'agit de l'homme.

Et c'est précisément l'homme qui est au centre de l'interrogation socratique portant sur l'essence. Socrate parachève la révolution sophistique dans la mesure où il découvre et fixe la nature humaine dans la « psychè » : l'homme est l'âme, c'est-à-dire la conscience qui pense et opère, le logos théorique et éthique à la fois puisque la vertu morale relève de la connaissance scientifique. *Platon et Aristote* : la découverte du « supra-sensible » transcendant et de son organisation définit la théorie platonicienne des idées (idées-causes, principes et normes de l'être et du devoir-être des choses sensibles). Or, la critique aristotélicienne du paradigmisme platonicien ne signifie pas l'abandon du transcendant au profit d'une vision naturaliste, empirique et immuable de la réalité. Au contraire, pour G. Reale, la différence essentielle entre Platon et Aristote se situe au niveau de l'organisation et de l'interprétation du transcendant : pour le maître, le supra-sensible est de l'ordre de l'intelligible. Pour l'élève le transcendant est envisagé en tant qu'intelligence. Dans cette perspective, il est possible de comprendre l'articulation des définitions aristotéliciennes de la science suprême, c'est-à-dire la métaphysique. Doctrine des causes et des principes premiers, doctrine de l'être (ontologie), doctrine de la substance (premier « sens » de ce qui est), doctrine de Dieu et du divin, ces quatre définitions montrent, d'après G. Reale, que la métaphysique aboutit nécessairement à la théologie. En effet, sans la contemplation du divin transcendant, la science première se réduirait à la recherche des causes et des principes naturels, immanents au sensible, et donc, en dernière instance, à la physique. *Philosophie hellénistique* : l'involution des écoles issues de Platon et d'Aristote favorise, dans cette période importante de la pensée grecque, l'élosion et le développement de plusieurs systèmes philosophiques originaux dont G. Reale nous propose une nouvelle interprétation. Des Epicuriens aux Sceptiques, les traits caractéristiques de la philosophie hellénistique sont, d'une part, la vision matérialiste de la réalité et la perte de ce que G. Reale appelle le « sens de la transcendance » et, d'autre part, la priorité accordée à l'éthique par rapport à la logique et à la physique. Après la conquête d'Alexandre — et la transformation du citoyen de la « polis » en sujet du monarque — la pensée hellénistique élabore une forme de philosophie cosmopolite fondée sur la problématique du « sujet » individuel : plutôt que la « sophia » contemplative, les philosophes de cette période recherchent surtout la « phronesis », c'est-à-dire la prudence ou sagesse morale qui dirige et perfectionne l'action éthico-pratique de l'homme. C'est pourquoi, en général, leurs philosophies sont essentiellement des « arts de vivre » qui ont pour but de réaliser des « paradigmes spirituels » (p. ex. le sage stoïcien). *Philon et Plotin* : homme de deux cultures — théologie biblique et philosophie hellénistique — Philon d'Alexandrie inaugure la philosophie chrétienne, et européenne, en redécouvrant la dimension incorporelle, immatérielle et transcendante de la réalité. Or, ce retour du supra-sensible transcendant s'exprime parfaitement dans la dernière forme de sagesse païenne : Plotin. G. Reale propose une lecture de la philosophie plotinienne dans laquelle la métaphysique de l'Un devient une préfiguration de la théologie chrétienne de la création. En effet, premièrement, l'Un est transcendant non seulement par rapport au monde sensible mais également par rapport à l'esprit et à l'âme (deuxième et troisième hypostases). Deuxièmement, toute la réalité procède nécessairement de l'acte libre de l'Un. Mais, d'après G. Reale, il n'y a pas de contradiction entre la nécessité de l'émanation et la liberté créatrice dans la mesure où l'Un est « causa sui », libre activité contemplative qui produit, dans et par un acte de « *theoria* », les êtres créés : « la procession (nécessaire) de l'Un est l'activité (libre) de l'Un ». Plotin parachève la philosophie spéculative de l'antiquité païenne. Et pour terminer ces quelques remarques télégraphiques sur une image platonicienne que G. Reale considère comme exemplaire, nous pouvons dire que la pensée grecque, du point de vue de G. Reale « a mis la main sur celle de nos conceptions humaines qui vaut le mieux et qu'il est le plus difficile de réfuter (i.e. la découverte de

la transcendance); elle s'est risquée, en se laissant porter par elle, à faire la traversée de la vie sur cette manière de radeau, faute de pouvoir faire route, avec plus de sécurité et moins de risques, sur quelque instrument plus stable de transport: autrement dit une révélation divine» («*Phédon*» 85 d).

CURZIO CHIESA

QUENTIN SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge UP, 1978, Vol. 1: *The Renaissance*, XXIV + 305 pp., Vol. 2: *The Age of Reformation*, 405 p.

Les Bases de la pensée politique moderne de Qu. Skinner est un ouvrage remarquable, d'une valeur et d'une utilité incontestables, tant par ses résultats que par ses méthodes. Le travail d'envergure entrepris par ce professeur de Cambridge est d'un intérêt très grand puisqu'il analyse l'histoire de la réflexion politique depuis le début du XIV^e jusqu'à la fin du XVI^e siècle. Son étude englobe les aspects historiques, théologiques et juridiques de la philosophie politique des penseurs ayant vécu durant la transition du moyen âge à l'ère classique. Sa méthode donne un relief particulier à chacun des nombreux auteurs étudiés: Qu. Skinner ne s'intéresse pas exclusivement aux grands textes, mais aussi à leur insertion sociale et intellectuelle, pour restituer une histoire des idéologies au travers des œuvres en dépassant le textualisme. Il tient compte constamment du rapport entre l'action et la pensée politiques, toutes deux soumises aux exigences de l'histoire, et pose le problème wébérien de la légitimation des attitudes politiques, telle que la recherchaient les auteurs des textes classiques. Cette quête de légitimité, utilisant un répertoire limité d'arguments tirés le plus souvent des Ecritures ou du droit romain, a donné naissance à la science politique. Qu. Skinner expose l'apparition et l'évolution des doctrines politiques en s'arrêtant sur les auteurs les plus importants. Dans le volume 1, il s'agit de Dante, Bartolus de Saxoferrato, Marsile de Padoue, Guichardin, Machiavel, Erasme, Thomas More; dans le volume 2, il est question notamment d'Occam, de Luther, des Anabaptistes, de Vitoria, Suarez, Calvin, Hotman, Bèze, Bodin. L'Auteur replace chacun d'eux dans leur contexte historique et religieux, réussissant souvent à faire tomber nos idées pré-conçues à leur sujet. Son schéma global est le suivant: au XIII^e siècle, l'Occident vit dans la conception augustinienne de la politique centrée sur la soumission et l'obéissance absolue à l'ordre, la rupture avec l'obéissance équivalant à un péché mortel. On redécouvre alors Aristote et l'indépendance possible du politique par rapport au religieux. L'autonomie du politique sera reconquise progressivement jusque chez les calvinistes radicaux de la fin du XVI^e siècle qui l'expriment en donnant le jour à la notion moderne d'Etat, dépourvu de tout but religieux. L'apparition du concept et du terme d'Etat au sens moderne est «le précipité du processus historique que le livre tente de retracer» (Vol. 2, p. 358). Par ailleurs, Qu. Skinner défend deux thèses spécifiques: l'importance des sources stoïciennes romaines à la Renaissance; l'importance du droit romain et de la philosophie morale et politique scolaire tardive (qui a créé l'idée de contrat social) dans la pensée de la Réforme. Qu. Skinner enrichit ainsi notre compréhension de cette époque, soulignant la continuité existante entre le moyen âge et l'époque moderne, le développement dans les conceptions plutôt que les ruptures; jamais il ne traite les doctrines modernes comme des causes finales. Il s'inscrit ainsi dans le mouvement des études contemporaines et nous donne, avec son ouvrage (muni d'abondantes bibliographies et d'un index) un outil précieux et durable.

DANIEL SCHULTHESS

GEORGE L. GOODWIN, *The Ontological Argument of Charles Hartshorne*, With a Foreword by Charles Hartshorne (Dissertation Series 20), Ann Arbor MI, American Academy of Religion & Scholars Press, 1978, xx + 133 p.

La thèse de G. L. Goodwin est une présentation et une défense de l'argument ontologique de Charles Hartshorne. Suivant la lignée Russel-Whitehead et la logique modale, il s'agit plus d'une vaste discussion de la distinction kantienne entre les modalités *de re* et *de dicto* que de l'argument anselmien, auquel il est toutefois fait constante référence. L'argument d'Anselme se trouve résumé à ceci: la possibilité de la perfection implique sa nécessité $[(q \rightarrow \Box q) \supset (\Diamond q \rightarrow q)]$. On parcourt ensuite la théorie hartshornéenne de la modalité, de la possibilité, de la nécessité, de la divinité et de la temporalité; ceci met en mouvement une sémantique (celle de S. Kripke) et une métaphysique dont l'objet reste l'articulation entre l'existence réelle des choses avec leur existence logique, de préférence à une perspective théologique. La pointe de G. L. G. réside dans le rapport établi entre la temporalité et l'actualisation des possibles (« *Le processus temporel* est la clé interprétative de la modalité *de re* », p. 124). La thèse majeure de Hartshorne affirme qu'une possibilité logique implique quelque chose vis-à-vis de la réalité, et qu'il en va de même pour la nécessité (contre par exemple John Hick). Il en vient à établir la coextensivité entre les modalités logiques et ontologiques. Le point sensible de cette optique est l'intuition réaliste qui sous-tend toutes les hypothèses; à preuve, une des cinq thèses conclusives de G. L. G., à partir desquelles il a dérivé tous ses arguments: « III. Possibility is F futurity. All Possibilities must have actual antecedents ».

Dans l'ensemble, l'ouvrage est assez clair et rigoureux; on regrettera peut-être son manque d'originalité.

Le lecteur qui n'est pas au fait de la logique modale pourra se reporter à l'ouvrage de R. D. Shofner, *Anselm Revisited* (Leiden, 1974), qui présente les pensées de K. Barth et Chs. Hartshorne sous un angle plus théologique (opposition: révélation et théologie dialectique contre critique philosophique et théologie naturelle).

FREDY SCHOCH

BERNARD FORTHOMME, *Une philosophie de la transcendance. La métaphysique d'Emmanuel Lévinas*, Paris, La Pensée universelle, 1979, 437 p.

En cinq longs chapitres qui suivent résolument un ordre cartésien de présentation, l'auteur s'efforce de rendre compte de la pensée d'E. Lévinas et du mouvement de cette pensée. Il en dégage du même coup l'originalité et l'intempestivité. On sera sensible à la minutie et à la rigueur voulues dans la description des différentes étapes qui, de l'immanence par la transcendance, nous conduisent jusqu'à un au-delà de l'immanence et de la transcendance. B. Forthomme tente de rester fidèle à l'auteur qu'il présente jusque dans le style adopté. En effet, en contrepoint à la rigueur cartésienne voulue, il use, notamment dans l'*Introduction*, d'une langue poétique qui, par les mots mêmes et le traitement qu'il leur applique, tente de rendre compte de l'originalité et du caractère prophétique de ce philosophe, si sobre par ailleurs. On pourra se demander, question d'appréciation, si B. Forthomme n'a pas parfois, par cette volonté de mimer un style, rendu la tâche plus difficile que nécessaire à son lecteur.

MICHEL CORNU

GARBIS KORTIAN, *Métacritique* (« Critique »), Paris, Ed. de Minuit, 1979, 132 p.

A travers l'œuvre de J. Habermas sur laquelle il s'appuie, l'auteur montre qu'une radicalisation de la critique ne peut être une critique de la critique, mais une métacritique. Ainsi tente-t-il « de reconstruire l'argument philosophique de la théorie critique de l'Ecole de Francfort » (p. 15). Il en dégage les relations avec la tradition de la philosophie allemande, Kant, Hegel, Fichte et Marx et fait apparaître la radicalisation de la critique que Horkheimer, Adorno et à leur suite, pense G. Kortian, Habermas ont opérée. « La métacritique est en définitive la véritable critique, ou plutôt elle est ce que devient la critique lorsque celle-ci se fait radicale. La critique de la connaissance est limitée en ceci qu'il y a toujours quelque chose qu'elle ne critique pas. Et, ce qu'elle ne critique pas, c'est elle-même, autrement dit la représentation préalable qu'elle se fait de la connaissance » (pp. 18-19). Cet ouvrage permettra au lecteur français non seulement de mieux comprendre l'importance majeure de la théorie critique pour notre époque, mais aussi, par contrecoup, de se poser quelques pertinentes questions sur l'état du positivisme en France, notamment dans le domaine de la sociologie.

MICHEL CORNU

WALTER BENJAMIN, *Correspondance (tome I, 1913-1928)*, Paris, Aubier Montaigne, 1979, 448 p.

On ne mesure pas encore assez, en France notamment, toute l'importance de Walter Benjamin, un des esprits les plus pénétrants, les plus intelligents sans doute de la première moitié du siècle. Son influence sur la conception de la lecture, la critique d'art, la philosophie et la sociologie apparaît déterminante. Un esprit aussi critique et puissant que celui d'Adorno ne s'y était pas trompé. Ce volume de la correspondance de W. Benjamin nous permet de mieux découvrir tout un état de la recherche et des questions qui se posent dans les années 1913-1928. En effet, par certains des destinataires — Rilke, Hofmannsthal, Buber, Scholem — ces lettres nous mettent en présence de tout un mouvement culturel. Elles nous permettent aussi de saisir l'évolution et les intérêts de Benjamin, sa rencontre, à travers Scholem, avec le judaïsme, sa critique du romantisme ou son approche de Goethe, du drame baroque allemand, enfin son ouverture sur les questions du politique et du marxisme. L'Allemagne de ces années, à laquelle Benjamin ne peut adhérer, est présente en contrepoint. Ce qui fait la difficulté, la grande difficulté même d'un penseur aussi complexe que Benjamin, est aussi tout ce qui en fait la richesse et la portée: cette finesse qui jamais ne simplifie ou ne schématisse, cette quête permanente qui l'empêche de jamais s'arrêter, cette inquiétude qui le pousse à toujours comprendre et donner à tout ce qu'il écrit cette vibration particulière. Le traducteur et les éditeurs ont eu la bonne idée de faire précéder cette correspondance d'une notice biographique dans laquelle ils ont inséré la préface des responsables allemands de l'édition de cette correspondance, Scholem et Adorno. On regrettera, par contre, l'absence d'un index indiquant les différents destinataires. On trouvera cependant, dans le deuxième tome (1929-1940) qui est maintenant sorti, un index des noms propres cités dans les lettres.

MICHEL CORNU

MAX HORKHEIMER, *Théorie critique. Essais* (Critique de la politique), Paris, Payot, 1978, 369 p.

Peu à peu, le public francophone a pu prendre connaissance de quelques-uns des textes fondamentaux de l'Ecole de Francfort, d'Adorno et de J. Habermas, notamment. Certes, de nombreux textes importants restent et, vraisemblablement, resteront longtemps intraduits. Le volume présenté sous le titre de *Théorie critique* nous donne la traduction de quelques-uns des essais importants de Horkheimer, publiés tout au long de sa carrière. Sans doute s'agit-il d'un choix de textes et l'on regrettera de ne pouvoir se faire une idée de la continuité de l'évolution et de la permanence de la pensée de Horkheimer à travers la suite chronologique de l'ensemble de ses essais. Mais tel qu'il est, ce volume nous permet de mieux comprendre la place, à notre avis prépondérante, de la Théorie critique dans le contexte politique, culturel et philosophique de notre époque. La position de Horkheimer se veut matérialiste et critique, et c'est la méthode dialectique qui lui permettra de défendre cette position et d'élaborer sa théorie. La dialectique cerne le réel dans sa complexité. Comme cette dialectique est matérialiste, elle se reconnaît elle-même conditionnée par le processus social et historique, et ne peut donc affirmer un concept de pensée isolée qui poserait sa détermination à partir d'elle-même. Bien au contraire, la tension entre le concept et la réalité objective reste insurmontable. Élément temporel intégré à l'histoire de l'homme, cette dialectique ouverte n'en perd pas pour autant « le sceau de la vérité » (186). Si elle évite l'illusion d'une vérité métaphysique, anhistorique, ayant une valeur universelle, elle ne devient pas cependant acceptation d'opinions contradictoires, ou scepticisme. En un mot, elle évite le relativisme, car elle sait — du moins Horkheimer le prétend-il — déterminer la théorie vraie pour tel moment historique donné. Mais la théorie considérée comme juste pourra aussi disparaître un jour, si les intérêts pratiques qui ont joué un rôle dans son élaboration disparaissent. Nous trouvons ainsi, croyons-nous, chez Horkheimer lui-même, une explication de son évolution. Si, dans un de ses derniers textes, *La Théorie critique hier et aujourd'hui*, il abandonne, semble-t-il, certaines exigences présentées comme impératives dans des textes des années 30-38, ce n'est pas par simple résignation, ni par régression à une attitude réactionnaire, comme certains critiques superficiels ou dogmatiques ont voulu l'affirmer, trop rapidement peut-être; mais c'est bien parce que les circonstances historiques exigent, d'une théorie critique, une certaine adaptation. Horkheimer, à travers l'expérience historique du nazisme, du stalinisme notamment, mais aussi de la société américaine, en arrive à la conclusion que d'une part « Marx avait tort sur de nombreux points » (358), et que d'autre part la société plus juste pour laquelle il travaillait est en train de devenir une société « totalement administrée » (359); il s'agit dès lors de sauver ce que l'on peut encore sauver de l'individu et de la liberté. On le voit, ce que l'on a parfois nommé le pessimisme de Horkheimer pourrait bien être son souci du réel. Il n'y a pas pessimisme, dans la mesure où, si la théorie est conditionnée par les circonstances historiques du moment, elle doit tendre aussi à transformer ces circonstances, dans la perspective d'une société plus juste, plus vraie. La critique théorique de la position du rationalisme métaphysique ou de l'empirisme logique, par exemple, est toute portée par le souci éthique et politique — ce qui est en parfait accord avec l'intention même d'une théorie critique, telle que Horkheimer la définissait au seuil de son œuvre. Horkheimer, par là, est un authentique philosophe. Ce choix d'articles nous permet de mieux cerner combien la pensée de ce philosophe, tout autant que celle de son collaborateur et ami Th. W. Adorno, est en prise directe sur la réalité historique. Jamais résignée, cette philosophie tente par la résistance, quand les circonstances exigent une telle attitude, de sauver ce qui peut encore l'être, notamment la liberté de penser, car ce qui fut vraiment pensé ne pourra pas être défi-

nitivement effacé. Il est intéressant, à ce propos, de se rapporter au dernier texte d'Adorno, *Résignation*. Au-delà des circonstances historiques, ces textes nous incitent encore à une interrogation sur le statut même de la théorie critique. Une telle théorie, si elle veut être cohérente avec elle-même, et donc critique d'elle-même, peut-elle défendre un concept positif de vérité? Si ce n'est sous la forme utopique du non-dit et du non-dicible, comme il en va dans la *Dialectique négative* d'Adorno, ou sous la forme d'une *Sehnsucht nach dem ganz anderen*, comme il en va chez le dernier Horkheimer? Que devient alors la philosophie? Dans les circonstances actuelles, et si elle ne veut pas devenir fermeture dogmatique ou jeu irresponsable, n'est-ce pas la seule position qu'elle puisse encore occuper aujourd'hui?

MICHEL CORNU

JEAN-LUC NANCY, *Ego Sum. (La philosophie en effet)*. Paris, Flammarion, 1979, 164 p.

Ce livre dense, brillant et subtil rassemble cinq textes prenant pour sujet la position originelle, cartésienne, du sujet. Analysant Descartes et s'infiltrant dans son discours, ces textes remettent en scène l'autoposition du sujet et découvrent les modes selon lesquels cette naissance ne réussit qu'en avortant, si je puis dire. Car il s'agit de concevoir la conception, de voir la vue, d'illuminer la lumière, de fabuler la vérité de la fable, ou encore de distinguer la distinction. Or la stratégie de cette recherche consiste nécessairement à imprimer la vérité, à peindre la vue et la lumière, à masquer le sujet; de sorte que l'ego se retranche au moment même où, à son extrémité, dans le prononcer du cogito, la feinte cartésienne devient «je». Que se passe-t-il alors? Alors «la bouche est l'ouverture de *Ego*, *Ego* est l'ouverture de la bouche. Ce qui s'y passe, c'est qu'il s'y espace.»

GILBERT BOSS

MICHEL MALHERBE, *Kant ou Hume, ou la Raison et le Sensible*. Paris, Vrin, 1980, 333 p.

Cette confrontation de Hume et de Kant renouvelle l'analyse des rapports entre les deux philosophes, en refusant de faire dépasser, un peu aisément, l'un par l'autre. Non, pris au sérieux, l'empirisme sceptique de Hume ne se laisse pas réfuter par la philosophie critique, et il accompagne au contraire sans cesse le mouvement de la raison vers son autofondation pour y faire échec en y opposant la contestation du fondement sensible de l'être. Ainsi le livre forme-t-il une sorte de grande discussion où le discours kantien ne parvient jamais à se libérer de la critique radicale de Hume, de telle sorte qu'il doit toujours la réincorporer et inventer de nouvelles voies pour mener la raison vers elle-même — ce qui constitue au demeurant l'aspect «critique» du kantisme. L'argument se développe donc selon une dialectique des sens et de la raison, où cette dernière n'a jamais entièrement raison de sa condition sensible, si bien que, comme le scepticisme humien, la philosophie critique reste perpétuellement ouverte, dans la mesure où elle continue à se laisser solliciter par l'empirisme. Ainsi le dépassement de Hume par Kant, au lieu de représenter un fait accompli, devient-il une tâche infinie du criticisme, qui ne parvient jamais à terrasser son adversaire afin de s'installer dans un nouveau dogmatisme de la raison, mais voit perpétuellement ressurgir la critique empiriste à tous les niveaux que la raison gagne pour se rendre autonome, de l'esthétique à la religion, en passant par l'idéal de la science et le devoir

rationnel. — L'argument est serré et convaincant, riche en interprétations judicieuses, et intéressant à lire pour son propre compte, même indépendamment d'un intérêt particulier pour les auteurs étudiés.

GILBERT BOSS

SYLVAIN ZAC, *Philosophie, Théologie et Politique dans l'Œuvre de Spinoza*. Paris, Vrin, 1979, 298 p.

Cet ouvrage rassemble une série d'articles du spécialiste de Spinoza. En dépit de la diversité des thèmes abordés, les interprétations de l'auteur s'ordonnent autour d'une idée maîtresse: la vie de Dieu s'exprime dans le conatus des individus, si bien que le salut ne consiste pas dans le passage dans un autre monde, mais dans l'identification du sage à Dieu, au cœur de cette vie-ci, par l'amour intellectuel de Dieu. C'est pourquoi Spinoza s'intéresse beaucoup à l'aménagement de notre vie concrète, et entre dans les luttes des hommes avec son *Traité théologico-politique*, qui, selon Sylvain Zac, est une œuvre engagée, où le calcul de l'effet importe autant que la pure réflexion. On ne s'étonnera donc pas de voir l'auteur s'intéresser aux aspects du rapport concret avec la réalité que comporte la pensée spinoziste, et analyser par exemple sa conception du langage, de la durée, ou des diverses relations humaines, entre d'autres thèmes. Le livre s'achève sur deux études des deux tomes publiés du *Spinoza* de Gueroult, qui en donnent une bonne idée, sans s'interdire une critique modérée et perspicace de certaines interprétations particulières.

GILBERT BOSS

Studi sul problema del significato, a cura di Evandro Agazzi, Istituto di Filosofia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Genova, Firenze, Le Monnier, 1979, 282 p.

Le point de départ de ces *Etudes sur le problème du signifié* est la reconnaissance du fait que la polysémie de cette notion implique nécessairement un traitement pluridisciplinaire des questions concernant le signifié, le sens et la signification. De la logique à la linguistique (saussurienne ou chomskyenne), de la psychologie à la sociologie, des mathématiques à la théorie de l'information, de l'éthique à l'esthétique, le signifié est envisagé de plusieurs points de vue spécifiques qui lui fournissent autant de « caractérisations pertinentes » (cf. p. 11), c'est-à-dire d'usages et d'interprétations qui varient d'une discipline à l'autre. Toutefois, l'impossibilité de réduire cette pluralité d'usages à l'univocité d'un emploi « essentiel », principal ou fondamental, n'est pas exclusive d'une « reconnaissance philosophique préalable » des occurrences de la notion de signifié et, surtout, des problèmes à propos desquels « les compétences spécifiques des disciplines en question doivent essayer de proposer des solutions » (p. 18).

Cette reconnaissance fait l'objet du premier essai: « Une analyse des racines philosophiques de certains sens différents du signifié » d'E. Agazzi, dans lequel il s'agit de présenter les aspects principaux de ce « diamant conceptuel » qu'est le signifié (p. 22) et de fixer le cadre de référence philosophique au sein duquel se logent les contributions des spécialistes des disciplines scientifiques. Dans la perspective d'Agazzi, le problème immédiat de la réflexion théorique est le problème de la vérité, c'est-à-dire des conditions qui caractérisent la connaissance vraie. Mais l'immédiateté de la ques-

tion de la vérité risque de dissimuler le fait que la question du sens et de la signification représente l'interrogation véritablement originale. En effet, ce qu'Agazzi appelle le «logos apophantique» est fonction du «logos sémantique»; la vérité présuppose le sens: «l'attribution d'une valeur de vérité aux énoncés n'intervient qu'après leur compréhension et sur la base de ce que les énoncés signifient et affirment moyennant la dénotation de leurs termes» (p. 20). Mais qu'est-ce que «signifier»? Quel est le «signifié du signifié» («meaning of meaning»)? Agazzi étudie brièvement les réponses traditionnelles qui ont été proposées pour répondre à ce type de questions. De la conception vulgaire, primitive, selon laquelle le signifié est le dénoté, c'est-à-dire l'objet ou la chose à laquelle se réfère le signe-nom en tant qu'étiquette linguistique, on passe à la doctrine (phénoménologique) du signifié comme visée intentionnelle d'un contenu mental qui peut être dépourvu de référent dans le monde physique. D'un autre point de vue, le signifié est considéré comme un pur effet syntaxique ou bien comme étant la résultante du jeu systématique du code de la langue (perspective de la grammaire transformationnelle et générative et perspective structuraliste de la linguistique d'origine saussurienne). Après un rappel des théories philosophico-linguistiques fondées sur les notions d'usage (par exemple Wittgenstein) ou de «réception» et du point de vue sociologique en matière de langage, l'auteur conclut son exposé en situant la problématique du signifié dans le cadre de la question générale des rapports sujet-langage-monde. Cette recherche est placée sous le signe de l'«herméneutique», c'est-à-dire de l'art de formuler des «conjectures» philosophiques qui interprètent le phénomène linguistique.

Les autres articles du recueil sont le résultat du travail interdisciplinaire d'un groupe de recherche de l'Université de Gênes qui a étudié les divers aspects du problème du signifié.

«Le référent comme problème de la grammaire» (M. L. Boero), «Formalisation logique et sémantique linguistique de Saussure à Chomsky» (C. Penco), «Sémantique et pragmatique» (U. Santini), abordent le problème du signifié des points de vue linguistique et logique et discutent les questions que soulève la synthèse de l'approche syntaxique de l'école de Chomsky avec celle de la sémantique de la logique mathématique. L'importance et l'actualité d'une telle problématique comportent un appareil de références bibliographiques considérable: de Wittgenstein à Carnap, de Jakobson à Hjelmslev, à Katz, Lakoff, McCaswley, Hintikka, Montague, etc.

Le statut du problème sémantique dans les théories mathématiques est analysé dans les essais d'A. Labella («Sur les rapports entre syntaxe et sémantique dans la fondation non-objectale des mathématiques») et de P. Fraguglia («Sur le problème du signifié dans les théories mathématiques»).

Une autre contribution de l'«editor» («Propositions pour une sémantique intensionnelle des théories empiriques») se développe à partir de la critique des limites de l'approche extensionnaliste et envisage les problèmes des ambiguïtés sémantiques qui caractérisent l'application de la théorie des modèles aux concepts des théories empiriques formalisées. Fondée sur une nouvelle définition de l'objet scientifique, cette perspective épistémologique propose de référer directement les concepts scientifiques à un ensemble d'opérations et d'instruments opératoires. Les prédictats d'une théorie sont ainsi définis par un signifié opérationnel qui n'est pourtant pas dépourvu de contenu représentatif.

L'étude d'A. Bellaccio («Aspects intensionnels de la classification») est consacrée aux questions épistémologiques de la construction et de l'ordonnance des données objectives.

L'essai d'A. Greco («Le problème du signifié comme problème cognitif») présente le point de vue sémantique qui est propre à la psychologie cognitive (mais sans références précises, hélas, aux travaux piagétiens).

Enfin, l'étude de P. A. Rossi (« Le rôle du signifié dans la théorie de l'information et ses corollaires à propos du problème de la détermination de l'identité de l'homme ») dégage les rapports qui relient la cybernétique et la théorie de l'information à la problématique traditionnelle concernant la signification.

CURZIO CHIESA

SANDRO LUNGHI, *Introduzione al pensiero di Karl R. Popper*, Istituto di Filosofia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Genova, Firenze, Le Monnier, 1979, 350 p.

En Italie, la crise de l'idéologie dominante (marxisme-léninisme, Mao, Marcuse, etc.) a suscité, d'une part, la résurgence de « nouveaux philosophes » — Severino, Cacciari, Vattimo: crise de la raison occidentale, pensée négative, histoire du nihilisme, filière Nietzsche-Heidegger — et, d'autre part, la [re]découverte d'une série d'auteurs qui avaient été anatémisés par l'intelligentsia politico-philosophique. Tel est le cas pour Max Weber, pour Wittgenstein, Carnap, Kelsen et pour certains philosophes anglo-saxons de Russell à Quine et Hintikka. Tel est le cas surtout pour sir K. R. Popper, le philosophe et épistémiologue autrichien auquel S. Lunghi consacre cette étude fouillée et précise: *Introduction à la pensée de Popper*.

Conséquence directe de la « vague popperienne » (p. 10) qui a déferlé sur l'Italie à l'occasion des débats sur l'objectivité-idéologie de la connaissance scientifique, ce livre veut offrir au public italien un « tout Popper » (p. 11) qui puisse pallier les effets néfastes des modes philosophiques (qui prescrivent de citer un auteur de manière directement proportionnelle au degré d'ignorance de son œuvre). Tous les problèmes essentiels de la philosophie de Popper sont abordés, analysés, expliqués de manière compréhensible, « ponctuellement, sans pesanteur » (p. 107).

Les sections principales de l'ouvrage correspondent aux grands thèmes de la pensée popperienne. « Pour une philosophie du connaître » (1^{re} partie) étudie tout d'abord les thèses sur la « démarcation » entre la science et les théories non scientifiques: une théorie n'est scientifique que dans la mesure où « elle s'expose positivement à l'éventualité d'être démentie par les faits » (p. 33). Ensuite, Lunghi analyse le débat entre Popper et les membres du Cercle de Vienne (qui attribuaient injustement à Popper un critère de signification fondé sur la notion de falsification), le problème de l'induction — renversement de Hume — les critiques de Berkeley et de Kant, la « vexata quaestio » de l'essentialisme et les polémiques avec Carnap et Wittgenstein à propos du statut de la philosophie: la philosophie, aux yeux de Popper, aborde des faux-problèmes et dégénère à partir du moment où l'on commence à « philosopher sans être motivés par des problèmes qui surgissent en dehors de la philosophie » (p. 52).

La deuxième partie, « La philosophie de la recherche » est entièrement consacrée au texte capital de Popper, la « Logik der Forschung » (1934), la logique de la découverte scientifique. Les thèses principales du livre sont envisagées conformément au principe de Lunghi: « amicus Popper sed magis amica veritas » (p. 11). L'exposition et la discussion critique concernent les questions suivantes: la méthode scientifique, la structure logique des théories, la falsification et la réfutation des théories (« une théorie est falsifiée lorsqu'on découvre un effet reproductible qui la réfute », p. 104), la « base empirique » des théories (comparables à des palafittes), les procédures de contrôle et de corroboration de celles-ci, la notion de « vérisimilitude » (« truthlikeness ») comme limite de la croissance, par sélection naturelle, de la connaissance conjecturale.

Après une partie consacrée à certains approfondissements de la théorie popperienne, la quatrième section du livre (plus difficile) concerne la théorie de la probabilité et la philosophie de la physique quantique.

La dernière partie, « Pour une philosophie des recherches historico-sociales » discute les aspects sociologiques, historiques et politiques de l'œuvre de Popper en exposant notamment la philosophie de l'histoire telle qu'elle est présentée dans « Poverty of Historicism » et « The Open Society and its Ennemis ». La polémique anti-historiciste de Popper s'illustre dans ses critiques des cosmologies politiques de Platon, Hegel et Marx (les deux derniers étant les « faux prophètes » qui sont à l'origine du débat politique et philosophique de notre époque).

Relevons, à propos de Platon, l'interprétation popperienne de la théorie des idées comme instrument méthodologique qui fournit les principes de base d'une conception du changement historique comme décadence et qui détermine une espèce d'« engineering » social dont le but est celui de « tuer le futur en stérilisant l'histoire » et d'enfermer la société humaine dans une structure fixe et immuable: l'état des origines, le système des castes, l'« aristocratie tribale totalitaire » (p. 321).

Contre Hegel — l'initiateur d'une philosophie baroque et oraculaire, et Marx (pourtant classé parmi les « libérateurs du genre humain » (p. 338), Popper formule le sens de son « programme éthique »: « bien que l'histoire n'ait aucun sens, nous pouvons décider de lui en donner un, et bien qu'elle n'ait pas de fins, nous pouvons lui imposer nos propres fins » (p. 348).

Remarque terminale: le livre de S. Lunghi présuppose la connaissance de l'autobiographie intellectuelle de Popper: « *Unended Quest* » (1974), traduite en italien sous le titre: *La ricerca non ha fine*, Roma 1975, un titre éminemment popperien.

CURZIO CHIESA

BIBLIOGRAPHIE

1. SCIENCES DES RELIGIONS

| | |
|---|-----|
| S. Aurobindo: <i>Le secret du Veda</i> (C.-A. Keller) | 173 |
| J. Bouman: <i>Gott und Mensch im Koran</i> (C.-A. Keller) | 173 |
| T. B. Burke: <i>Erste Schritte in der Religionsphilosophie</i> (C.-A. Keller) | 174 |
| C. Colpe: <i>Die Diskussion um das « Heilige »</i> (C.-A. Keller) | 174 |
| H. Corbin: <i>L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabī</i> (C.-A. Keller) | 174 |
| H. Corbin: <i>L'archange empourpré</i> (C.-A. Keller) | 175 |
| S. J. Ashtiyānī, H. Corbin: <i>Anthologie des philosophes iraniens</i> (C.-A. Keller) . | 175 |
| A. Dietrich: <i>Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet</i> (C.-A. Keller) . . | 175 |
| R. Garaudy: <i>Pour un dialogue des civilisations</i> (C.-A. Keller) | 176 |
| M. Girard: <i>Louange cosmique. Bible et animisme</i> (C.-A. Keller) | 177 |
| P. Häberlin: <i>Das Wunderbare</i> (C.-A. Keller) | 177 |
| G. Hentschel: <i>Die Elija-Erzählungen</i> (C.-A. Keller) | 178 |
| Y. Ibisch, I. Marculescu: <i>Contemplation and Action in World Religions</i> (C.-A. Keller) | 178 |
| G. Lanczkowski: <i>Einführung in die Religionsphänomenologie</i> (C.-A. Keller) . . | 179 |
| F. Melzer: <i>Das Licht der Welt</i> (C.-A. Keller) | 179 |
| J.-L. Ménard: <i>Le symbole</i> (C.-A. Keller) | 180 |
| T. Michael: <i>Le Yoga</i> (C.-A. Keller) | 180 |
| G. Siegmund: <i>Buddhism and Christianity</i> (C.-A. Keller) | 180 |
| G. Vallée: <i>Mouvement œcuménique et religions non chrétiennes</i> (C.-A. Keller) . | 181 |

2. PATRISTIQUE

| | |
|---|-----|
| J. Daniélou: <i>Les origines du christianisme latin</i> (E. Junod) | 181 |
| B. Altaner, A. Stuiber: <i>Patrologie</i> (E. Junod) | 182 |
| <i>Les Martyrs de Lyon (177)</i> (E. Junod) | 182 |
| Saint-Patrick: <i>Confession, Lettres à Coroticus</i> (E. Junod) | 182 |
| Grégoire le Grand: <i>Dialogues</i> (E. Junod) | 183 |
| M. Aubineau: <i>Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem</i> (E. Junod) . . . | 183 |
| Hilaire de Poitiers: <i>Sur Matthieu</i> (E. Junod) | 184 |
| K. Rudolph: <i>Die Gnosis</i> (E. Junod) | 184 |
| A. Orbe: <i>Cristología gnóstica</i> (E. Junod) | 185 |
| R. Joly: <i>Le dossier d'Ignace d'Antioche</i> (E. Junod) | 185 |
| Irénée de Lyon: <i>Contre les hérésies</i> (E. Junod) | 186 |
| P. Meinhold: <i>Studien zu Ignatius von Antiochen</i> (E. Junod) | 186 |
| G. Otranto: <i>Esegesi biblica e storia in Giustino</i> (E. Junod) | 187 |
| H.-C. Puech: <i>En quête de la Gnose</i> (E. Junod) | 187 |

3. THÉOLOGIE CONTEMPORAINE

| | |
|--|-----|
| W. Pannenberg: <i>Ethik und Ekklesiologie</i> (D. Müller) | 187 |
| H. Neie: <i>The Doctrine of the Atonement in the Theology of Wolfhart Pannenberg</i> (D. Müller) | 188 |
| W. Pannenberg: <i>Grundfragen systematischer Theologie</i> (D. Müller) | 189 |
| J. B. Metz: <i>La foi dans l'histoire et dans la société</i> (K. Blaser) | 190 |
| J. M. Mardones: <i>Teología e Ideología</i> (K. Blaser) | 192 |
| G. Fessard: <i>Chrétiens marxistes et théologie de la libération</i> (K. Blaser) | 192 |

3. THÉOLOGIE CONTEMPORAINE (suite)

| | |
|--|-----|
| A. Michnik: <i>L'Eglise et la gauche, le dialogue polonais</i> (L. Rumpf) | 193 |
| S. Hauerwas: <i>Truthfulness and Tragedy</i> (J. L. Blondel) | 193 |
| C. Stückelberger: <i>Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum</i> (J. L. Blondel) | 194 |
| Centre d'études œcuméniques de Strasbourg: <i>Au-delà des confessions?</i> (J. L. Blondel) | 195 |
| A. J. van der Bent: <i>Le COE: pourquoi?</i> (K. Blaser) | 196 |
| F. Quéré: <i>Au fil de l'autre</i> (G. Rossier) | 196 |

4. HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

| | |
|--|-----|
| G. Reale: <i>Storia della filosofia antica</i> (C. Chiesa) | 197 |
| Q. Skinner: <i>The Foundations of Modern Political Thought</i> (D. Schulthess) . . . | 199 |

5. PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

| | |
|---|-----|
| G. L. Goodwin: <i>The Ontological Argument of Charles Hartshorne</i> (F. Schoch) | 200 |
| B. Forthomme: <i>Une philosophie de la transcendance</i> (M. Cornu) | 200 |
| G. Kortian: <i>Métacritique</i> (M. Cornu) | 201 |
| W. Benjamin: <i>Correspondance</i> (M. Cornu) | 201 |
| M. Horkheimer: <i>Théorie critique</i> (M. Cornu) | 202 |
| J. L. Nancy: <i>Ego Sum</i> (G. Boss) | 203 |
| M. Malherbe: <i>Kant ou Hume, ou la Raison et le Sensible</i> (G. Boss) | 203 |
| S. Zac: <i>Philosophie, Théologie et Politique dans l'Oeuvre de Spinoza</i> (G. Boss) . | 204 |
| <i>Studi sul problema del significato</i> (C. Chiesa) | 204 |
| S. Lunghi: <i>Introduzione al pensiero di Karl R. Popper</i> (C. Chiesa) | 206 |

Ont collaboré à ce numéro 1981/II:

Jean-Jacques von Allmen (Faculté de Théologie de Neuchâtel), 41, rte de la Gare,
2017 Boudry

Bernard Baertschi, 63, rue Liotard, 1202 Genève

Michel Cornu et Jean-Yves Pidoux, A la Déserte, 1111 Lussy-sur-Morges

Pierre Bühler, St. Moritzstrasse 9, 8006 Zurich

Klauspeter Blaser (Faculté de Théologie de Lausanne), 28, Parc de la Rouvraie,
1018 Lausanne

Hans Weder, Weingartenstrasse 23, 8708 Männedorf
