

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 33 (1983)  
**Heft:** 1

**Buchbesprechung:** Bibliographie

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.01.2026

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

## BIBLIOGRAPHIE

D. SALADO, *La religiosidad magica*, Salamanque, Editorial San Esteban, 1980, 388 p.

*Science  
des  
religions*

L'auteur, professeur de dogmatique dans plusieurs facultés de théologie espagnoles, s'est proposé de combler ce qu'il considère comme une lacune dans les nombreuses études parues sur la magie et la religion. En effet, il estime que, d'une façon générale, une attention insuffisante a été portée sur le fait de la « convergence de l'une et l'autre dans l'espace commun où elles se situent », à savoir les démarches humaines déterminées par l'ouverture à la transcendance et par le désir du salut. Cette préoccupation ne va d'ailleurs pas de pair, dans sa pensée, avec un essai de justification de l'interférence constante du magique dans le religieux (et en particulier dans le christianisme). Au contraire, une meilleure connaissance des données de la question doit entraîner une vision plus lucide de l'effort de purification à entreprendre dans le christianisme. — Animé d'une triple intention (phénoménologique, critico-analytique et théologique), l'auteur traite son sujet en quatre parties principales : l'ouverture à la transcendance ; la tension entre la distinction et la confusion des deux domaines magique et religieux ; les raisons de l'interférence du magique dans le religieux ; le caractère particulier du christianisme et sa purification par un retour à l'Évangile. — L'ouvrage est dédié à « celui qui, amicalement, m'a amené à connaître par expérience que Dieu est l'unique absolu et que le véritable salut est grâce ». Et cette dédicace éclaire bien la visée finale de l'auteur qui, par-delà les analyses de détail et les nombreux exemples qu'il aborde, veut faire ressortir les caractéristiques d'un salut authentique, don de la pure grâce de Dieu.

JEAN-CLAUDE MARGOT

KURT WUCHTERL, *Philosophie und Religion — Zur Aktualität der Religionsphilosophie* (Uni-Taschenbücher 1199), Bern/Stuttgart, Paul Haupt, 1982, 199 p.

L'auteur estime qu'une nouvelle philosophie de la religion est possible sur la base de la philosophie analytique du « second » Wittgenstein, combinée avec la théorie des « paradigmes » scientifiques (et philosophiques) développée par T. S. Kuhn et ses successeurs. La philosophie analytique permet au philosophe de thématiser la religion comme un jeu de langage enraciné dans une manière de vivre, tandis que la théorie des paradigmes lui fournit les notions clés — les « concepts directeurs » — qui sous-tendent et qui dominent l'ensemble d'un discours religieux. En partant de ces notions clés, le philosophe de la religion contrôle la pertinence et la cohérence des divers énoncés dont un discours religieux est tissé. Une démarche de type phénoménologique constitue la condition première de cette réflexion : le discours religieux, quel qu'il soit, répond à trois interrogations et perplexités fondamentales qui caractérisent toute existence humaine : l'expérience de la contingence énigmatique (et angoissante) dont cette existence est grevée ; le besoin d'un « salut », d'une victoire sur le sentiment de perte née du fait de la contingence ; et le désir de réaliser

l'« Autre » au sein même de cette contingence. — En recourant à la théorie des paradigmes qui s'avère des plus fécondes, l'auteur évite sans aucun doute le reproche de « fideïsme wittgensteinien » que Kai Nielsen et d'autres ont adressé à toute tentative de bâtir le discours religieux sur la philosophie analytique. En revanche, on se demande si une philosophie de la religion qui se contente de contrôler la cohérence des énoncés religieux mérite encore ce nom. L'auteur postule, mais ne prouve pas, que toute référence *a priori* à une réalité métaphysique (au sens des métaphysiques traditionnelles, occidentales *et orientales*) est, du point de vue de la rigueur intellectuelle, « irresponsable ». En dépit de la grande sympathie que l'auteur manifeste à l'endroit des « phénomènes » religieux, l'homme religieux n'a pas l'impression d'être vraiment pris au sérieux. Pourtant, ce livre est précieux et stimulant, et il ouvre des perspectives intéressantes sur les discussions actuelles, surtout en Allemagne.

CARL-A. KELLER

CHÖGYAM TRUNGPA, *Méditation et action* (Coll. Points/Sagesses n° 26), Paris, Fayard, 1972, rééd. 1981.

L'auteur est un moine tibétain qui a fondé des centres tibétains en Ecosse et aux Etats-Unis. Ce petit livre réunit quelques allocutions, dans un style très détendu et accessible, à l'occasion un peu trop bavard, sur quelques grands thèmes de la pratique mahâyâniste: la nécessité d'imiter le Bouddha; la prise de conscience de l'Eveil qui en fait est toujours une réalité présente; les grandes *pâramitâ*, ou « perfections », du don, de la « patience », de la méditation et de *prajñâ* — cette dernière, la « perception immédiate de la vacuité des choses », étant traduite, hélas comme toujours, par « sagesse ». En passant sous silence certains monstres de translittération de termes sanscrits, apparemment inévitables dans ce genre de publications (*abhisekâ*, p. 63, au lieu d'*abhisheka*; *çakra*, p. 115, au lieu de *chakra* — mais le mot est toujours mal prononcé, etc.), on s'arrête avec intérêt à la postface du regretté Jacques Masui (p. 169), qui met en garde les Occidentaux contre une apparente facilité de la pratique bouddhique tibétaine, car « les exercices eux-mêmes, et la méditation sans objet surtout, offrent bien des obstacles car l'esprit d'un Européen est de nos jours fort encombré ». Avertissement on ne peut plus judicieux!

CARL-A. KELLER

NORBERT KLATT, *Literarkritische Beiträge zum Problem christlich-buddhistischer Parallelen* (Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte, Nr. 8), Bonn/Köln, Religionswissenschaftliches Seminar der Universität Bonn/E. J. Brill, 1982, 200 p.

Dans la très utile collection dirigée par Hans-Joachim Klimkeit, professeur d'histoire des religions à Bonn, un volume qui intéressera les exégètes du Nouveau Testament, les spécialistes de l'Antiquité, et les historiens des religions. Le problème: La vie traditionnelle du Bouddha est-elle venue enrichir le récit évangélique du ministère de Jésus? Une hypothèse dans ce sens a été émise en 1882 par Rudolf Seydel, et elle a été vivement débattue pendant quelques décennies. Elle hante encore les milieux ésotériques et orientalisants chez nous. Dans une thèse solidement fondée et richement annotée, Norbert Klatt reprend le sujet. Il le fait après s'être équipé d'une nouvelle méthodologie. Son approche est historique et littéraire, critique et structurale — structurale dans ce sens qu'à partir des applications concrètes des motifs il étudie leur structure générale et universelle. Ses réflexions théoriques sur la comparaison litté-

raire et les recherches interculturelles sont particulièrement soignées. En plus, il met à profit une excellente formation en exégèse biblique. Fort de cet outillage scientifique, il analyse successivement la version néotestamentaire et bouddhiste de quatre péripécies: la naissance virginale; la présentation du nouveau-né et l'intervention de Siméon (le récit bouddhiste correspondant fait intervenir un voyant âgé nommé Asita); la tentation (par le Satan ou par Mâra); la marche sur les eaux. Quant à la naissance virginale, il s'agit d'un motif universel développé dans les deux cas, Bible et bouddhisme, sur un fond culturel très différent, ce qui rend inutile l'hypothèse d'une influence de l'un sur l'autre. En ce qui concerne l'intervention d'un vieillard (les deux personnages, Siméon et Asita, accomplissant les mêmes gestes), les conclusions sont identiques. La «tentation» d'un homme religieux par les forces ou pulsions du mal est l'expression d'une expérience humaine universelle, et toute tentative de faire dépendre le récit biblique du récit bouddhiste, très différent dans l'élaboration concrète, s'avère futile. C'est uniquement dans le récit de la marche sur l'eau que l'auteur estime une influence bouddhiste probable, étant donné la quasi-identité de la structure du récit. L'auteur espère que ce résultat sera considéré non comme une hypothèse subjective et non vérifiable, mais comme un fait établi scientifiquement.

CARL-A. KELLER

BERTRAND DE MARGERIE, *Introduction à l'histoire de l'exégèse: I. Les Pères grecs et orientaux*, Paris, Cerf, 1980, 328 p. Patristique

Ce livre a trop de qualités pédagogiques et touche à un sujet trop intéressant pour ne pas bénéficier d'un grand succès. Pourtant, on hésite à s'en réjouir et on se demande si c'est vraiment de cette façon et dans cet esprit qu'il faut exploiter et faire connaître les trésors souvent ravivants de l'exégèse patristique. Nous ne disputons pas à l'auteur le droit d'écrire un ouvrage de seconde main, surtout lorsqu'il avoue très honnêtement ses dettes et qu'il choisit de bons guides. Nous ne contestons pas non plus son intention de proposer «une introduction à une histoire théologique de l'exégèse patristique» (p. 11)... encore que l'idée d'«histoire théologique» paraisse chargée d'équivoque. Notre réserve ne provient pas davantage du choix des Pères examinés (Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Athanase, Ephrem, Ecole d'Antioche, Chrysostome, Grégoire de Nysse, Cyrille d'Alexandrie) même si nous ne voyons pas la justification d'un traitement séparé (dans un prochain volume) des Pères latins; un découpage chronologique eût été plus judicieux qu'une répartition linguistique. Que reprocher donc à ce livre quand on aura encore ajouté qu'il se lit avec un intérêt soutenu (très spécialement le chapitre sur Ephrem)? Notre réserve concerne l'aspect ecclésiastique de cette étude qui la rend bien souvent étriquée et apologétique. L'auteur s'efforce à rattacher les conceptions exégétiques et herméneutiques des Pères à celles des papes les plus récents et de Vatican II; et cet effort paraît souvent laborieux et artificiel. Lorsqu'il parle d'Origène ou de Théodore de Mopsueste (auquel de façon significative aucun chapitre n'est nommément consacré), il paraît soudain crispé parce que l'un et l'autre ont été pris à partie par des conciles et des princes ecclésiastiques; et il se sent obligé de montrer que ces critiques sont justifiées. Nous applaudissons le Père de Margerie lorsqu'il souhaite que l'exégèse patristique soit mieux et plus largement connue de tous ceux qui travaillent aujourd'hui sur l'Écriture. Mais la démarche entreprise dans le même sens, il y a déjà trente ans, par H. de Lubac rendait bien davantage justice aux Pères et spécialement à Origène, parce qu'elle était issue d'une rencontre directe, profonde, exigeante, et qu'elle n'était pas grevée par des présupposés étroitement ecclésiastiques.

ERIC JUNOD



*Neoplatonism and Early Christian Thought. Essays in Honour of A. H. Armstrong.* Eds. H. J. Blumenthal and R. A. Markus, London, Variorum Publications, 1981, 256 p.

Ce recueil de dix-neuf études composées par d'éminents savants en hommage à Hilary Armstrong n'est pas exclusivement consacré, en dépit de son titre, aux relations entre le néoplatonisme et le christianisme antique. Il s'agit plutôt d'une collection d'articles sur la tradition platonicienne, tout spécialement dans les cinq premiers siècles de notre ère. Les éditeurs les ont répartis en quatre sections: avant Plotin, Plotin et ses contemporains, Augustin et son arrière-plan néoplatonicien, néoplatonisme tardif. La seule énumération de quelques-uns des auteurs suffira à indiquer la qualité et l'intérêt du volume: H. Dörrie, J. M. Rist, C. J. de Vogel, D. O'Brien, P. Hadot, E. L. Fortin, W. Beierwaltes. La grande majorité des autres auteurs est d'origine anglo-saxonne; on retrouve donc dans ces contributions une manière d'écrire qui est éloignée de toute pédanterie et de tout jargon; les exposés sont concis et très bien centrés, les références sont rares mais pertinentes. Rarement un volume de « Mélanges » a paru aussi homogène et digne de celui qu'il honore.

ERIC JUNOD

JOHANNES DAMASCENUS, *Die Schriften des Johannes von Damaskos, IV: Liber de haeresibus. Opera polemica*, Besorgt von P. Bonifatius Kotter O.S.B. (Patristische Texte und Studien, 22), Berlin, De Gruyter, 1981, 486 p.

La prestigieuse collection *Patristische Texte und Studien* a déjà fait paraître trois volumes (n° 7, 12 et 17) consacrés à l'édition de textes de Jean Damascène par le Père B. Kotter de l'Institut byzantin de l'Abbaye de Scheyern. Ce travail de haute qualité scientifique se poursuit donc avec la publication d'écrits hérésiologiques et polémiques: *Liber de haeresibus*, *Contra Jacobitas*, *De duabus in Christo voluntatibus*, *De fide contra Nestorianos*, *Epistola de hymno trisagio*, *Contra Manicheos*, *De natura composita contra acephalos*, *Disputatio Christiani et Saraceni* (dont l'attribution à Jean est toutefois incertaine). Chaque traité est précédé d'une introduction brève et dense dans laquelle Kotter présente et situe le texte avant d'examiner la tradition manuscrite et de livrer un *stemma* assorti de justifications. L'édition est accompagnée d'un appareil critique de type positif. Trois index (biblique, auteurs anciens, index analytique des mots grecs) sont livrés à la fin du volume. Ces traités témoignent de la virulence des querelles christologiques dans l'Eglise byzantine des VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles et aussi de la menace que continue de représenter le dualisme manichéen.

ERIC JUNOD

ORIGÈNE, *Homélies sur le Lévitique*. Tomes I et II. Texte latin; introduction, traduction et notes par M. Borret (Sources Chrétiennes, 286-287), Paris, Cerf, 1981, 374 p. et 379 p.

En dehors des écoles et facultés de théologie (et même!), qui donc s'intéresse encore au livre du Lévitique? Quant à prêcher sur ce livre...! Pourtant le Lévitique fait partie du Pentateuque, c'est-à-dire de la Torah qui est pour les Juifs et qui fut

pour le christianisme ancien le noyau de l'Écriture. Pour Origène, la lecture de ce livre est aussi profitable et instructive que celle de l'Exode ou des prophètes; elle révèle par la lettre et derrière la lettre des trésors spirituels sur l'économie divine, l'observance de la loi, la pénitence, la pureté, la sainteté... On peut — et même il faut — s'interroger sur la pertinence de l'exégèse allégorique. Mais comment ne pas reconnaître, à la lecture de ces seize homélies, que cette exégèse, qui joue avec l'Écriture comme une totalité, exerce aujourd'hui encore une sorte de fascination? — Ces homélies, transmises seulement dans la version latine de Rufin, furent éditées par W. A. Baehrens. Le P. Borret suit le texte de cette édition. Il en donne une traduction élégante et fluide qu'il complète par une annotation et un index analytique. — Cette publication d'un des ouvrages les plus méconnus d'Origène est spécialement réjouissante. Car si ces homélies font entendre la voix d'un des plus extraordinaires théologiens chrétiens, elles éveillent aussi le désir de reprendre un livre lui aussi méconnu: le Lévitique!

ERIC JUNOD

HILAIRE DE POITIERS, *La Trinité*. Introduction de Mgr A. Martin; traduction de Mgr A. Martin, avec la collaboration du Frère L. Brésard (« Les Pères dans la foi »), 3 tomes, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, 209 p., 243 p. et 221 p.

GRÉGOIRE DE NYSSE, *La création de l'homme*. Introduction de J.-Y. Guillaumin et A.-G. Hamman; traduction de J.-Y. Guillaumin (« Les Pères dans la foi »), Paris, Desclée de Brouwer, 1982, 184 p.

JEAN CHRYSOSTOME, *La Genèse*. Traduction de P. Soler et D. Ellul. CÉSAIRE D'ARLES, *Homélies sur Abraham et Jacob*, Traduction de M.-H. Stébé (« Les Pères dans la foi »), Paris, Desclée de Brouwer, 1982, 163 p.

La collection « Les Pères dans la foi » a déjà publié une quinzaine de volumes, mais ceux-ci sont les premiers reçus par la Revue. Selon le vœu de son directeur, le Père A.-G. Hamman, elle offre en traduction française des textes patristiques d'intérêt primordial. Ces textes sont précédés d'une introduction accessible à tout un chacun et ils sont suivis d'indications pédagogiques permettant de tirer profit de la lecture patristique. L'idée est bonne et on ne peut que souhaiter longue vie et succès à cette collection en espérant que son prix restera relativement modique. — Il va de soi que la qualité des volumes dépend essentiellement de la fiabilité de la traduction du ou des textes patristiques. A cet égard, certains des premiers ouvrages (notamment le Traité sur la prière d'Origène) ont pu susciter des craintes; mais, en règle générale, le Père Hamman a su confier le travail à de solides collaborateurs. Il est juste d'ajouter que certaines traductions françaises sont des entreprises tout à fait nouvelles qu'on ne mène pas sans risques. Ainsi on doit saluer le courage de Mgr A. Martin et du Frère Luc Brésard qui composent, en trois tomes, la première traduction française du difficile et important traité d'Hilaire sur la Trinité. Le traité de Grégoire de Nysse sur la création de l'homme avait, lui, déjà été traduit dans « Sources chrétiennes » (N° 160); était-il opportun d'en proposer une nouvelle version? Quant au troisième volume signalé, il inaugure une série de la collection: « Les Pères et la Bible »; autour d'un même livre biblique, on trouvera réunis divers commentaires patristiques; ainsi ce volume consacré à la Genèse contient-il les huit homélies sur ce livre de Chrysostome et les quatre homélies de Césaire d'Arles sur Abraham et Jacob.

ERIC JUNOD

FRANÇOIS D'ASSISE, *Ecrits*. Texte latin de l'édition K. Esser; introduction, traduction, notes et index par Th. Desbonnets, J.-F. Godet, Th. Matura et D. Vorreux (Sources Chrétiennes, 285), Paris, Cerf, 1981, 408 p.

La célébration du 8<sup>e</sup> centenaire de la naissance de François (à Assise en 1181) a été fêtée par diverses publications dont cette édition-traduction des *Ecrits*. La question du *corpus* des textes de François est délicate; divers textes circulent sous des formes différentes; il existe divers *corpus*; enfin, plusieurs pièces traditionnellement attribuées à François (dont la fameuse « prière pour la paix ») ne sont pas de lui. Pour l'essentiel, les traducteurs de ce volume ont retenu le *corpus* et le texte de K. Esser. Une introduction situe ces *Ecrits* à partir d'un double point de vue, historique puis théologique; un index analytique permet une consultation aisée de tous ces textes qui sont par ailleurs superbement traduits. Tous les écrits de François, y compris les *Règles*, sont courts. Mais quelle densité, quelle sérénité, quel sens de l'essentiel... et aussi de la forme! L'évangile est annoncé avec fermeté et gravité; on cherchera en vain le François dévôt et mièvre que les « Fioretti » ont malencontreusement exalté. A titre d'exemple, citons cette 12<sup>e</sup> admonition: « Voici comment on peut connaître si un serviteur de Dieu possède l'esprit du Seigneur: quand le Seigneur opérerait par lui quelque bien, sa chair ne s'en exalterait pas, elle qui est toujours contraire à tout bien, mais il se tiendrait plutôt pour plus vil à ses propres yeux et s'estimerait plus petit que tous les autres hommes. »

ERIC JUNOD

Théologie  
contemporaine

VITTORIO SUBILIA, *Il protestantesimo moderno tra Schleiermacher e Barth*. (Nuovi studi teologici) Torino, Claudiana, 1981, 141 p.

Un livre intéressant, solide, écrit avec vivacité et clarté. Un survol, en somme, de la théologie libérale et des causes qui, depuis la Réforme, l'ont préparée: humanisme soit religieux (comme celui d'Erasme) ou paganisant, antitrinitarisme (Servet, Lelio et Fausto Sozzini, Castellion), spiritualisme (Sebastien Franck). Mais après Descartes et Spinoza, ce fut surtout l'illumination de Kant qui permit l'éclosion d'une théologie libérale comme celle de Schleiermacher. La raison domine l'être humain. L'attention se porte moins sur le contenu de la foi et la cause de la foi, Dieu, que sur les conséquences de cette foi pour le croyant et dans le monde. L'expérience et la conscience religieuses supplantent l'autorité de l'Écriture sainte, c'est le cas de Schleiermacher. Certains termes essentiels de la doctrine chrétienne: révélation, péché, rédemption, perdent de leur sens. A force d'assimilation à la société, l'Eglise s'affaiblit de plus en plus. Un siècle à peu près plus tard que Schleiermacher, la théologie de Barth réagit vigoureusement contre ce conformisme et contre une approche trop facile de Dieu (mysticisme), Christ est la révélation suprême, définitive, unique. Si la théologie barthienne subit actuellement un temps d'éclipse, elle n'est pas épuisée et, selon Subilia, il serait bon d'y revenir. La position si nette de l'auteur pose quelques problèmes. Bien que Subilia s'efforce d'être impartial, ne sous-évalue-t-il pas la théologie libérale? Peut-on condamner si radicalement la mystique sans se couper d'une partie de la chrétienté? Le barthisme est-il aujourd'hui la seule théologie apte à lutter pour le royaume de Dieu?

LYDIA VON AUW

HANS STICKELBERGER, *Ipsa assumptione creatur. Karl Barths Rückgriff auf die klassische Christologie und die Frage nach der Selbständigkeit des Menschen*. (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 33), Bern-Frankfurt-Las Vegas, Verlag Peter Lang, 1979, 245 p.

Parmi les études barthiennes récentes, celle-ci mérite d'être remarquée. Sans se référer à des méthodes en vogue, l'auteur, pasteur à Zurich, aborde le problème de l'union hypostatique tel qu'il est posé, interprété et résolu par Barth. Il montre l'audace de la christologie et surtout de l'anthropologie chez Barth dont les thèses vont à l'encontre de toute néo-orthodoxie et aussi de l'autoposition du monde moderne en monde autonome. Stickelberger dénonce ainsi l'image d'un Barth docète, loin des réalités terrestres, misanthrope, pour lui opposer celle d'un penseur qui comprend le monde mieux qu'il ne se comprend lui-même, qui est en avance par rapport à son temps; ce faisant, Barth défend une humanité menacée en posant que celle-ci existe non par elle-même et pour elle-même, mais dans un autre, dans une altérité. C'est la véritable pointe de la doctrine de l'enhypostasie de l'homme Jésus dans le logos. Si la christologie classique est le point de départ de cette étude, l'existence mondaine de l'homme dans l'histoire en est donc le point d'arrivée. En effet, ce qui frappe, c'est qu'elle aboutisse à des implications anthropologiques du moins inquiétantes pour tout tenant d'une prétendue théologie du monde, de la mort de Dieu ou simplement de méthodes empiriques. L'élimination moderne de la doctrine des deux natures s'est faite aux dépens de l'anthropologie, a livré l'homme à la merci de son semblable; elle a fait oublier que la nature humaine de Jésus n'ayant sa propre subsistance que dans la nature divine ne l'aliène pas de l'humanité générale; c'est ainsi seulement qu'il est l'homme semblable en tout à nous tous. L'incarnation signifie la promesse d'un changement et de la destinée de ce que nous sommes en tant qu'hommes. En Jésus-Christ, l'humanité de tous les hommes est élevée à l'union avec Dieu. Deux pôles déterminent donc l'étude de Stickelberger: l'incarnation du Verbe et la question du *vere Deus* d'une part, l'an- et l'enhypostasie et la question du *vere homo* d'autre part. Structurellement, les deux parties correspondent: après une information d'ordre historique et conceptuel suit chaque fois l'interprétation de Barth, après quoi des précisions sont élaborées: une théologie de la croix comme critère de toute connaissance de Dieu (là on peut se demander si Barth accorde un aussi grand poids à la croix) et l'existence de Jésus-Christ comme mesure de l'homme adulte et d'une autonomie du monde (là on peut se demander si la force critique de Barth démythologise véritablement: l'unité de la personne de Jésus-Christ n'est pas constituée par deux natures présumées abstraitement; celles-ci sont au contraire constituées par l'unique personne du Christ). Une société en accord avec l'homme abstraitement autonome et qui ne compte plus avec l'homme récepteur de grâce, capable d'espérance et d'attente, est une société inhumaine.

KLAUSPETER BLASER

EBERHARD HERRMANN, *Die logische Stellung des ontologischen Gottesbeweises in Charles Hartshornes Prozesstheologie und neoklassischer Metaphysik* (*Studia philosophiae religionis* 7, ed. H. Hof et H. Lyttkens), Lund, C. W. K. Gleerup, 1980, 92 p.

Il y a deux manières d'aborder ce petit ouvrage d'analyse philosophique extrêmement dense et subtil: le lecteur peut en rester au déroulement immanent de la



démonstration, et il en ressort instruit et conquis; la critique que mène l'auteur de la métaphysique théologique de Charles Hartshorne est convaincante et fort bien conduite; nous nous apercevons nettement, au fil de ces pages concises, que l'argumentation de Hartshorne, par ailleurs plus associative que rigoureuse, ne dépasse pas le niveau de la critique kantienne de la preuve ontologique de l'existence de Dieu. Avec la théologie du processus, nous avons affaire à une pensée métaphysique néo-classique, pré-kantienne. Elle n'arrive pas à démontrer qu'il y a un lien nécessaire entre la preuve anselmienne et la notion métaphysique néo-classique de « perfection ». Notamment, la preuve ontologique anselmienne ne permet pas de faire le saut et d'affirmer, comme Hartshorne, que la perfection *existe*. Malgré ses grandes connaissances logiques, il semble que Hartshorne ne soit pas arrivé à satisfaire les exigences de ce qu'on appelle aujourd'hui le positivisme logique. Il impute en outre à ceux qui ne reconnaissent pas l'existence de Dieu une sorte de foi implicite moralement et logiquement peu défendable. — L'ouvrage de Herrmann, excellent et rigoureux, appelle peut-être un autre type de réaction, plus théologique que philosophique et logique: l'entreprise de Hartshorne (dont on connaît l'influence, ainsi que celle de Whitehead, sur la théologie contemporaine à travers la « Process theology ») ne relève-t-elle pas bien plus d'un renouvellement métaphysique et rationnel du théisme que d'une pensée authentiquement théologique? L'enjeu de la théologie chrétienne n'est-il pas de correspondre au Dieu vivant, manifesté dans l'histoire et caché dans la croix, présent dans l'Esprit saint et attentif à la lutte des hommes, plutôt que de se sécuriser dans un nouveau théisme?

DENIS MÜLLER

REV. LAURENCE L. CASSIDY S.J., *Existence and Presence. The Dialectics of Divinity*, Washington DC, University Press of America, 1981, v et 240 p.

Le projet de l'auteur est de parler de l'existence, de la présence de Dieu « nécessairement implicite dans chaque acte de conscience que nous accomplissons » (3); ce faisant, il en appelle à notre expérience, et « doit nous aider à expérimenter ». Qu'on n'attende cependant pas de cet ouvrage quelque gymnastique spirituelle ni entraînement à la mystique; la méthode s'appelle la *réflexion transcendente* dont le but est de « fonder la réalité métaphysique » (8). Elle s'adresse au grand public (well educated public), car les universitaires vivent trop d'un « type particulièrement vicieux d'abstraction qui passe pour du détachement, mais qui est, en réalité, de la superficialité formalisée... » (11). Cela ne signifie nullement que l'auteur craigne quoi que ce soit dans la discussion académique: un tiers du livre sera consacré à la « réfutation » des thèses de J. N. Findlay sur l'argument ontologique (celles que ce dernier ne défend, d'ailleurs, plus), et une large partie démontrera que Kant, tout génial qu'on le reconnaisse, est parti de présupposés vicieux. De toutes façons, les idées de Kant ne sont pas très originales; elles ne sont qu'une « platitude de la pensée scolastique » (122). Cela dit, concernant les arguments évités ou oubliés, L. Cassidy nous assure « que les seules raisons pour (leur) omission sont la faiblesse de la mémoire, et non pas la peur de la logique » (175). Ce qu'on lui concède volontiers: comment en effet craindre ce qu'on ignore; l'auteur parvient tout de même à démontrer ses limites, ce qui aurait été impossible s'il ne connaissait pas certains termes; pour illustration: le théorème de complétude de K. Gödel est taxé de « réalisation faible, obscure » (219). La fin de l'ouvrage est plus personnelle, justifiant l'absence forcée d'un *imprimatur*; affirmant un réalisme radical (« les idées sont



réelles: les idées engendrent la nécessité» (143)), et tordant à l'extrême la doctrine augustinienne du mal («le mal, après tout, est ridicule... et conséquemment, le mal ne peut pas être» (180)), l'auteur semble nier la souffrance, la douleur. Suivent des thèses panenthéistes, panthéistes, ou même à la limite du gnosticisme: «La personne (self) humaine, vous, n'est pas une, mais plusieurs, peut-être à partir d'innombrables incarnations antérieures...» (205). Si nous ne sombrons pas dans le désespoir (qu'il définit comme la mauvaise foi), l'auteur nous laisse la conclusion qui a, selon lui, traversé tout l'ouvrage: «*Vous allez découvrir dans votre propre néant et dans tout le néant de l'univers, le Néant qui est tout, la Présence qui projette et crée l'existence, que les hommes ont toujours appelé Dieu*».

FREDY SCHOCH

THOMAS F. TORRANCE, *Divine and Contingent Order*, Oxford University Press, 1981, XX et 162 p.

Thomas F. Torrance adresse ce livre plutôt aux scientifiques qu'aux théologiens; mais nul doute que ces derniers tireront grand profit de cette lecture stimulante. Il s'agit de trois conférences (légèrement remaniées) tenues entre 1977 et 1979 devant des parterres de scientifiques et de philosophes. Les titres en sont respectivement: *Déterminisme et création*, *Dieu et l'univers contingent*, *Conceptions du monde théologique et scientifique*. Un quatrième chapitre inédit est rajouté sous le titre: *Contingence et désordre*. Ce qu'on lira représente un coup de force intelligemment mené. Si Boèce a introduit le terme *contingentia* à partir de la traduction d'une notion aristotélicienne, le concept que Th. Torrance discute et explicite remonte aux sources du christianisme; «c'est la théologie chrétienne qui a radicalisé et approfondi la notion de contingence et donné réalité à la notion d'intelligibilité contingente en élaborant — dans la discussion critique et constructive avec la science grecque — la relation entre la création et l'incarnation de la Parole de Dieu en Jésus-Christ à l'intérieur des réalités et intelligibilités spatio-temporelles de l'existence contingente en ce monde» (33). S'en prenant tour à tour au dualisme, à la physique newtonienne, au concept de nécessité chez les Grecs, et aux mathématiques en tant que science autonome évacuant la contingence, Th. Torrance combat la tentation d'une science absolutiste et déterministe. Tourné vers la physique des quantas, il se fait l'apologète de l'ordre rationnel qu'il affirme contingent, et par là non autosuffisant. «C'était cette doctrine de la liberté de la création contingente sur la liberté de Dieu qui libéra la pensée chrétienne de la tyrannie du destin, de la nécessité et du déterminisme qui étaient vissés sur l'existence des créatures par l'inexorable processus cyclique d'un univers autosuffisant» (4). Il n'y a pas de relation nécessaire entre Dieu et l'univers; Dieu est libre, et n'est pas à la disposition des concepts et nécessités d'une quelconque argumentation ou d'une contrainte logique de notre part. Toute recherche empirico-théorique repose sur la nature contingente du cosmos; et cela ne dérive pas de la science naturelle, mais provient de la théologie judéo-chrétienne, c'est-à-dire de la doctrine du Dieu-Créateur qui amena l'univers à l'existence à partir de rien. La recherche scientifique, en accord avec sa propre nature, se doit de poursuivre ses investigations sans recours à Dieu dans ses données. L'auteur illustre ce paradoxe à l'aide de deux citations empruntées à la théologie réformée: *Nihil constat de contingentia, nisi ex revelatione*, et: *acsi deus non daretur*. Th. Torrance demande un dialogue plus rapproché entre les sciences naturelles et la science théologique, afin d'«aider la science à rester rigoureusement fidèle à la nature contingente de l'univers et de son intelligibilité» (61), qui

a périodiquement tendance à se résorber en une doctrine de la nécessité. Les affirmations fondamentales de la théologie et de la science sont profondément interconnectées, et l'utilisation de la contingence en science ne diminue en rien la rationalité; au contraire, ce concept permet d'en repousser les limites. D'autre part, la théologie n'a aucun fondement pour se tenir à l'écart des découvertes cosmologiques; elle doit plutôt chercher à rendre compte de ses propres convictions à la lumière des structures de la réalité empirique. En conséquence, la théologie n'a pas à se tenir sur la défensive en face de la science, du moment qu'elle reconnaît en cette dernière la même conception du monde qui est la sienne. Dans la dernière partie, Th. Torrance développe une théorie du mal et du désordre, en complément à ses précédentes conférences. Il montre que « la contingence ne peut être traitée comme un facteur de désordre dans l'univers, mais plutôt comme un élément agissant d'une façon étonnante pour la richesse et la variabilité de la nature; elle défie constamment notre capacité à l'anticiper ou à la réduire à nos formalisations standardisées » (97). Retournant à Duns Scot, Th. Torrance affirme la création comme expression de la liberté illimitée de Dieu; la foi est liée à un acte contingent de Dieu. « Il n'y a pas de contingence sans ordre, et pas d'ordre sans contingence; car la contingence est naturellement ordonnée, et l'ordre est naturellement contingent » (109). De même, il voit une équivalence entre le désordre et le mal (mais l'entropie n'est pas ce qu'il appelle du désordre). La science naturelle atteint un point critique lui permettant d'articuler la contingence avec ses théories (en particulier la physique quantique). Dieu s'est incarné pour renouveler la signification perdue (qui se perd périodiquement) de l'univers. Th. Torrance voit le rôle sacerdotal et rédempteur de l'homme dans le monde en tant que ce dernier est situé au point focal de signification, et qu'il lui appartient de ne pas laisser sombrer le cosmos dans le chaos. Si vraiment l'idée de Création contingente revient à la théologie judéo-chrétienne, alors on a bien compris le titre: *Ordre contingent, c'est-à-dire ordre divin*. D'une documentation scientifique étonnante pour un théologien, son ouvrage ne laissera pas indifférent.

FREDY SCHOCH

*Aspects de l'orthodoxie* (Bibliothèque des Centres d'études supérieures spécialisés), Paris, PUF, 1981, 191 p.

Au moins le titre ne dissimule-t-il pas le caractère composite de ce volume. Si les douze contributions réunies ont été présentées lors d'un même colloque (Strasbourg 1978), elles portent en effet sur des problèmes, des époques et des lieux fort variés. Qu'y-a-t-il de véritablement commun, par exemple, entre une enquête sur la primatiale et la synodalité dans l'Eglise locale aux II<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles et une étude sur les rapports entre l'Islam et l'orthodoxie en Yougoslavie? On se gardera donc de tenir ce volume pour une introduction pédagogique à l'orthodoxie; il s'agit d'une collection d'études spécialisées relatives à quelques points de l'orthodoxie passée et contemporaine. Si la plupart des sujets (pneumatologie, icône, concept d'« économie », synodalité, christianisation de la Russie, éthos missionnaire, etc.) sont bien présentés, on déplore que la question importante des « chances de dialogue entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe » soit l'occasion pour M. J. Le Guillou d'engager une polémique quelque peu expéditive avec des courants (illustrés notamment par Ch. Yannaras) qui représentent un renouveau de la théologie orthodoxe actuelle.

ERIC JUNOD

*Does Chalcedon divide or unite? Towards convergence in Orthodox Christology.* Edited by Paulos Gregorios, William H. Lazareth, Nikos A. Nisiotis, Geneva, WCC Publications, 1981, 156 p.

La formule christologique du concile de Chalcédoine (451) a été et demeure une pierre d'achoppement à de multiples égards. Elle est en particulier à l'origine d'un divorce à l'intérieur des Eglises orthodoxes; certaines d'entre elles (que l'on appelle les Eglises orthodoxes « orientales ») ne l'ont pas acceptée. Sous l'égide de Foi et Constitution, le COE s'est efforcé avec un succès réjouissant de favoriser un dialogue officieux entre orthodoxes chalcédoniens et non-chalcédoniens. Quatre rencontres ont déjà été organisées entre 1964 et 1971; elles ont conduit à des déclarations communes qui sont éditées dans ce volume; elles ont aussi été l'occasion d'études et de discussions qui ont paru dans *The Greek Orthodox Theological Review*; huit d'entre elles, parmi les plus importantes, sont également reproduites ici. Ce dossier, qu'on découvre avec intérêt, prouve le rôle déterminant que la christologie de Cyrille d'Alexandrie continue de jouer dans la tradition orthodoxe; il révèle aussi que la question christologique ne peut être abordée pour elle-même, mais qu'elle est inséparable des questions ecclésiologiques et anthropologiques; enfin, il atteste un réel désir des orthodoxes de surmonter une opposition vieille de 1500 ans et de manifester tout ce qu'ils ont en commun. Est-il permis d'espérer que ce dossier, qui représente une bonne introduction à la théologie orthodoxe, reçoive une traduction française?

ERIC JUNOD

JEAN ZIZIOULAS, *L'être ecclésial* (Perspective orthodoxe 3), Genève, Labor et Fides, 1981, 194 p.

Les six études réunies dans ce volume révèlent bien l'importance théologique du débat Orient-Occident pour l'avenir des Eglises, débat en quête d'un véritable œcuménisme. Leur auteur, théologien orthodoxe, professeur de Dogmatique et d'Histoire des dogmes à l'Université de Glasgow, s'intéresse particulièrement à la liaison entre la vérité de l'Eglise et celle de l'existence et de la vie réelles. Ses recherches conjointes en ecclésiologie et en ontologie sont le fruit de ses travaux sur les sources historiques de la théologie des premiers siècles. Il ne sera donc pas étonnant de rencontrer fréquemment le génie des Pères grecs au cœur de ces pages qui tentent une élaboration rigoureuse des notions de *personne*, *vérité*, *salut*, *catholicité* et *eucharistie*. Suivant la pensée patristique, Zizioulas essaie d'élargir l'horizon de l'ecclésiologie pour rattacher le mystère de l'Eglise à la théologie tout entière avec ses implications philosophiques et ontologiques. Cet effort vise, dans les deux premières études, à montrer que le mystère de l'Eglise et surtout sa réalisation et ses expressions eucharistiques sont très profondément liés à l'ensemble de la théologie ainsi qu'à ses implications existentielles. Ceci met en évidence l'importance d'une ecclésiologie eucharistique, qui dépasse les catégories sacramentelles, dont l'auteur esquisse quelques traits dans les études suivantes. A titre d'exemple, le premier article, intitulé « Du personnage à la personne. La notion de personne et l'hypostase ecclésiale », est extrêmement riche et provocateur pour toute réflexion anthropologique. En effet, à l'inverse de nombreux théologiens occidentaux influencés par les sciences humaines, l'auteur propose un concept de personne directement lié à la théologie (l'hypostase ecclésiale) qui, « comme dépassement de l'hypostase biologique, puise son « être » dans l'« être » de Dieu et dans ce qu'elle sera elle-même à la fin (lors des *eschata*) ». — L'intérêt et la

richesse de ces textes, qui incitent les théologies occidentales et orientales à méditer plus près de leurs racines communes, ne devraient pas échapper à tous ceux qui recherchent dans la théologie orthodoxe la dimension de la foi que les Pères avaient jadis témoignée.

SERGE MOLLA

MAR OSTHATHIOS, *Theologie einer klassenlosen Gesellschaft*, traduit de l'anglais par G. Jasper, Hambourg, Lutherisches Verlagshaus, 1980, 210 p.

Mar Osthathios veut présenter une théologie sociale trinitaire. Pour ce faire, il part de l'exemple de la famille nucléaire, type à ses yeux de la société sans classe. La-dite expression est issue du communisme, l'auteur le sait, mais la trouve néanmoins tout à fait adéquate pour qualifier le christianisme authentique, préfiguration de l'unité future du monde. L'auteur plaide en faveur d'un personnalisme social et d'un socialisme démocratique. Pour lui, également, le Sermon sur la montagne indique l'éthique d'une société sans classe; il doit devenir un modèle politique. — Précédé d'une introduction, louangeuse, de J. Moltmann, ce livre se présente comme un éclairage orthodoxe et « tiers-mondiste » et un examen éthique des relations économiques internationales. Le lecteur reste cependant sur sa faim et doit se contenter d'analyses fort générales et d'un exposé, un peu confus et naïf, de « solutions » pour un monde meilleur. L'orthodoxie a certainement mieux à proposer!

JEAN-LUC BLONDEL

DIETMAR MIETH, *Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik* (Studien zur theologischen Ethik 2), Fribourg-Freiburg i.B., Editions Universitaires, Herder, 1977, 167 p.

HELMUT WEBER et DIETMAR MIETH (éds.), *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1980, 363 p.

OSWALD BAYER, *Zugesagte Freiheit. Zur Grundlegung theologischer Ethik*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1980, 120 p.

Ces trois ouvrages sont à inscrire au catalogue, déjà (trop) abondant, des études consacrées, dans les pays germaniques principalement, à l'examen de la « scientificité » de la théologie et de l'éthique chrétienne. Chacun d'eux consacre un ou plusieurs chapitres à ce thème, tout en cherchant à décrire l'éthique chrétienne comme une entreprise rationnelle, du moins dans ses méthodes. Mieth plaide pour une éthique narrative, attentive à la dimension de l'expérience, où l'éthique trouve son assurance. Qui dit expérience dit confrontation avec la réalité historique. C'est à quoi s'attache le volume édité par Mieth et Weber et qui rassemble de nombreuses études écrites, plus ou moins directement, en relation avec l'œuvre d'A. Auer. La perspective est résolument interdisciplinaire et, à côté des recherches fondamentales, on trouve des études sur les droits de l'homme, l'éthique médicale, la psychologie religieuse, etc. Bayer envisage également l'éthique théologique comme une science en débat permanent avec les courants de pensée qui l'entourent, en particulier avec la philosophie (Kant, Hegel, Adorno, Habermas, etc.). — Pour le lecteur francophone, ces ouvrages sont d'un accès difficile. Cela ne tient pas seulement à la langue, assez abstraite et hermétique, mais bien à une façon de raisonner qui diffère totalement des travaux francophones. Quant à nous, nous ne sommes pas certains que cette « approche allemande » de l'éthique chrétienne soit celle dont nos contemporains ont le plus besoin!

JEAN-LUC BLONDEL



MARC MICHEL (éd.), *Pouvoir et vérité* (Travaux du Centre d'Etudes et de Recherches Interdisciplinaires en Théologie), Paris, Cerf, 1981, 267 p.

L'originalité du présent ouvrage collectif vient de ce qu'il entreprend l'analyse du jeu du pouvoir et de la vérité au sein des grandes traditions religieuses monothéistes (judaïsme, islam, christianisme). Ce qui est en question, ce n'est pas seulement le rapport historique noué par chacune de ces traditions à l'égard des différentes formes de pouvoir (théocratie, absolutisme, tolérance, etc.); c'est aussi les divers rapports qu'entretiennent entre elles les traditions religieuses (œcuménisme, mission, dialogue, etc.); c'est enfin, et surtout, la nature du discours dominant propre à chaque tradition religieuse: quand la théologie commence-t-elle à se dégrader en idéologie? Les divers contributions de ce volume (de M. Michel, J.-L. Nancy, J.-P. Rosweber, B. Renaud, J. Schlosser, R. Goetschel, M. Arkoun, B. Reymond, J. Hoffmann, W. Ossipov) ont le mérite d'introduire à un examen sérieux de ce qui est engagé dans la production du discours religieux.

JEAN-LUC BLONDEL

*La Morale, sagesse et salut*, textes présentés par CLAUDE BRUAIRE (Communio), Paris, Fayard, 1981, 336 p.

Recueil de dix-huit articles répartis en quatre domaines: la crise des fondements de l'éthique; liberté et vérité: le problème de la raison pratique; sens et non-sens de la morale naturelle; éthique et révélation. Dans l'introduction qu'il donne à ce volume, C. Bruaire dit ses convictions sur l'importance de l'éthique dans le champ théologique; réagissant contre l'a-moralisme de la théologie moderne, il déclare: « Loin que l'affirmation de Dieu détourne de la morale, loin que l'annonce de l'Evangile soit celle d'une vie étrangère au bien et au mal, c'est la dure rigueur de la norme éthique qui signe le témoignage de la foi » (p. 8). Ethique fondée sur la logique du don, « don de soi qui a sa vérité continuée dans l'échange, dans l'exigence et son acte de tout donner pour qui a tout reçu, c'est-à-dire son être propre » (p. 10). L'éthique ne peut exister sans ce fondement théologique, et la foi s'exprime par la reconnaissance de l'obligation du don. Un livre stimulant, certains articles l'étant bien entendu plus que d'autres. Voici ceux qui m'ont paru particulièrement intéressants: « Droit, morale et politique », de P.-P. Druet (sur la question de l'obligation juridique); « Une nouvelle morale provisoire: la liberté d'être libre », de J.-L. Marion (contre le totalitarisme de la volonté de puissance moderne); « Morale naturelle ou dénaturation de la morale? », de D. Folscheid (« la nature humaine n'est nature humaine que parce qu'elle n'est pas naturelle »); « Ethique et nature » de J. Ladrière (pour concilier l'exigence d'universalité et celle de singularité); « Spécificité de l'agir chrétien », de M. Sales (comment le Christ articule en sa personne, l'extériorité et l'intériorité du Décalogue).

ERIC FUCHS

*Images de vie. Invitation à l'étude biblique*, Genève, COE, 1982, 30 p. + 14 photographies.

*Questions à l'ordre du jour de la Sixième Assemblée du Conseil Oecuménique des Eglises, Vancouver, Canada. Documents préparatoires*, Genève, COE, 1982.

Du 24 juillet au 10 août 1983, à Vancouver, au Canada, se réunira la Sixième Assemblée du Conseil Oecuménique des Eglises. Le thème en sera « Jésus-Christ, vie



du monde» que ces deux dossiers veulent déjà introduire. Le premier contient un matériel d'étude sur sept images bibliques de la vie auquel est joint un jeu de photographies et quelques notes destinées à des animateurs de groupe. Le second dossier aborde sous forme de questions les grandes orientations prioritaires qui furent définies par la Cinquième Assemblée de Nairobi, au Kenya, en 1975. Chacune de ces questions introduit à l'ensemble de la vie des Eglises puisqu'elles s'interrogent sur le rapport entre la foi et le témoignage d'une part, et la justice et le service de l'autre; entre l'éducation et le renouveau, et la communication. La lecture de ces documents incite donc à préparer la réflexion de Vancouver au sein d'une paroisse ou d'un groupe; aussi, il faut espérer que chaque Eglise fasse ce pas sur la route du rassemblement.

SERGE MOLLA

LÉON HOWELL, *La foi en actes. Le Conseil Oecuménique des Eglises depuis 1975*. Genève, COE, 1982, 139 p.

JOHNE POULTON, *Le festin de la vie*. Réflexion théologique sur le thème « Jésus-Christ, vie du monde ». Genève, COE, 1982, 89 p.

La sixième assemblée plénière du COE s'approche à grands pas: elle aura lieu à Vancouver, en juillet 1983. « Jésus-Christ, vie du monde » sera son thème. Les documents de préparation sont cette fois moins abondants et mieux coordonnés ou concentrés que jadis. Il faut signaler et saluer avec une satisfaction bien particulière le fait que trois instruments de travail précieux ont été mis à disposition du public francophone. Il s'agit de traductions certes, mais de traductions soignées. — *La foi en actes* se propose de raconter « l'histoire du COE depuis 1975, les événements et les programmes, les gens qui y participent, la foi qui sous-tend leur travail ». En fait, Léon Howell, journaliste américain indépendant, nous présente un panorama des activités des différents secteurs du COE, panorama qui dépasse largement la période indiquée et qui peut servir d'introduction à l'histoire récente du mouvement œcuménique (cf. pour une présentation générale brève: A. van der Bent, *Le Conseil œcuménique des Eglises: pourquoi?*, 1979). Il le fait sans la lourdeur d'un langage bureaucratique, avec la passion de celui qui découvre et la fidélité de celui qui veut comprendre. « *La foi en actes* est écrit, dit-il, par quelqu'un qui n'est pas du COE, à l'intention de ceux qui n'en sont pas. » Il est possible que les destinataires éprouvent encore de la peine à se retrouver dans la complexité de thèmes abordés, de programmes entrepris, d'enjeux risqués — toutes choses que l'auteur réussit à présenter avec une clarté remarquable. Mais toute personne désireuse d'une information documentée et au-delà des terribles simplifications ou des insinuations malveillantes trouvera dans la lecture de ce livre un excellent moyen de se *préparer* à l'aventure de Vancouver. — *Le festin de la vie* propose une véritable réflexion théologique sur le thème de la conférence. L'auteur de cet ouvrage — chanoine anglican ayant vécu une expérience en Ouganda et une expérience comme secrétaire d'évangélisation — inscrit la thématique dans le contexte de l'eucharistie. On n'y trouvera pas un traité systématique avec des nouveautés surprenantes, mais un texte riche d'un nombre déconcertant de références à la vie vécue dans différents endroits, approfondi par des réflexions bibliques, ou assorti de citations, de prières et de poésies — bref, un genre de production théologique œcuménique auquel nous devons encore nous habituer. Personnellement, je n'ai pas été absolument enthousiasmé du résultat qui, pour vivant qu'il soit, me fatigue un peu. Mais d'un autre côté, une méditation de ce texte aidera sans doute à *ressourcer* théologiquement et spirituellement tous ceux qui se mettent en route pour Vancouver, et au-delà. Et n'est-ce pas nécessaire?

KLAUSPETER BLASER

Commission internationale anglicane-catholique romaine, *Jalons pour l'unité. Rapport final. Windsor, septembre 1981*, Paris, 1982, 131 p.

Ces dernières années, de nombreuses rencontres bilatérales ont eu lieu entre catholiques et anglicans. Les fruits de ce dialogue — qui dura treize ans — sont aujourd'hui publiés, les deux parties s'estimant d'accord pour dire que les titres propres de l'évêque de Rome devraient être reconnus par tous. Il faut relever que les trois questions principales de l'eucharistie, du ministère et de l'autorité ont été examinées et « élucidées », et que toutes ces réflexions se sont centrées autour du concept de *koinonia* (communion) qui « signifie une relation entre des personnes en conséquence de leur participation à une seule et même réalité » (cf. I Jn 1,3). Ainsi, ce thème de *koinonia* parcourt toutes les déclarations, présentant l'eucharistie comme un signe efficace, l'épiskopè comme étant à son service et la primauté comme un signe visible et un foyer de la *koinonia*. Dès lors sont donc posés les jalons décisifs pour qu'une véritable communion se réalise entre les deux Eglises. Aussi, il est essentiel que chaque catholique et chaque anglican prenne connaissance de ces documents, les reçoive et les ratifie afin que ne soit pas déçu l'espoir dont ces accords sont porteurs.

SERGE MOLLA

BRUNO CHENU, *L'Eglise au cœur. Disciples et prophètes*, Paris, Le Centurion, 1982, 154 p.

Voilà un court essai d'ecclésiologie dont la lecture est extrêmement stimulante, surtout au moment où l'Eglise catholique romaine est à la fois fortement remise en question et reprise en mains. Son auteur, situé au cœur de cette institution, réfléchit sur une expérience d'Eglise qu'il qualifie de « peu exemplaire à bien des titres », ce qui l'amène à repenser la vocation et les exigences de l'Eglise. Pour lui, elle doit être plus militante, plus engagée et, surtout, davantage confessante grâce à l'action du Saint-Esprit. Or, cette confession du Christ comme (*le*) chemin oblige(ra) l'Eglise à s'incarner auprès des hommes, à rechercher l'unité. L'œcuménisme est en effet, pour l'auteur, non plus un choix, ni une visée, mais un *devoir*, car « le témoignage commun est un terrain essentiel où germe l'Eglise de demain ». Mais aujourd'hui, il est un combat à mener dans l'unité, celui des droits de l'homme, intimement lié à celui des droits de Dieu. Dans le même sens, Bruno Chenu consacre quelques pages virulentes au racisme qu'il s'agit de dénoncer et d'extirper à tous les niveaux. Par conséquent, si l'Eglise ne veut pas disparaître, elle doit opérer une véritable conversion — à laquelle appellent les prophètes de tous temps — débouchant sur un nouvel ordre ecclésial international, donnant la priorité aux Jeunes Eglises du Tiers-Monde, s'ouvrant aux opprimés. Elle doit donc redécouvrir le dépouillement, l'engagement concret, la catholicité (et non l'unique catholicisme), l'œcuménisme. Il s'agit là pour l'Eglise d'un appel à l'audace et au courage, qualités qui ne manquent pas à l'auteur de cet excellent livre qui s'adresse à tout chrétien désireux de vivre dans une Eglise au « cœur gros comme ça ».

SERGE MOLLA

E. BARBOTIN, *Catéchèse et Pédagogie*, série le Sycomore, Paris-Namur, P. Lethielleux, 1981, 125 p.

Dans ce petit livre (125 p.), E. Barbotin cherche à mettre un certain ordre dans les lignes d'orientation de la catéchèse (catholique). L'ouvrage n'est pas polémique mais

sans doute redresseur de torts, cela dit sans intention péjorative. Il se développe, en effet, sur la toile de fond de pratiques catéchétiques plus ou moins déviantes, sinon aberrantes, dans le but de redessiner les lignes théologiques susceptibles de déterminer une orthopraxie. Contre une catéchèse par trop liée à l'analyse des faits de vie, l'auteur rappelle qu'il existe une Révélation qui transcende l'expérience humaine et qui est Vie, puisque le dessein de Dieu s'accomplit dans l'histoire et s'incarne dans nos vies. Contre une catéchèse trop centrée sur les relations interpersonnelles dans le groupe, l'auteur rappelle l'importance de la doctrine à connaître, des paroles porteuses de la vie éternelle. L'auteur rappelle aussi que pour comprendre les vérités de foi l'enfant doit tout d'abord en prendre connaissance: il n'y a donc pas de foi sans connaissance et toute connaissance est liée à l'Écriture et aux grands symboles ecclésiastiques. L'auteur veut encore que la prière de l'enfant soit nourrie des prières de la liturgie et que ses comportements puissent s'inscrire dans les perspectives de la morale naturelle et de la loi évangélique. — Ce livre fort bien écrit manifeste la tendance très actuelle à dépasser, dans l'exercice catéchétique, la seule préoccupation du sujet pour retrouver l'objectivité, l'exigence d'une Parole fondatrice. Espérons que le retour à l'orthodoxie, en soi légitime, ne gomme pas trop vite tout ce qu'il y avait de positif dans une sérieuse prise en compte du sujet de la catéchèse.

ALAIN WYLER

BERNARD REY, *Jésus-Christ, chemin de notre foi*, Paris, Le Cerf, 1981, 176 p.

Les ouvrages sur Jésus-Christ abondent et pourtant celui-ci mérite d'être lu. L'itinéraire proposé est simple et comporte trois volets. Redécouvrir l'humanité de Jésus-Christ, c'est-à-dire considérer le lieu, l'époque et le peuple dans lesquels il s'est incarné et dont il partage la culture et la foi. Reconnaître sa divinité en compagnie de ses disciples, des premières communautés chrétiennes, et en s'appropriant aussi les formulations de la foi de l'Eglise. Permettre de réfléchir à notre propre adhésion pour suivre le Christ aujourd'hui et l'accueillir comme chemin de la connaissance de Dieu. Le langage est simple, l'auteur ne s'embarrasse pas de développements exégétiques ou dogmatiques trop techniques mais bien entendu tout ce travail s'appuie sur les données actuelles de ces disciplines. C'est une parole de croyant.

FRANÇOISE GIRAUD

ANDRÉ DUMAS, *Cent prières possibles* (« Prières pour aujourd'hui »), Paris, Ed. Cana/Jean Offredo, 1982, 196 p.

« Pourquoi donc prier? — Pour épauler Dieu. Pour dresser et redresser l'homme. » Ces quelques mots, tirés de la très intéressante postface de l'auteur, donnent bien le ton de cet étonnant recueil de prières qui, à l'image des psaumes, est une collection variée de « causeries imprévisibles ». Commenant par des *éloges* exprimant l'étonnement de ceux qui joignent les mains, cette collection se poursuit par des *précautions*, signes de la fragilité de la vie; puis surviennent les cris de *détresses* et les *lueurs* du bonheur, alors que le livre s'achève sur des *liturgies*, annonces et symboles de l'unité. Au cœur de ces prières au langage clair et évocateur (ou invocateur), libre et spontané se trouve une confession de foi, celle du Dieu de Jésus-Christ, le Dieu trinitaire toujours en quête de l'homme. Ainsi, au travers de ces textes, l'auteur en vient à *nommer Dieu* véritablement, puisque le théologien devient, au plein sens du terme, un orant protestant! — La lecture et la pratique de ce recueil s'avèrent donc obliga-

toires pour redécouvrir que la prière est un geste *possible*, qui répond à une pro-vocation; il est signe d'un dialogue, ferment d'action et de vie qu'il prépare et auxquelles il donne sens.

SERGE MOLLA

MARCEL DESCHOUX, *Platon ou le jeu philosophique*, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, Paris, Les Belles Lettres, 1980, 441 p.

*Histoire  
de la  
philosophie*

Ce livre invite à revenir du « platonisme » aux *Dialogues* de Platon. Pour M. Deschoux il n'y a en effet pas de système platonicien, et les interprètes qui exposent successivement la métaphysique, l'épistémologie, la morale de Platon, ou qui distinguent grâce à des regroupements artificiels une théorie des vertus, une théorie des Idées, une théorie de l'Etat, etc., méconnaissent « le jeu effectif de la *polyphonie* platonicienne » (408). La richesse et la diversité de ce « jeu philosophique » n'apparaîtront que si l'exégète reste proche du texte même des *Dialogues* et se garde en particulier de privilégier la pensée abstraite sur l'art. Conformément à cette « volonté de fidélité », M. Deschoux prend le parti de « cheminer avec » Platon (8) en analysant tous les *Dialogues*. Toutefois il est soucieux d'éviter que sa démarche n'aboutisse à morceler la pensée de Platon, alors que celle-ci, selon une formule heureuse, « donne elle-même la meilleure démonstration de cette unité vivante et harmonieuse de l'un et du multiple qui lui tient lieu de *dernier mot* » (412). Il procède donc à une « mise en perspective » (8) qui regroupe les *Dialogues* en combinant habilement l'ordre chronologique avec les suggestions tirées de « la modification frappante de la figure socratique » (28) au long de l'œuvre. Le livre s'ordonne ainsi en quatre parties consacrées chacune à un groupe de *Dialogues*: tout d'abord ceux où Socrate joue le rôle d'enquêteur, puis ceux où il apparaît comme un inspiré, ensuite ceux où il fait figure de savant, enfin ceux où il s'efface derrière d'autres porte-parole de la pensée platonicienne. Dans ce cadre se déploie un « panorama d'ensemble » (9) qui sera fort utile aussi bien aux étudiants désireux d'acquérir une vue précise et complète du contenu des *Dialogues* qu'aux lecteurs plus avancés qui veulent rafraîchir leur connaissance de Platon. — Ce panorama n'est pas lié à une « hypothèse interprétative rigoureusement précisée » (9) et l'on n'y trouvera aucune discussion technique sur les problèmes traditionnels ou récents que soulève l'exégèse de Platon. C'est ainsi que le fameux débat sur l'enseignement non écrit de Platon, qui a connu récemment d'importants développements, n'est pratiquement pas abordé. Même si l'on peut être d'avis, avec l'auteur, que « l'idée même d'une doctrine platonicienne ésotérique reste sujette à caution » (41) et si l'on doit lui savoir gré de nous ramener sans cesse aux *Dialogues*, on regrettera qu'il ne juge pas utile de donner les raisons fondant sa décision de ne pas faire entrer l'enseignement non écrit dans un exposé qui prétend respecter fidèlement la diversité de la pensée platonicienne. On attendrait au moins qu'il avertisse le lecteur que le témoignage d'Aristoxène de Tarente concernant la leçon sur le Bien (142) se réfère à cet enseignement non écrit. — Il est regrettable que les notes et la bibliographie accordent une place très large à des travaux français souvent vieillis et fassent si peu état de certaines contributions fondamentales en langue étrangère: un interprète aussi attentif aux multiples dimensions des *Dialogues* que P. Friedländer n'est même pas mentionné dans les notes annexes, alors que l'on trouve plus de trente références à A. Fouillée. Le lecteur qui ne disposerait pas d'autres bibliographies aura une idée bien insuffisante de l'état actuel de la recherche sur Platon. Enfin, même si l'on sait quelles difficultés financières soulève l'édition d'un livre tel que celui-ci, on s'étonne que l'impression d'une publication universitaire soit si peu soignée.

ANDRÉ J. VOELKE



SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. La Loi nouvelle. 1a2ae, Questions 106-108*. Trad. et notes par J. Tonneau. Paris, Cerf, 1981, 260 p.

Ce petit livre au format de poche complète une édition commentée de la *Somme théologique*. Il présente en parallèle le texte latin et la traduction française et contient d'abondants commentaires tant généraux que plus particuliers.

GILBERT BOSS

*The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*. Ed. N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg. Cambridge, Cambridge University Press, 1982, 1035 p.

Ce volume fait suite à *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Il se propose de présenter la philosophie scolastique aristotélicienne (ou dans son rapport privilégié à Aristote), après saint Anselme, d'Abélard à Suarez et au-delà, jusqu'à la néoscholastique du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle. A cette option, d'étudier la scolastique dans son rapport à Aristote, s'en lie une autre: celle de considérer autant que possible la philosophie à part de la théologie. Cette manière de procéder donne de la philosophie du Moyen Age une vision plus inhabituelle, où les accents sont parfois fortement déplacés (au point qu'un Maître Eckhart, par exemple, n'est plus cité qu'une seule fois en passant). Mais la physionomie originale de cette histoire vient surtout du parti qu'ont pris les éditeurs de ne pas présenter les divers systèmes, et par conséquent de ne pas s'attacher aux auteurs en eux-mêmes, mais aux diverses disciplines et aux problèmes philosophiques caractéristiques de la scolastique. Cette division suppose que la philosophie forme au Moyen Age une sorte de science relativement une et séparable, et que ses divers problèmes, thèmes et méthodes ont également une relative autonomie. Ainsi, le lecteur entre dans cette histoire un peu comme un étudiant de la faculté des arts d'alors dans le monde conceptuel de la scolastique, abordé par des «questions» ou des problèmes divers où l'accumulation des commentaires cristallise autour de chacun, pour constituer une sorte d'arsenal commun de concepts et d'arguments. Il est ainsi initié particulièrement à la logique, ainsi qu'à la grammaire spéculative, puis à certaines questions définies de métaphysique, de physique, de psychologie, de morale et de politique. — Les articles sont généralement clairs et efficaces, constituant à la fois des introductions au thème traité et des contributions originales à la recherche. L'ouvrage est complété par des notices biographiques des auteurs médiévaux cités, par une abondante bibliographie et par les index habituels. Il veut être utile, et il le sera certainement.

GILBERT BOSS

NICOLAÖ MERKER, *Die Aufklärung in Deutschland*, Munich, Beck, 1982, 347 p.

A travers cinq grands thèmes, correspondant aux chapitres de son ouvrage, l'auteur, professeur d'histoire de la philosophie moderne à l'Université de Rome, élabore une explication de l'importance philosophique du siècle des Lumières en Allemagne. Il commence par poser le problème de l'*Aufklärung* en Allemagne: problème il y a en effet puisqu'il est difficile de trouver dans les Etats allemands du XVIII<sup>e</sup> siècle de véritables penseurs de la trempe des maîtres français. La lecture que donne Merker de l'*Aufklärung* allemande prend alors comme point ultime de référence la



vie et l'œuvre de Lessing, essayiste polémiste davantage que philosophe. C'est durant la vie de Lessing (1729-1781) que l'Aufklärung prend ses distances à l'égard des écoles et se tourne vers les gens. Selon Merker, deux lignes d'interprétation de ce moment de la vie de l'esprit humain peuvent être dégagées: une compréhension de droite, voyant dans le mouvement des Lumières le triomphe de la révolution bourgeoise, et une explication de gauche, considérant cette période comme l'âge de l'émancipation de l'homme à l'aide de la raison, et développant un humanisme laïque. « La lutte du rationalisme » occupe le deuxième chapitre: l'influence de Wolff et de son idéal méthodologique sur le milieu culturel allemand suscite une querelle entre les piétistes et les défenseurs de la nouvelle philosophie. Dans un troisième moment, l'auteur examine le renouvellement subi par l'esthétique, héritière des canons classiques et de l'émancipation de l'esprit. Le chapitre « Philosophie et religion » soulève la question des rapports entre la foi (ou la révélation) et la raison: Reimarus, dont Lessing éditera les « Fragments », cherche à fonder rationnellement le phénomène religieux, indépendamment de toute révélation. Lessing, dans « Nathan der Weise » en particulier, reprend ce projet, veut émanciper la pensée des idéologies religieuses et les remplacer par une éthique laïque, humaniste; il rencontre l'opposition de Hamann et de Herder. Merker consacre son dernier chapitre à la question de l'histoire et de la société, cherchant à montrer comment l'Aufklärung est source des « philosophies de l'histoire ». Ouvrage d'un professeur de philosophie, ce texte, par sa riche érudition, nous ouvre à la connaissance d'une période de l'histoire de la pensée trop souvent négligée.

JACQUES SCHOUWEY

*Philosophes critiques d'eux-mêmes; Philosophers on Their Own Work; Philosophische Selbstbetrachtungen* — Série publiée sous les auspices de la Philosophie contemporaine  
Fédération internationale des Sociétés de Philosophie; Herbert Lang, Bern und Frankfurt/Main 1975-1981; 8 vol. de 250 à 300 p. chacun.

Les premiers huit volumes de cette série nous proposent 57 courts exposés de philosophes contemporains, écrits par eux-mêmes. Une courte notice biographique rappelle la carrière de chacun; une liste des principales œuvres publiées, son labeur. Le texte original est accompagné de traductions soit anglaises et allemandes, soit françaises et allemandes, ou encore anglaises et allemandes. Ces volumes sont évidemment destinés, tout d'abord, à l'usage interne des Sociétés de Philosophie (et utiles à consulter avant chaque congrès), mais ils offrent aussi, à tout esprit resté curieux de la pensée philosophique contemporaine, un résumé fort intéressant de l'enracinement culturel, voire idéologique, et de la manière de philosopher propre à chaque auteur. A dire vrai, le titre français de cette série, faisait espérer autre chose qu'un rapide résumé des options, opinions et quêtes des auteurs qui s'expriment. On s'attendait à trouver des essais d'autocritique, voire de « confessions » (à la manière de saint Augustin), ou, pour le moins, à lire un essai de rétrospective sur l'œuvre publiée, saupoudré de l'humour philosophique, que donne, souvent, aux écrivains restés lucides envers eux-mêmes, le recul du temps. Certains auteurs, pourtant, s'y sont exercés; ainsi Stephan Strasse (in vol. VII, p. 181s.) qui montre qu'il sait combien toute vérité discursive n'est qu'un chemin vers la vérité visée. Mais à la majorité des auteurs qui s'expriment dans ces volumes, les titres allemand et anglais ont inspiré un résumé aussi serré et académique que possible de leur philosophie. Quoi qu'il en soit, ces textes resteront d'un grand intérêt, tant pour les philosophes que pour les historiens de demain. — Signalons encore que A. Diemer (Düsseldorf), le père du « Centre international de documentation et d'information philosophique » (cf. vol. V,

p. 69s.), rappelle, à l'occasion de sa propre contribution, que son institution est au service de tous ceux qui voudraient puiser dans sa « banque des idées » les matériaux, indispensables peut-être, à tout discours philosophique dont l'ambition, légitime, viserait à dire une vérité transcontinentale, transraciale, voire transidéologique, à défaut de vérité éternelle. — C'est une petite encyclopédie des philosophes contemporains qui s'ébauche dans cette série, et qui fait voir, mieux qu'un traité, à quel point chaque philosophe, et toute philosophie, est « ennaturé » et « ensociologisé », au moment même où il s'efforce de dégager des vérités qu'il croit, pour le moins, transhistoriques.

PIERRE BARTHEL

*Obliques. Kierkegaard*, Ed. Borderie, Distribution Distique, Paris, 1981, 207 p.

Il faut se réjouir de ce très beau numéro de la revue *Obliques*. Espérons qu'il aidera au développement des études kierkegaardiennes en France. La qualité de la présentation, tant du point de vue du papier, de l'impression que de l'iconographie, invite déjà à la lecture. Celle-ci nous convainc très vite que le contenu est à la hauteur de la présentation. Il n'est pas possible ici de résumer les diverses contributions, au nombre d'une trentaine. Disons que l'ensemble est divisé en quatre parties: 1. Lire Kierkegaard; 2. Angoisse, paradoxe, ironie, liberté; 3. Théologies, idéologies, philosophies; 4. Textes. Il faut rendre hommage à Jean Brun, directeur de ce cahier, pour le remarquable équilibre qu'il a su donner à ce qui aurait pu devenir simple juxtaposition fastidieuse d'éléments d'érudition. Tant par le choix des divers thèmes abordés que par celui des collaborateurs, il a réussi à faire de ces pages une véritable lecture de Kierkegaard. A la fois introduction à la pensée du philosophe danois et ouverture à une problématique plus complexe, ce *Kierkegaard* est fidèle à l'auteur abordé en ce qu'il ne conclut pas, ne donne pas le dernier mot, mais exige du lecteur, étonné devant des interprétations si variées et cohérentes, d'opérer lui-même, par sa propre lecture ainsi enrichie, une reduplication.

MICHEL CORNU

PIERRE-PHILIPPE DRUET, *Pour vivre sa mort. Ars moriendi* (Coll. Le Sycomore), Paris, Ed. Lethielleux, et Namur, Culture et Vérité, 1981, 214 p.

La mode et ses caprices nous ont valu de voir déferler, voici quelques années, une série imposante de livres sur la mort. C'est peut-être la chance de P.-P. Druet de présenter le sien avec quelque retard. Non pas qu'il profiterait ainsi, pour les résumer simplement, des divers aspects déjà apparus, mais parce que l'intention de son propos pourra mieux apparaître au lecteur qui n'entrera pas en lecture simplement pour être dans le et au courant. A partir du discours des sciences humaines sur la mort, l'auteur aimerait dégager une philosophie, qui serait sagesse, et qui nous permettrait de mieux mourir. Pour préciser encore la méthode suivie, disons que ce livre tente de dégager théoriquement et pratiquement les jonctions entre les spéculations théoriques et l'approche par données empiriques (p. 103), cherche « un point d'articulation entre les approches scientifique et philosophique » (p. 187). Qui a lu les nombreux ouvrages parus ces dernières années sur le sujet de la mort, trouvera résumées ici les positions majeures. Disons que ce n'est pas cet aspect qui nous a personnellement le plus intéressé. C'est quand l'auteur nous montre que le déni de la mort qui

caractérise notre civilisation contemporaine n'est pas une fatalité, mais qu'il tient à nous de renouer avec le sens que peut contenir la mort; et, en ceci, qu'il nous appartient de sortir de notre barbarie pour retrouver une sagesse de toutes les cultures, qu'il nous intéresse. Certes, je ne peux penser *ma* mort, mais je dois reconnaître la mort, fait universel. Ne pas penser *ma* mort n'est pas pratiquer le déni; par contre, ne pas penser la mort, c'est le pratiquer et, en gâchant la mort, gâcher *ma* mort et celle des autres (p. 187). Gâcher *ma* vie et la vie aussi. Car le déni de la mort réduit la vie à une idéologie de la vie qui est négation de la vie. Par son réalisme, sa qualité spirituelle et son honnêteté, l'auteur évite ce que l'on peut redouter de tant de livres sur ce sujet: parler de la mort pour mieux l'occulter. Nous ne saurions que recommander son livre dont la lecture nous enrichit à tous points de vue.

MICHEL CORNU

JEAN BRUN, *Les Masques du Désir*, Buchet/Chastel, Paris, 1981, 262 p.

Dans un livre important, *Les Conquêtes de l'Homme et la Séparation ontologique* (1961), Jean Brun nous livrait les fondements d'une réflexion qu'il poursuit au long d'une œuvre unie et variée: il y a dans la technique une volonté de mutation ontologique qui changera l'homme lui-même. Dans cet ouvrage, il s'appuyait sur l'histoire de la philosophie pour montrer à l'œuvre, dans certaines entreprises du logos et de la praxis, le refus de la condition ontologique de l'homme: être séparé. Dans d'autres ouvrages, notamment *Le Retour de Dionysos* (1969), *La Nudité humaine* (1973), *Les Vagabonds de l'Occident: l'Expérience du Voyage et la Prison du Moi* (1976), il poursuivait cette réflexion sur les errances de l'homme en refus de se reconnaître en sa condition, par des analyses aiguës, qui ne dédaignaient pas la polémique, touchant différents aspects de la réalité contemporaine, tant scientifique que philosophique, technique, sociale ou politique. De cet ensemble d'ouvrages se dégage la figure d'un philosophe profondément engagé, soucieux d'être présent à son temps et l'élaboration d'une philosophie critique, qui rappelle les infranchissables limites de la condition humaine. — *Les Masques du Désir*, dernier ouvrage de Jean Brun, prolonge cette entreprise. Ce livre n'est pas une histoire de plus de la technique, mais une tentative de dégager le sens caché de cette dernière et la volonté qui préside à ses conquêtes. La technique est instrument du Désir, et non du besoin. Par elle, l'homme veut imposer sa puissance. Dans l'histoire de cette prétention, on peut repérer deux grands moments: dans un premier temps, jusqu'à Kant, le Désir, masqué en recherche technique, conquiert le monde, les cadres spatio-temporels où évolue l'homme; ainsi, ce dernier se rend maître des cadres de son existence. Dans un deuxième temps, le Désir tente de briser ces mêmes cadres, il ne cherche plus à dominer la Nature et, à travers elle, les cadres spatio-temporels de l'existence seulement, mais l'Etre de l'homme lui-même. Appuyé sur une étonnante connaissance, sur d'innombrables lectures, J. Brun nous montre les grandes lignes de ces différentes étapes. Que signifient certains mythes grecs? Quel est le sens de découvertes comme celles du moteur, de l'avion, du magnétisme ou de l'électricité, par exemple? Pourquoi la construction des automates, si ce n'est pour permettre au Désir démiurgique de l'homme de s'accomplir? Dans ses derniers chapitres enfin, l'auteur nous montre l'aboutissement contemporain de ces tentatives, dans les effets de décentrement, de désubstantialisation de l'être et de dissociation de la conscience, à travers les techniques adéquates à ce projet. — De ces analyses, riches et nombreuses, dont nous ne pouvons ici rendre compte, nous pouvons tirer certaines conséquences. L'homme cherche une sorte d'extase qui puisse l'arracher à lui-même et lui permettre de se

fondre dans un Tout. Derrière l'aspect apparent de la technique, qui serait de répondre à des besoins, se cache en réalité un Désir profond de l'homme, le Désir: refuser sa condition d'être créé pour se faire Dieu. J. Brun se souvient de Kierkegaard qui a sans cesse lutté contre «l'aplatissement de la Transcendance dans le Monde et la divinisation de l'homme par lui-même» (J. Brun, introd., p. 4 à *Kierkegaard, Obliques*, 1981). Ce qui est condamnable dans l'entreprise technicienne de l'homme, ce ne sont pas ses réalisations en elles-mêmes, mais l'esprit qui les anime; c'est le Désir qui les meut. En un mot, c'est la volonté ontologique et sotériologique de l'aventure technicienne que J. Brun condamne, car, par cette volonté, «l'histoire de la technique est et sera le récit des victoires de l'homme sous la catégorie de la défaite» (233). Face à cette volonté de puissance, à ce Désir de quitter les rivages de l'humaine condition pour une extase qui peut conduire aujourd'hui aux écarts extrêmes et aux catastrophes que l'on sait, J. Brun nous rappelle que «l'homme ne peut s'évader de son ombre ni sauter hors de soi» (207). C'est par cette reconnaissance que l'homme, renonçant aux trompeuses victoires, ne confondant plus «sauvetage et salut», pourra s'ouvrir au Tout Autre. — Nous aimerions, à propos de ce livre attachant par la force de certaines analyses, par l'angoisse dont on sent l'auteur envahi devant les risques de l'humanité, et plus encore peut-être de l'individu en son intériorité et en son essence, tenter d'amorcer une discussion sur une question qui touche finalement à la méthode. Nous a frappé, outre les qualités indiquées, le ton polémique du livre. Or voici notre question: la polémique est-elle de bonne méthode en philosophie? Une attitude critique, qui a pour but de cerner les limites, de dénoncer des illusions, ne se trouve-t-elle pas affaiblie par la polémique? Cette dernière n'est-elle pas prise à son propre jeu, en ce sens que la polémique est incapable de se critiquer elle-même? N'accorde-t-elle pas à la fois trop et trop peu à ce contre quoi on polémique, en ce qu'elle risque de convaincre les convaincus et de raidir plus encore les adversaires. Ou ce contre quoi l'on polémique contient en lui-même dialectiquement son contraire et ce dernier risque d'être occulté; ou la polémique souligne tant la faiblesse, le danger ou l'erreur de la position à laquelle elle s'en prend, que l'on peut se demander si ce n'est pas faire trop d'honneur à une telle position que de polémiquer contre elle. La polémique n'est-elle pas, elle aussi, un masque du Désir? Qu'on nous comprenne: c'est parce que ce livre ne peut nous laisser indifférent, parce qu'il nous pose des questions fondamentales, que nous essayons à notre tour de poser cette question.

MICHEL CORNU

ERIC WEIL, *Philosophie et réalité*, Paris, Beauchesne, 1982, 404 p.

Réunissant les «derniers essais et conférences» d'Eric Weil, cet ouvrage a le mérite de nous montrer, à travers l'étonnante multiplicité des sujets questionnés, le cœur d'une pensée constamment aux aguets, l'intuition dévorante d'un philosophe en quête de la réalité. L'intérêt que porte l'auteur à l'histoire n'est pas uniquement — ni même avant tout — historiographique; l'histoire a un sens — ou plutôt: du sens; et c'est en cela qu'elle importe au philosophe dont la tâche consiste à scruter patiemment les événements. En présence de la violence qui déferle sur le monde contemporain et qui pourrait faire croire à l'absurdité du monde et de l'histoire, le philosophe, contrairement à l'homme de bon sens qui se contente d'agir, réfléchit (p. 80). Poser inlassablement la question du sens et en particulier du sens de sa vie, voilà ce qui caractérise le philosophe. Plusieurs essais, convaincants, décrivent l'emprise que celui-ci peut avoir sur la réalité; distinguant le philosophe du politique, l'auteur



affirme que le second se préoccupe surtout d'assurer la vie matérielle des individus, alors que le premier est tracassé par la question du sens de la vie. C'est dans un dialogue incessant, où chaque participant admet que « les autres participants sont aussi raisonnables que lui-même » (p. 283) et non dans de vaines discussions où chacun cherche à faire prévaloir son point de vue, que la vie et l'histoire prennent sens. Explication intéressante, excluant de la philosophie le totalitarisme et la violence pour dégager la dignité de l'être humain: sa rationalité qui s'exprime dans le dialogue, le partage, le respect. Si Eric Weil prend beaucoup de précautions pour bien distinguer l'authentique dialogue (dans « Vertu du dialogue », p. 279-295) de la creuse discussion, on peut cependant regretter que sa réflexion ne l'ait pas amené à préciser davantage les conditions et modalités du dialogue. — La référence à Hegel est constante dans les textes weiliens (quatre chapitres sont même des conférences sur certains aspects de la philosophie de Hegel), et la conception de l'histoire par le dialogue et la dialectique est incontestablement influencée par les « Leçons sur la philosophie du droit » ou par les « Leçons sur la philosophie de l'histoire ». Mais, tout en reconnaissant l'omniprésence de Hegel dans le monde contemporain, Eric Weil est assez lucide lorsqu'il se demande s'il existe un seul hégélien au sens de Hegel, un philosophe qui pense être parvenu au Savoir Absolu (p. 96). — L'essai intitulé « L'éducation en tant que problème de notre temps », en dépit d'une considération inactuelle sur la pénurie des enseignants, insiste judicieusement sur la primauté de l'éducation par rapport à l'instruction, sans toutefois dénier à celle-ci toute dignité: par l'instruction, l'homme apprend à travailler, découvre la technique et se facilite la vie; par l'éducation, il apprend à user de sa liberté, cette liberté qui lui est accordée par la mécanisation du travail. Dans notre civilisation dite de loisirs mais faite de violences, une réflexion sur l'importance du rôle de l'éducateur n'est jamais de trop et nous devons à Eric Weil d'avoir bien saisi et dénoncé le malaise que peut créer l'oisiveté là où la liberté n'est qu'absence de contrainte. Encore faut-il se demander — pour poursuivre sur la voie de l'auteur — si une réflexion et une dénonciation sont à elles seules efficaces.

JACQUES SCHOUWEY

HILARY PUTNAM, *Reason, Truth and History*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981, 222 p.

Pouvons-nous connaître vraiment la réalité? Cet ouvrage est consacré à l'étude des conditions d'une telle connaissance. Il cherche à montrer que les divisions dans lesquelles nous cherchons traditionnellement à comprendre le monde et la connaissance nous conduisent à des impasses en nous incitant à ériger en absolus des conceptions partielles. Il s'agit donc de montrer qu'il n'y a pas d'un côté la réalité en soi et de l'autre la pensée, entre lesquelles il s'agirait d'établir une correspondance. Il n'y a pas non plus d'alternative entre la croyance en un fondement absolu, ou une parfaite objectivité, et le pur relativisme, ni entre la raison et le sentiment, pas plus qu'entre les faits, les théories et les valeurs. Pour éviter les apories auxquelles conduisent ces divisions, l'auteur défend une position moyenne dans laquelle ces oppositions s'évanouiraient ou du moins s'atténueraient. Il propose ainsi un « réalisme interne », dans lequel l'existence de la réalité du monde serait affirmée, mais non pas comme indépendante de la conception que nous en avons. Ce réalisme implique une conception de la rationalité comme ne se fondant pas sur une sorte de vérité ou de raison absolue, mais comme signifiant la justification multiple de nos conceptions tendant vers l'idéal de la justification ultime qui définirait la vérité. Dépourvue de l'appui de l'intuition d'une vérité absolue, cette raison n'en deviendrait pas pourtant



inconsistante, car elle s'ancrerait dans la nature humaine, la vérité n'étant plus alors conçue comme indépendante du bien ou des valeurs. — L'ouvrage est suggestif, clair et agréable à lire. Il comporte un aspect polémique, intéressant aussi, quoique l'on puisse se demander s'il fait justice aux représentants du relativisme qu'il combat (notamment P. Feyerabend, M. Foucault et T. Kuhn), et si la volonté de simplifier, agréable en soi, ne compromet pas certaines conclusions.

GILBERT BOSS

JESÚS CORDERO PANDO, *Ética y sociedad*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1981.

Il s'agit du premier titre de la série *Aletheia*, de l'« Instituto superior de Filosofía » de Valladolid. L'auteur tâche de concilier un point de départ individualiste — « l'homme est l'être qui doit se faire soi-même » — et la volonté de rendre le monde « plus humain ». Les deux pôles de sa réflexion sont Freud et saint Thomas.

JEAN-PAUL BOREL

ROBERT SPAEMANN, *Moralische Grundbegriffe* (Beck'sche Schwarze Reihe 256), München, Beck, 1982, 109 p.

L'auteur, professeur de philosophie à l'Université de Munich, veut fournir au lecteur une sorte de nomenclature des termes éthiques les plus usuels, ceux dont l'emploi constant manifeste assez la présence proche de l'éthique mais aussi son opacité, bien signalée par la difficulté de définir ces termes courants. Cette incertitude signifie-t-elle que l'éthique est relative, conditionnée par l'usage ou la manipulation des discours dominants? Ou s'enracine-t-elle dans une expérience et une nécessité liées à l'être de l'homme? A l'aide d'exemples simples, l'auteur évoque tour à tour les huit questions suivantes: le bien et le mal sont-ils relatifs? principe de plaisir et principe de réalité; intérêt personnel et conscience de la valeur; moi et les autres; la fin et les moyens; faut-il suivre sa conscience? quelle attitude avoir devant ce envers quoi on est impuissant (le destin)? Ce petit livre est né de conférences données d'abord à la Radio bavaroise en 1981; ce qui indique bien son genre littéraire et le public visé.

ERIC FUCHS

LOUIS GUILLERMIT, *Le Réalisme de F. H. Jacobi. Dialogue sur l'Idéalisme et le Réalisme. Traduction et Notes*. Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1982, 496 p.

Avant sa traduction richement commentée du *Dialogue*, l'auteur donne un large exposé critique de la philosophie de Jacobi. Il montre comment les difficultés de sa théorie de la croyance ne viennent pas de la naïveté qu'on lui a trop souvent supposée, mais qu'elles représentent les difficultés nécessaires, rhétoriques et philosophiques, inhérentes au projet de Jacobi de développer une non-philosophie ou d'une philosophie du non-savoir. Ces difficultés naissent pour une grande part de l'obligation où se trouve le non-philosophe de s'opposer à la philosophie sans tomber dans l'absurdité de défendre la pure ignorance, mais en soutenant au contraire une docte ignorance. En effet, la croyance ne signifie pas pour Jacobi un degré de savoir infé-

rieur à celui de l'entendement, mais l'intuition originelle de la vérité sur laquelle celui-ci repose. Aussi développe-t-il cette idée en distinguant une raison capable de nous révéler la vérité du réel comme ce qui nous possède et constitue l'élément dans lequel nous sommes toujours déjà, et un entendement par lequel nous tentons de nous ressaisir sans jamais parvenir à faire de la vérité notre possession. L. Guillermit montre comment cette vision de la vérité se lie logiquement aux autres thèses de Jacobi, telles que l'idée de la philosophie comme dévoilement de l'être, tentative de justification intellectuelle de ce qui reste pourtant inconcevable, critique des limites de la connaissance, ou que celle de la nécessité relative du moi par rapport au toi, du sujet par rapport à la réalité, de l'homme par rapport à Dieu, de l'entendement par rapport à la raison ou au sentiment.

GILBERT BOSS

FRANÇOIS GACHOUD, *Maurice Clavel, du glaive à la foi* (Croisées), Paris, PUF, 1982, 231 p.

Lorsque Maurice Clavel se qualifiait lui-même de journaliste transcendantal, il énonçait bien plus qu'une simple boutade. Aussi vrai que le projet kantien de « limiter le savoir pour faire place à la foi » fut la seule et constante réplique qu'il ait opposé aux idéologies de son temps, il nous donnait là, avec la meilleure présentation de son œuvre généreuse et compliquée, la définition de toute son attitude existentielle. Pour François Gachoud, on peut ainsi comprendre comme autant d'occasions d'un authentique *retour à Kant*: la réfutation du marxisme par Clavel; son analyse des événements de Mai 68; sa manière d'interpréter la figure de Socrate; son rejet de Heidegger, enfin, que, peu avant sa mort, il aurait voulu exprimer en un ouvrage qui se fût intitulé « L'Être et la Croix ». — Retour à Kant: encore faut-il préciser de quel Kant il s'agit, et c'est pourquoi François Gachoud consacre les deux derniers chapitres de son étude à tenter de présenter « Critique de Kant », cette œuvre de 650 pages où Clavel se livre à un corps à corps acharné avec le texte de la « Critique de la Raison pure ». L'« oncle » des nouveaux philosophes voyait dans l'« Esthétique transcendantale » l'apport définitif du philosophe allemand, et il la comprenait comme pouvant déboucher sur un penser de l'incarnation compatible avec l'enseignement du christianisme. — Même s'il ne prend guère de recul critique par rapport à la pensée qu'il analyse, François Gachoud nous offre une introduction passionnante et très bien conçue qui se lit presque comme un roman policier. Reste-rait encore à examiner l'attitude de Clavel en matière ecclésiologique, et à se demander notamment si son fidéisme individualiste et largement paradoxal ne se révèle pas parfois, là, comme une forme théologique de l'irresponsabilité.

BERNARD HORT