

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 35 (1985)
Heft: 4

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.01.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

ANDRÉ LACOCQUE, *Daniel et son temps* (Collection «Le monde de la Bible», Genève, Labor et Fides, 1983, 231 p.

Sciences
bibliques

Auteur d'un commentaire du Livre de Daniel (Neuchâtel 1976), l'exégète belge établi à Chicago se livre à un examen rigoureux des problèmes historiques, littéraires et théologiques que pose un livre qui ne cesse d'intriguer les chercheurs et de stimuler leur réflexion. M. Lacocque domine admirablement l'immense littérature critique consacrée au livre de Daniel, mais toutefois il n'hésite pas à prendre position de manière personnelle. Signalons, à titre d'exemple, sa tentative d'expliquer l'alternance des langues (hébreu/araméen/hébreu) par le secours à une structure symétrique du livre (p. 47s): le chapitre 7, en araméen, correspondrait au ch. 2, également en araméen, alors que le chap. 1, en hébreu, correspond aux chap. 11ss, également en hébreu. L'auteur anonyme aurait été de langue araméenne, mais le choix de l'hébreu, langue sacrée, serait justifié «par la majesté du sujet eschatologique». La même structure symétrique expliquerait d'ailleurs les irrégularités chronologiques dans l'agencement des chapitres. — On applaudira en particulier à l'appréciation très mesurée des «influences étrangères qui caractérisent le livre de Daniel»: de pareilles influences existent sans aucun doute, mais il convient de souligner le fait que ces éléments ont été réinterprétés par l'auteur qui les a incorporés à des traditions authentiquement israélites. Parmi ces dernières, il faut surtout mettre en évidence la découverte faite il y a près d'un siècle par H. Gunkel («Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit», 1895), selon laquelle les événements eschatologiques correspondent aux événements cosmogoniques. Cette conviction détermine en grande partie la conception apocalyptique de l'histoire: «L'apocalypse rejoint, *par-dessus la Heilsgeschichte classique*, l'universel et le cosmique de l'histoire des origines... Du coup, la Heilsgeschichte se trouve flanquée, en son commencement et à son aboutissement, par une transcendence temporelle et spatiale qui la relativise. Le particulier est transcen-dé par l'universel (p. 174s). On regrette que M. Lacocque n'ait pas tiré, à partir de ces constatations fondamentales, toutes les conclusions qui s'imposaient: dans l'apocalyptique, le temps et l'histoire sont effectivement relativisés. La simultanéité des quatre empires dans Daniel 2, pour ne citer que cet exemple, s'explique en effet beaucoup plus facilement par cette relativisation que par de fumeuses allusions à une prétendue «renaissance» de ces empires à l'époque des diadoques (p. 61s). Je me demande d'ailleurs si la surévaluation des notions *modernes* du «temps» et de «l'histoire» n'est pas depuis longtemps le principal obstacle qui s'oppose à notre compréhension non seulement de l'apocalyptique mais de tout l'Ancien Testament. — La lecture du présent ouvrage est toutefois gâchée par une foule de détails agaçants qui surprennent de la part d'un spécialiste, notamment en ce qui concerne la translittération des mots hébreux qui sont rendus improprement: *agadah*, *agadoth*, *saddoqite*, *hartumim*, *hassidim* (qui se veut expressément translittération du terme hébreu, p. 133; même page, n. 10, une erreur d'impression: *Ettaioi*, au lieu de *Essaioi*). Il y a des imprécisions ailleurs: on n'a pas retrouvé à Qumrân «sept manuscrits différents du livre» de Daniel (p. 139), mais uniquement quelques fragments de ces manuscrits.

CARL-A. KELLER

ROBERT MICHAUD, *La Littérature de Sagesse* (Lire la Bible, 65), Paris, Cerf, 1984, 185 p.

Ce livre se compose de deux parties, la première concerne l'histoire et apporte au lecteur une foule de renseignements sur la littérature sapientale pendant la période de la domination perse (539-333); d'autres volumes suivront concernant respectivement la période de la domination grecque (333-63) et celle de la domination romaine (63...). Cette partie est claire, bien mise en page et facile à consulter.

La seconde partie concerne les deux écrits sapientiaux parus pendant la période citée plus haut à savoir le livre des Proverbes et le livre de Job, une théologie très indexée aux données de la première partie, le nouvel éclairage promis n'est pas très présent. Attendons les volumes suivants.

MICHÈLE BOLLI

Y. BOINNARD, et Alii, *Mort de Jésus, dossier pour l'animation biblique* (Essais Bibliques n° 8), Genève, Labor et Fides, 1984, 142 p.

Nouveau dossier présenté par une équipe de théologiens, chercheurs en méthodes actives pour l'étude biblique de groupe. C'est donc un outil de travail précieux pour les animateurs sensibilisés à ces méthodes. Cependant les notes exégétiques et théologiques fournies pour chacun des textes choisis peuvent être étudiées avec profit par des personnes isolées.

FRANÇOISE GIRAUD

D. PAZZINI, *In principio era il Logos. Origene e il prologo del vangelo di Giovanni*, (Studi biblici 64), Brescia, Paideia, 1983.

Cet ouvrage veut être une étude des deux premiers livres du commentaire d'Origène à l'Evangile de Jean. Plus précisément il veut étudier les pages qui concernent le prologue du quatrième Evangile. Mais une étude dans quelle direction ? Pazzini ne veut pas analyser d'une façon systématique la pensée d'Origène dans sa cohérence et sa complexité; il se propose de parcourir les motifs, les thèmes qu'Origène retrouve partout dans l'Ecriture. L'auteur ne se limite pas à la présentation des différents motifs comme les sens de l'Ecriture, la création et la chute, la royauté comme relation seigneur-ami et non tyran-serviteur, le paradoxe de la croix comme croix du Christ vainqueur et du diable vaincu, le problème de l'ascèse et de l'*apokatastasis*. Pazzini montre aussi comment ces thèmes se lient les uns aux autres. — Pazzini connaît bien la théologie et la méthode exégétique d'Origène. Il connaît le texte d'Origène et la littérature, même la plus récente et en différentes langues, sur l'œuvre de ce grand théologien. Ce qui est surtout remarquable est sa capacité à lire Origène et à en saisir la pensée dans sa profondeur. — Mais le livre de Pazzini a une limite bien précise, un handicap: la langue. A la capacité de comprendre Origène ne correspond pas du tout, chez Pazzini, la capacité de se faire comprendre. En effet, la langue de Pazzini est très difficile, parfois à la limite de l'intelligibilité. Et ceci est vrai non seulement pour le lecteur « profane », mais aussi pour des lecteurs de la collection « *Studi biblici* » à laquelle ce livre appartient. Et cette difficulté de style est un inconvénient vraiment regrettable. En effet, comme je l'ai dit, l'auteur connaît bien la pensée d'Origène, un théologien d'une importance encore très réelle pour les hommes d'aujourd'hui.

RENZO PETRAGLIO

R. LE DEAUT, *The Message of the New Testament and the Aramaic Bible (Targum)* (Subsidia biblica, 5), Rome, Biblical Institute Press, 1982, 71 p.

Cet ouvrage est la traduction, par les soins de Stephen F. Miletic, d'une édition révisée de «Liturgie juive et Nouveau Testament», datant de 1965. L'ouvrage est des plus bienvenus puisqu'il insiste avec à propos sur la riche récolte d'aperçus historiques et théologiques touchant la religion juive et l'exégèse du Nouveau Testament qu'il est possible de réunir en scrutant attentivement les traductions araméennes de l'Ancien Testament (Argum). Certes il est indispensable d'user de sens critique en utilisant ces textes. Leur rédaction définitive date en effet de plusieurs siècles après l'époque de Jésus-Christ, si bien qu'on ne saurait les considérer naïvement comme des documents attestant la foi des contemporains de Jésus et des apôtres. Toutefois, l'analyse rigoureuse de ces traductions en langue vulgaire (dont l'origine se situe dans les nécessités du culte synagogal) montre qu'elles conservent de nombreux éléments d'exégèse juive traditionnelle de l'Ancien Testament, et ces éléments sont susceptibles d'éclairer la signification de maints passages du Nouveau Testament. En procédant avec prudence et méthode, l'auteur réussit à prouver sa thèse en interprétant de manière convaincante plusieurs passages des Evangiles et des Epîtres.

CARL-A. KELLER

Les Sciences Bibliques en Pologne après la Guerre (1945-1970). Travail collectif sous la rédaction de l'abbé Marian Wolniewicz, Varsovie, Académie de Théologie catholique, 1974, 300 p.

Rédigé d'abord en polonais, traduit ensuite en français par I. Szalay et M. Sztafrowski, cet ouvrage est lui-même un compte rendu. Il est divisé en neuf chapitres dont le premier (par M. Wolniewicz) est consacré aux centres d'études bibliques catholiques-romains en Pologne, notamment à ceux de Lublin, de Cracovie et de Varsovie. Le chapitre 2 (du même auteur) traite de la traduction de la Bible en polonais pendant la période de 1945-1970. Jusqu'en 1937, la version autorisée et approuvée par le Saint-Siège était celle de J. Wujek S. J. datant de 1599 et fondée entièrement sur le texte de la Vulgate. Depuis 1937 ont paru, entre autres, certains livres de l'A.T. traduits directement de l'hébreu, la traduction du N.T. de E. Dabrowski (1947) fondée sur la Vulgate, plusieurs livres du N.T. traduits du grec et finalement (1965) la «Bible du Millénaire» qui comprenait l'A.T. et le N.T. traduits à partir des textes originaux. L'auteur de l'article réclame une traduction œcuménique de la Bible en polonais. Le chapitre 3 (B. Wodecki) s'occupe des travaux accomplis dans le domaine vétéro-testamentaire. Ceux-ci ont été caractérisés par une sensibilité accrue aux genres littéraires, à la philologie et à la problématique historique. Le *Pentateuque* a fait l'objet du plus grand nombre de commentaires. Par contre, à l'exception du livre de *Jérémie* on a négligé les Prophètes majeurs. Les chapitres 4 (J. Pyttel) et 5 (M. Czajkowski) s'occupent du N. T. Il convient de noter ici un très grand nombre d'ouvrages sur la personne de Jésus et le Commentaire en 12 volumes sur tout le N.T., dirigé par le centre de Lublin, et encore inachevé en 1970. Le chapitre 6 (J. Rosion) traite des «sciences bibliques auxiliaires», à savoir de l'archéologie biblique, de l'histoire d'Israël et de la philologie biblique. C'est surtout dans ce dernier domaine que les contributions polonaises s'avèrent remarquables. Leur importance pour la recherche sur les textes et sur la doctrine de Qumran est discutée dans le chapitre 7 (L. Stefaniak) où est aussi présentée la bibliographie la plus complète jusqu'à nos jours des travaux de J. T. Milik (1922-1970), célèbre spécialiste de l'épigraphie

sémitique. Les deux derniers chapitres (E. Szymanek et J. Stepien) traitent respectivement du rôle de l'Ecriture dans la théologie pastorale polonaise et des projets pour l'avenir des sciences bibliques. Ces derniers sont assez optimistes : le nombre d'exégètes en Pologne a augmenté depuis les années 1930, mais il faut encore développer les domaines de la philologie et de la théologie bibliques. L'ouvrage se concentre sur les travaux accomplis par les Catholiques-romains. Les auteurs appartenant aux autres confessions et les auteurs laïcs ne sont mentionnés que ponctuellement. Le français est loin d'être impeccable et les fautes d'impression sont nombreuses. Notons aussi que, depuis 1974, les savants polonais (notamment M. Starowieyski) ont accompli d'importantes recherches dans le domaine des *Apocryphes* du N.T. Compte tenu de ces (légers) défauts, le présent volume offre, grâce à ses analyses et à ses bibliographies détaillées, un excellent survol de l'état des sciences bibliques catholiques-romaines en Pologne.

IRENA BACKUS

Science des
religions

S. N. KRAMER, *Le mariage sacré à Sumer et à Babylone*. Traduit de l'anglais et adapté par Jean Bottero, Paris, Berg International, 1983, 228 p.

Un volume somptueusement édité comportant de nombreuses illustrations. Le grand «patron» américain des études sumériennes, S. N. Kramer, offre d'abord une introduction générale à la civilisation sumérienne. Il attire ensuite l'attention sur l'importance capitale des rites assurant la fertilité du sol. Parmi ces rites, une place privilégiée est réservée au *hieros gamos*, au mariage sacré entre Inanna, déesse de la fécondité, et Dumuzi. Ce dernier était certainement un roi d'Uruk, historique et divinisé par la suite comme époux et «frère» d'Inanna. Il est possible que le rite ait été inventé et célébré pour la première fois autour du milieu du 3^e millénaire avant Jésus-Christ. Les sources poétiques permettant de reconstituer ce rite, hélas souvent «partielles, lacunaires, vagues, et même, ça et là, contradictoires» (p. 93), sont ici traduites et commentées. Il s'agit de poésies érotiques, chaleureuses et sensuelles, accompagnant l'union sacrée du roi, dans le rôle de Dumuzi, et — probablement — d'une prêtresse représentant la déesse. M. Kramer relève des parallélismes évidents entre ces textes et le «Cantique des cantiques» biblique, mais non sans souligner le fait que «face à la tonalité plutôt plate, et comme figée, des œuvres mésopotamiennes, les poètes d'Israël ont insufflé aux leurs une liberté, une vie et une force admirables» (p. 131). Une nouvelle analyse du mythe de la descente d'Inanna aux enfers, de la mort et de la résurrection de Dumuzi, et des chants funèbres qui s'y rapportent, termine la partie sumérienne de l'ouvrage. — Dans un important «Appendice», Jean Bottéro présente les textes accadiens qui traitent du même sujet: Gilgamesh refusant les avances d'Ishtar (Gilgamesh VI), «la descente d'Ishtar aux enfers», ainsi que des rituels. Contrairement à ce qui s'est passé en Sumer, les Mésopotamiens, d'une époque plus tardive, ne faisant pas exécuter le rite par des représentants humains, célébraient les noces des couples divins (non seulement d'Ishtar et de Tammuz, mais aussi celles d'autres dieux) en unissant symboliquement leurs statues. Nous sommes alors en présence de rites célébrés de manière analogue dans d'autres parties du globe, notamment en Inde et à Sri Lanka. — Ce livre est une contribution bienvenue à la connaissance de la religion mésopotamienne et de ses rapports avec l'Ancien Testament.

CARL-A. KELLER

ANNE-CATHERINE AVRIL et PIERRE LENHARDT, *La lecture juive de l'Ecriture*.
Lyon, Faculté de théologie, s. d. (1982?), 41 p.

Dans une première partie, les auteurs introduisent le lecteur à l'utilisation liturgique de l'Ancien Testament dans le judaïsme ancien. Ce faisant, ils traduisent et présentent leurs sources, notamment des textes talmudiques et néotestamentaires. Une seconde partie, plus importante, est consacrée à l'étude de la lecture midrashique de l'Ancien Testament, lecture qualifiée de «lecture-recherche». Quelques exemples judicieusement choisis permettent de comprendre comment le Midrash «manifeste l'unité et la divinité de la Tora totale», écrite et orale, comment «il accomplit l'Ecriture», et comment il «ouvre le sens de l'Ecriture». On souhaiterait que ce petit cahier trouve sa place dans la bibliothèque de tout étudiant, tant il rend attentif à un aspect très important de l'interprétation de l'Ecriture. Les auteurs ont pleinement réussi leurs propos: «nous offrir la chance de découvrir la richesse des racines juives de notre foi» (couverture).

CARL-A. KELLER

GERSHOM SCHOLEM, *Le Nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive*.
Traduction de Maurice R. Hayoun et Georges Vadja (Patrimoines-judaïsme), Paris, Cerf, 1983, 203 p.

Une véritable aubaine! La brève introduction de Maurice R. Hayoun comporte une lettre autobiographique du grand connaisseur de la mystique juive, lettre qui révèle les motivations qui ont amené ce chercheur exceptionnel à se pencher sur des textes que la tradition juive elle-même était tentée de renier. Le volume contient cinq études. La première — «La lutte entre le Dieu de Plotin et le Dieu de la Bible dans la kabbale ancienne» — développe la conception dynamique de la divinité défendue par la kabbale: à la fois impersonnelle et infinie (En Sof), la divinité est absolument vivante parce que sa «vie occulte est conçue comme un mouvement de l'infini hors de lui-même et vers lui-même» (p. 53). La démonstration, axée sur les notions de pensée et de volonté, est basée sur l'analyse d'auteurs tels que Azriel de Gérone (philosophe néoplatonicien et théologien de l'En Sof), Ibn Gabirol, Isaac l'Aveugle, le livre Bahir, et le Zohar. — «Le Nom de Dieu ou la théorie du langage dans la kabbale: Mystique du langage», la deuxième étude, établit le fait que selon la kabbale le NOM divin est l'origine de tout langage et que le monde n'est que la représentation de Dieu par Dieu lui-même, l'essence de l'univers étant précisément le langage qui découle du NOM de Dieu. Dans ce contexte, l'auteur évoque bien entendu les rapports entre la magie et la mystique du langage. Il va sans dire que le grand théoricien dans ce domaine, Abraham Aboulafia, est ici au centre des réflexions de G. Scholem. — «La signification de la Loi dans la mystique juive», la troisième étude, explique non seulement la théorie officielle des quatre niveaux de signification de la Thora mais aussi le fait que la mystique juive a relativisé l'importance de la pratique de la Loi en lui attribuant un nombre infini de significations. — L'étude suivante: «La symbolique des couleurs dans la tradition et la mystique juive» est une introduction à un sujet un peu négligé par les spécialistes; l'auteur constate au départ que «l'absence d'image n'exclut pas le monde des images» (p. 152). — Enfin, le dernier texte, le discours que G. Scholem a prononcé à Würzburg lors de la remise du prix Reuchlin, retrace l'histoire des études relatives à la kabbale. En commençant par le travail de Reuchlin, Scholem aboutit finalement à lui-même: il a fondé ses recherches sur l'idée que le judaïsme, y compris la kabbale, forme un tout vivant dont il convient de mettre en évidence tous les éléments. — Un livre indispen-

sable. On se réjouit d'autant plus d'apprendre qu'un autre recueil, peut-être encore plus important que celui-ci (« Von der mystischen Gestalt der Gottheit ») va prochainement voir le jour en traduction française (p. 14s.).

CARL-A. KELLER

HUGO RAHNER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung* (Mit 11 Abbildungen und einem Geleit- und Schlüsselwort von Alfons Rosenberg), Basel, Herder, 1984, XXI et 396 p.

Un très beau livre. Beau par le contenu, beau par le style, beau par la présentation extérieure. Paru pour la première fois en 1945 (la présente édition est une réimpression de la troisième datant de 1966), il retrace l'histoire de l'utilisation par les Pères de l'Eglise et puis par maints penseurs chrétiens, de certains symboles religieux et de mythes grecs. Une première étude porte sur la notion de « mystère », dans les religions à mystères et dans le christianisme. Le rapport entre les deux est, à l'instar des deux natures du Christ, celui de deux entités « non mélangées et non distinctes ». — Voici brièvement quelques idées développées dans les autres études: la croix est à la fois symbole cosmique, symbole de l'ascension céleste, et arbre de vie; — le « mystère du soleil » s'accomplit dans la célébration du dimanche chrétien et dans le « soleil épiphanique de Noël », alors que le « mystère de la lune » se fond dans celui de l'Eglise représenté par Marie, et par conséquent dans le mystère de la naissance virginal et de Pâques; — le moly est l'herbe qui symbolise la guérison de l'âme (plante à la racine noire et à la fleur blanche, cadeau de Hermès qui protégera Ulysse des séductions de Circé); il est réinterprété comme symbole de guérison psychique par Simon le Magicien, Clément d'Alexandrie et de nombreux penseurs à leur suite; — la mandragore, elle aussi, est porteuse d'un très riche symbolisme chrétien; — un vers de l'Odyssée (X. 510) a donné l'occasion de développer la signification chrétienne de l'union de la vie et de la mort, alors que l'épisode d'Ulysse attaché au mât de son navire afin de résister au chant des sirènes est compris comme exprimant la carrière victorieuse du chrétien attaché fermement à la croix de Jésus. — Le lecteur de ce livre découvre un monde de symboles chrétiens d'origine païenne, et il est encouragé à utiliser à son tour des mythes de provenance diverse afin de mieux proclamer — et de mieux vivre — le « mystère chrétien ». Tel est en tout cas le souhait de l'auteur: il faut redécouvrir le mystère des mythes et des symboles, non en les livrant au scalpel du structuraliste mais en les rattachant à la réalité du salut en Jésus-Christ. Le lecteur reconnaissant notera que la réinterprétation des mythes grecs a permis aux Pères de l'Eglise de mieux parler de l'ascension de l'âme — c'était là leur principal souci. — Une « clef de lecture » datée de mars 1984 et rédigée par Alfons Rosenberg introduit de manière heureuse à l'étude du volume.

CARL-A. KELLER

LOUIS MASSIGNON, *Parole donnée* (Précédé d'entretiens avec Vincent-Mansour Monteil), Paris, Seuil, 1983. 439 p. (+ 8 planches).

Cet ouvrage est la réédition intégrale du volume de 1963. Il réunit 31 études de Massignon, regroupées en cinq parties, et introduites par Vincent-Mansour Monteil. La personnalité fuyante et le style passablement ampoulé et sentimental du célèbre champion de la « *badaliyya* » ou « *souffrance substitutive* » (des chrétiens pour les musulmans)

ne seront peut-être pas du goût de tous les lecteurs. Le recueil contient néanmoins quelques textes utiles. Citons par exemple celui, très important, sur la *futuwwa* ou «pacte d'honneur artisanal» — une notion qui a influencé la pratique mystique au sein de l'islam (p. 349-374) —, ou l'esquisse assez inattendue évoquant «Mystique et continence en islam» (p. 273-280). Mais l'intérêt du volume réside essentiellement dans la lumière qu'il jette sur la vie et la personnalité de Massignon.

CARL-A. KELLER

SAMI AWAD ALDEEB ABU-SAHLEH, *Non-musulmans en pays d'islam — Le cas de l'Egypte*. Préface du professeur A. von Overbeck de l'Université de Fribourg, Fribourg, Editions universitaires, 1979, 405 p.

Si l'annonce de ce livre se fait avec beaucoup de retard, c'est uniquement parce que le soussigné n'en a eu que très tardivement connaissance. Mais l'ouvrage de M. Aldeeb Abu-Sahleh, collaborateur scientifique à l'Institut suisse de droit comparé, originaire de Cis-Jordanie, mérite amplement qu'on s'y arrête et qu'on en parle. En juriste averti, l'auteur analyse l'ordre juridique égyptien et examine tout particulièrement les problèmes relatifs au statut des minorités non-islamiques, dans un pays dont la Constitution déclare l'islam religion d'Etat: «L'islam est la religion d'Etat... Les principes du droit islamique sont une source principale de législation» (p. 126). Il est possible qu'à certains égards l'Egypte donne l'impression d'être un pays en route vers un régime laïc (cf H. B. Barclay, dans l'ouvrage collectif édité par C. Caldarola: «Religion and Societies — Asia and the Middle East», 1982, p. 140); toutefois, l'étude approfondie des lois régissant le statut personnel, le mariage et la répudiation, et surtout le changement de religion, démontre le caractère discriminatoire des dispositions égyptiennes dominées par la tradition islamique. Rappelons par exemple le fait que la conversion à l'islam est encouragée et facilitée par tous les moyens, alors que des voix autorisées continuent à réclamer la mise à mort de celui qui abandonne l'islam (dans d'autres pays islamiques, la Malaisie par exemple, l'«apostasie» est formellement interdite par un article constitutionnel). La percée actuelle de l'intégrisme dans la plupart des Etats islamiques ne va certainement pas atténuer le caractère discriminatoire de la législation.

CARL-A. KELLER

JEAN VARENNE, *Cosmogonies védiques* (Collection «Le monde indien» et Bibliothèque de l'Unicorne), Paris, «Les Belles Lettres», et Milano, Archè, 1982. 322 pp.

Ce *magnum opus* de l'indianiste de Lyon, spécialiste non seulement de la religion de l'ancien Iran mais surtout de la littérature tantrique et upanishadique, présente une analyse exhaustive du thème cosmogonique dans la littérature védique, depuis les hymnes du Rg-Veda et jusqu'aux Upanishad, avec un excursus vers la Manu-Smṛti. Une quarantaine de textes sont cités en sanskrit translittéré, traduits et minutieusement commentés dans la deuxième partie du livre (pp. 165-301). Dans la première partie, l'auteur offre d'abord une très intéressante histoire des études védiques qui conduit le lecteur aux travaux de G. Dumézil. L'analyse des textes védiques rejoindra en effet la thèse «dumézilienne» des trois fonctions: sacerdotale, guerrière et productrice. Il est

possible de discerner des cosmogonies mettant en évidence le thème guerrier du combat contre les forces du chaos (2^e fonction), d'autres qui se construisent autour du thème sacerdotal du sacrifice et de l'ordre (1^{re} fonction), alors qu'il ne reste que des traces d'une cosmogonie faisant appel au thème de la «fabrication» (3^e fonction). — Après une introduction succincte mais complète au Veda lui-même l'auteur procède à l'analyse de la structure du mythe cosmogonique. Il le fait en mettant en œuvre une méthode originale et fort instructive: l'analyse de la structure grammaticale des textes cosmogoniques et l'analyse sémantique des verbes évoquant les processus cosmogoniques. Il en ressort qu'à côté de verbes mentionnant des actes de violence et des mouvements agités, on en trouve d'autres qui font allusion à un effort systématique de construction et de «charpente». On décèle donc deux grandes variantes du mythe: la première, guerrière et se rapportant en quelque sorte à la deuxième fonction, qui parle d'un combat, libérateur des Eaux retenues prisonnières par les forces adverses, et une deuxième, caractéristique de la première fonction, présentant une vision plutôt sereine et apaisée des choses. Le héros de la version guerrière est Indra, celui de la version paisible Prajapati. Les deux versions se distinguent uniquement par les particularités de la péripétrie décisive (p. 76) puisque les deux ont pour but de décrire le passage du NON-ÊTRE (*ásat*) à l'ÊTRE (*sát*). Par «Non-Etre», il faut se garder d'entendre un «Néant» qui serait la condition d'une *creatio ex nihilo*. Il convient plutôt d'assimiler le «Non-Etre» aux enfers, domaine des Asura, puissances du Mal. — Quelques vestiges d'un mythe de la «troisième fonction», artisanale, mettent en évidence un «Artisan de l'Univers»: Visvakarman. — Tout en se déclarant reconnaissant pour l'inépuisable richesse de ce volume, on se surprend de temps en temps à s'interroger sur certains points, ainsi, à la page 34 où l'on aimerait connaître les preuves de la diffusion de la civilisation des *árya* en Inde du Sud au VII^e s. av. J.-C; ou à la p. 69 qui contient l'affirmation que le texte biblique de la création n'a besoin que d'un seul verbe; ou encore à propos des Asura qu'on peut difficilement qualifier de «puissances du Mal». Mais ce ne sont là que vétilles; le livre est superbe!

CARL-A. KELLER

MASUMI SHIMIZU, *Das «Selbst» im Mahayana-Buddhismus in japanischer Sicht und die «Person» im Christentum im Licht des Neuen Testaments* (Beihefte der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, XXII), Leiden, E. J. Brill, 1981, 233 p.

Depuis que le soussigné a commencé à se familiariser avec le bouddhisme mahāyāna, et en particulier avec sa doctrine de la «vacuité» (*śūnyatā*), il a eu la certitude que cette manière de concevoir (et de vivre) la relation entre l'être phénoménal et sa dimension ultime conçue comme une sorte d'«Absolu», est susceptible d'être utilisée pour l'élaboration d'une doctrine chrétienne concernant la relation entre Dieu et les phénomènes. Certes, M. Shimizu ne s'intéresse pas en premier lieu à la constitution d'un nouveau discours théologique; le souci fondamental qui l'a mené à rédiger cet ouvrage porte plutôt sur la possibilité et la fécondité d'un dialogue entre le bouddhisme et le christianisme. Mais tout en apportant à ce dialogue une contribution que nul ne saurait négliger, il soumet néanmoins à l'appréciation des théologiens chrétiens des idées extraordinairement suggestives qu'il vaut la peine d'examiner de près. — La première partie du livre est consacrée à l'étude de ce que l'auteur appelle la «logique du *soku-hi*», de «l'identité par la négation». Il s'agit effectivement du concept fondamental du mahāyāna qui s'y est développé dès l'immense littérature de *prajñāpāramitā* ou «per-

ception parfaite de la vraie nature des choses»: «A n'est pas A, c'est pourquoi A est appelé A». La formule — que les textes varient à l'infini — signifie qu'il n'est pas possible de définir A autrement que par l'absence de A, étant donné le fait que la nature véritable de A est la «vacuité», c'est-à-dire l'absence de nature propre. L'auteur analyse ce concept avec compétence et l'illustre en particulier par l'étude de deux auteurs japonais apparemment aux antipodes l'un de l'autre: Dogen, le grand maître du zen sōtō, et Shinran, le fondateur de l'amidisme jodo shin. L'auteur montre que ces deux auteurs se rencontrent sur la base de la doctrine du *soku-hi*. — Passant à l'analyse du christianisme, en partant de l'étude des christologies johannique et paulinienne, M. Shimizu développe une conception originale (mais non sans référence à l'histoire de la philosophie européenne) de la notion de «personne»: est appelé «personne» l'être qui, étant «chez l'autre», est par là même «chez lui». Comme Jésus est «Fils» en étant «pour le Père», ainsi l'homme est «lui-même» par et dans son «être-pour-autrui», c'est-à-dire dans le renoncement à son ego. On pourrait dire que l'homme est «personne» parce que fondamentalement il renonce à être «personne» — et ainsi on se rapproche de la doctrine mahāyāniste du *soku-hi*. Une comparaison détaillée des deux religions termine l'enquête. — Il ne fait pas de doute que, tout en s'en défendant, l'auteur nous offre ici une solide pièce de théologie chrétienne. On souhaite que sa contribution trouve un écho reconnaissant dans nos milieux.

CARL-A. KELLER

REINHART HUMMEL, *Gurus in Ost und West — Hintergründe, Erfahrungen, Kriterien* (Studienbücher im Gespräch mit der Zeit), Stuttgart, Quell Verlag, 1984, 173 p.

Ce livre très important offre une analyse pénétrante de l'activité des gourous en Occident. L'auteur, directeur de la Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen à Stuttgart et spécialiste des questions relatives aux nouveaux mouvements religieux, s'est déjà signalé à l'attention des historiens des religions par une étude religio-logique et sociologique très documentée sur l'apparition des religions indiennes en Occident («Indische Mission und Frömmigkeit im Westen», 1980). Le présent ouvrage se veut livre de référence et de travail; il contient en effet des informations succinctes mais suffisantes concernant les diverses manifestations «gourouistes» en Occident, avec textes et témoignages significatifs à l'appui. En plus, l'analyse est sous-tendue par une réflexion fondamentale sur les problèmes psychologiques, sociologiques et théologiques que pose l'inculturation des traditions indiennes dans un contexte européen. L'auteur souligne à juste titre que l'activité et l'enseignement de la grande majorité des gourous qui se manifestent en Occident s'enracinent dans la tradition religieuse de l'Inde, c'est-à-dire dans ce qu'il appelle (très malencontreusement!) l'«hindouisme populaire du moyen âge». Cet enracinement contredit non seulement la prétention fallacieuse des gourous d'apporter quelque chose de tout à fait inédit, une vérité qu'ils seraient les premiers à avoir découverte, mais surtout l'image bancale axée sur la philosophie shankarienne que l'Occident s'est fabriquée de l'hindouisme au cours du siècle dernier. Deux lexiques, l'un résumant la description de mouvements et l'autre définissant les termes sanscrits, complètent un manuel très utile. — Il semble au sous-signé que l'auteur soit lui-même encore trop prisonnier de l'image erronée de l'hindouisme qu'il s'efforce par ailleurs de corriger. Cela se manifeste par exemple dans la classification des gourous en gourous «non orthodoxes», «néo-hindouistes» et «tantriques». Pareille classification suppose qu'on accepte la théorie occidentale selon

laquelle il existerait une «orthodoxie» hindouiste, identique bien entendu à la ligne shankarienne. Or, on ne voit pas pour quelle raison on refuserait le certificat d'«orthodoxie» à la *bhakti* krishnaïte (que l'auteur range dans la catégorie «non orthodoxe») ou au ritualisme yoguïque des *agama* et des *tantra* (que l'auteur tient à dissocier de la catégorie «néo-hindouiste» qui apparemment représenterait l'orthodoxie). La vérité est qu'il n'existe aucune «orthodoxie hindouiste» et que le phénomène qu'on appelle couramment «hindouisme» est en réalité un ensemble extraordinairement complexe de traditions «confessionnelles» et de pratiques souvent contradictoires. — Ailleurs, l'auteur souligne à juste titre que l'hindouisme véritable défend en premier lieu les valeurs de *dharma*, *artha* et *kama*: la prise en charge de l'ordre social», «la prospérité matérielle» et la «jouissance», et que la «délivrance» ou «sortie du monde» ne figure qu'en dernière position (p. 15ss). Pourtant, il glisse très nettement vers une critique de l'hindouisme en général où celui-ci est de nouveau accusé d'être foncièrement hostile au monde. C'est précisément cette accentuation hypertrophiée de l'idée de «délivrance» que la connaissance plus adéquate des traditions indiennes (à laquelle aspire l'auteur) est appelée à corriger. — Enfin, on se demande si en opposant le recours à un gourou, à la spiritualité chrétienne qui s'organiseraient autour d'une communauté non hiérarchisée, l'auteur ne sous-estime pas le rôle que le maître spirituel a toujours joué et joue encore dans la tradition chrétienne. — Mais le livre est très bienvenu et méritera une traduction.

CARL-A. KELLER

JOSEPH G. HEALEY, *A Fifth Gospel — The Experience of Black Christian Values*, Maryknoll, New-York, Orbis Books, 1981, 203 p.

Un missionnaire américain fait le récit très instructif de son expérience africaine. Après un premier séjour en Afrique, J. H. Healey est allé approfondir sa vie spirituelle en Palestine et en Inde. Là, il comprend qu'en Occident «connaître Dieu», c'est «savoir des choses sur Dieu», alors qu'en Orient, c'est «faire l'expérience de Dieu», par une approche intuitive, par le sentiment, par le cœur. Fort de cette expérience, il va travailler pendant deux ans au Nord-Ouest de la Tanzanie, près de la frontière du Burundi, dans un petit village pilote dont la vie économique s'inspire des principes tanzaniens de développement: Ujamaa (= «vie de famille»). Cherchant à bâtir la vie communautaire sur l'idéal des «Petits frères et Sœurs de Jésus» (dont quelques membres l'assistent dans son travail), il anime des «petites communautés chrétiennes», noue des contacts de plus en plus nombreux avec les Africains et apprend à apprécier et à utiliser les valeurs spirituelles africaines. Pour l'Africain, constate-t-il, «la religion n'est pas un manteau qu'on porte afin de s'en débarrasser au plus vite: elle est comme la peau qu'on porte toujours avec soi» (p. 141). De retour aux USA, il essaie de vivre les valeurs africaines dans une communauté de couleur à Détroit. — Ce beau livre est enrichi de photographies illustrant la vie quotidienne des Africains et le travail du missionnaire parmi eux.

CARL-A. KELLER

JEAN-PAUL ROULEAU ET JACQUES ZYLBERBERG (éd), *Les mouvements religieux aujourd'hui — Théories et pratiques* (Les cahiers de recherches en sciences de la religion, vol. 5), Montréal, Les éditions Bellarmin, 1984, 382 pp.

Cet ouvrage collectif patronné par l'Université Laval à Québec traite d'un thème d'une actualité certaine: les mécanismes de la «déviance» religieuse, et la formation, l'évolution et la réabsorption de mouvements religieux contestataires. Il souffre malheureusement d'un style souvent ésotérique, volontairement déconcertant, et qui affecte les néologismes abstraits. Les processus religieux en question sont formalisés, notamment par l'un des éditeurs, J. Zylberberg, responsable de plusieurs groupes de recherche à l'Université Laval, qui signe deux articles théoriques. — Parmi les autres contributions, signalons en particulier une étude sur la communauté juive (Abraham Moles), une autre sur la communauté hassidique de Lubavitch, à Montréal (Julien Bauer). Une étude traitant du mouvement des femmes dans le christianisme récent, porte le sous-titre inquiétant «D'une Eglise éclatée à une foi en éclatement» (Elisabeth J. Lacelle); toutefois, l'auteur est persuadée que ce mouvement constitue une nouvelle étape «vers la liberté dans le christianisme», et par conséquent «vers l'avènement d'une humanité libre et responsable» (p. 229s). On parle en outre des ordres religieux aujourd'hui (Jean-Paul Rouleau) et du mouvement charismatique québécois dont on fait la «thanatologie» (Jacques Zylberberg et Jean-Paul Montminy). — Un volume stimulant dont la lecture serait facilitée par un style un peu plus lisible.

CARL-A. KELLER

J. DAVIS, *Religious Organization and Religious Experience* (Association of Social Anthropologists, Monograph 21), London, New York etc, Academic Press, 1982, 215 p.

Dans quelle mesure l'organisation religieuse et la vie communautaire déterminent-elles l'expérience et la pratique religieuse individuelles? Et dans quelle mesure l'organisation est-elle à son tour influencée par la pratique individuelle? Voilà les questions auxquelles sont consacrées les douze études réunies dans ce volume. Elles traitent de la signification spécifique de la «foi» dans le christianisme (M. J. Ruel); de l'interprétation et de l'application non religieuses des traditions juives dans un Kibbouz israélien (A. M. Bowes); de l'expérience religieuse de Martin Luther qui a transformé la tradition chrétienne (H. F. G. Swanston); du rapport entre la vie sociale d'une capitale provinciale kurde en Turquie orientale et la carrière d'un leader religieux (S. Mardin); des ambiguïtés accompagnant la conversion au christianisme d'une tribu du Soudan méridional (R. G. Lienhardt); de la technique des larmes rituelles en Espagne, fidèle mise en pratique de l'enseignement d'Ignace de Loyola (W. A. Christian, Jnr); de l'attristante aliénation des enfants mexicains par les «pères» missionnaires, dans le but de les utiliser pour la conversion des familles (R. C. Trexler); du bouddhisme villageois à Sri Lanka, bouddhisme qui — contrairement à l'avis des élites urbaines influencées par la bouddhologie universitaire occidentale — représenterait la vraie tradition bouddhique (M. Southwold); de la tentative — avortée — des autorités religieuses en Inde du Sud de former les prêtres des temples en se conformant rigoureusement aux instructions des Agama (C. J. Fuller); du contrôle des activités des prophètes et des possédés dans une communauté Zulu-Zioniste, contrôle effectué en partie par les intéressés eux-mêmes,

mais aussi par les ministres accrédités (J. P. Kiernan); de la hiérarchie des esprits se manifestant dans les rites de possession chez certaines tribus du Zimbabwe, hiérarchie symbolisant des rapports de force réels (M. F. C. Bourdillon), et enfin de l'étude de la musique occidentale en se référant à l'analyse anthropologique des symboles. On le voit: un volume très riche, qui à travers des exemples choisis dans quatre continents, éclaire de manière à la fois divertissante et instructive la problématique de départ.

CARL-A. KELLER

ALDO N. TERRIN, UGO BIANCHI, MARIASUSAI DHAVAMONY, CARLO PRANDI,
Le scienze delle religioni oggi (Pubblicazioni dell'Istituto di Scienze Religiose in Trento, 4). Bologna, centro editoriale dehoniano, 1983, 273 p.

Cet ouvrage rassemble les actes d'un colloque sur le problème de la méthodologie en science des religions, colloque qui s'est tenu en mai 1981 à Trente. Quatre exposés substantiels ainsi que les discussions qui les ont suivis sont présentés. — Dans une très longue étude richement documentée, Aldo N. Terrin, à la recherche d'une science intégrale des religions, analyse les arcanes de l'histoire des religions et de la phénoménologie religieuse et offre de surcroît une esquisse des approches anthropologique, philosophique et théosophique. Il insiste tout particulièrement sur deux points: tout d'abord sur la spécificité de l'expérience religieuse et l'autonomie de la religion ou des religions, autonomie qui détermine celle de la science des religions. Puis, il souligne le rôle capital de la précompréhension du phénomène religieux, c'est-à-dire de l'attitude fondamentale face à la religion, qui influe sur l'ensemble de l'analyse dont elle est l'objet. La précompréhension conditionne en effet l'approche du champ de recherches ainsi que les hypothèses que l'auteur élabore. — L'intrépide historien des religions, Ugo Bianchi de Rome, défend une fois de plus avec vigueur et esprit, l'approche rigoureusement historique et comparatiste; alors que le théologien indien Mariasusai Dhavamony, maintenant la différence entre sciences normatives de la religion (théologie et philosophie de la religion) et sciences humaines, présente la phénoménologie de la religion comme l'effort de pénétrer jusqu'à l'essence de la religion. — Enfin, Carlo Prandi passe en revue l'histoire des approches sociologique et anthropologique de la religion en analysant avec soin les points de vue de ses principaux représentants; il termine par l'évocation des rapports entre la religion, l'idéologie, la civilisation et le temps. C'est tout particulièrement ce dernier élément qui comporte de très utiles mises au point. — La table ronde finale est consacrée entre autres à l'épineux problème de la perméabilité des diverses disciplines. On y retiendra l'affirmation de Terrin selon laquelle chaque discipline, en vertu de la précompréhension qui lui est propre, aspire en principe à une interprétation globale du phénomène religieux. — Dans son ensemble, une documentation impressionnante et une rencontre des plus stimulantes de quatre spécialistes de la question.

CARL-A. KELLER

Théologie contemporaine

FRANCIS FROST, *Œcuménisme*, Paris, Letouzey & Aîné, 1984, 99 p.

Il s'agit d'une reproduction sous forme de petit livre de l'article «Œcuménisme» paru dans l'encyclopédie Catholicisme (même maison). Divisé en deux parties, l'ouvrage traite de l'œcuménisme des «frères désunis» (COE) d'abord, de l'œcuménisme

avec les frères ensuite, pour aboutir enfin à une réflexion théologique et ecclésiologique sur le sujet. Très orienté du côté catholique, le livre contient néanmoins tous les renseignements utiles (jusqu'en 1982) touchant «au fait chrétien le plus important au XX^e siècle» (W. Temple).

KLAUSPETER BLASER

EMILIO CASTRO, *Freedom in mission: the perspective of the kingdom of God.*

An ecumenical inquiry, Geneva, World Council of Churches, 1985, 348 p.

Sent free. Mission and unity in the perspective of the Kingdom (The Risk book series), Geneva, World Council of Churches, 1985, 102 p.

La mission, comprise dans la perspective du royaume de Dieu, permet — et même exige — une liberté totale pour servir ce royaume, pour participer à sa proclamation et à sa manifestation. C'est l'affirmation centrale de cette thèse de doctorat soutenue en 1984 par l'A. qui fait preuve tout au long de l'ouvrage d'un grand équilibre conciliant entraînement dans l'Ecriture et attention aux signes des temps. Cette étude se compose de deux parties distinctes. La première offre une discussion théologique sur le royaume de Dieu et ses implications au plan de la mission en commençant par évoquer diverses situations où les Eglises se trouvent confrontées à des choix difficiles (Amérique latine, Corée du Sud, Taiwan, Inde, Sri Lanka,...). Elle se poursuit par un résumé du débat théologique international des années 1972-1984, avant de revenir sur le thème central du royaume autour duquel s'articule la conception missionnaire de l'A. A ses yeux, «il serait difficile de trouver un thème biblique plus inspirant en cette heure où nous sommes confrontés aux défis du monde contemporain» (38). C'est ainsi qu'il revient d'abord sur les perspectives bibliques de ce thème avant de l'étudier de façon théologique et systématique. Enfin, le dernier chapitre de cette première partie développe l'affirmation principale de la thèse : «la liberté dans la mission du royaume». Il apparaît donc que pour l'A., toute activité de l'Eglise devrait être comprise dans la perspective de sa vocation de proclamation du royaume qui est la manifestation historique de son amour trinitaire. Quant à la seconde partie de l'ouvrage, elle se compose d'un choix d'articles, publiés ou inédits, s'inscrivant dans une grande continuité par rapport à l'introduction. Ils sont regroupés sous les titres suivants : 1. La mission dans la perspective du royaume; 2. Le *Kairos* latino-américain; 3. L'Eglise et ses tâches dans la mission du royaume; 4. La mission, hier, aujourd'hui et demain. Au terme de cette lecture, quelques questions méritent d'être soulevées. Ainsi, celles de se demander si les termes *mission* et *évangélisation* sont synonymes, de savoir quels sont les critères d'une nouvelle lecture des textes bibliques qui semble s'amorcer. Il faut également s'interroger sur le rapport qui existe entre l'édification du corps historique de l'Eglise et l'édification du Royaume, entre histoire et eschatologie. Par ailleurs, de quelle façon ce débat sur la *liberté* va-t-il modifier le dialogue engagé avec les pouvoirs en place? En conclusion, cet ouvrage, écrit par un témoin exceptionnel des mutations de l'Eglise, invite donc à repenser la mission dans une perspective très stimulante, insistant sur le concret des situations rencontrées dans l'Eglise et poussant à une pastorale de la spiritualité. — Quant au second livre mentionné, il n'est qu'un tiré-à-part de la première partie de la thèse où les notes ont été considérablement allégées pour en rendre la lecture plus aisée.

SERGE MOLLA

JACQUES MATTHEY, *Et pourtant la mission. Perspectives actuelles selon les Actes des Apôtres*, Aubonne, Editions du Moulin, 1985, 100 p.

«Notre situation est semblable à celle de Luc» déclare l'auteur de ce petit livre sur la mission (p. 90) venant s'ajouter à celui de H. R. Weber sur Matthieu (L'invitation au festin, 1972). Dès lors, son projet consiste à relire le livre des Actes (deuxième tome de l'œuvre lucanienne dans le NT), selon ses perspectives missionnaires. Que de découvertes passionnantes dans le parcours qui ne se perd ni dans des détails exégéticos-historiques, ni dans des interprétations «intéressées». Tout est précis, correct, et se défend bien. Très accessible, ce petit ouvrage montre l'originalité de la mission selon Luc dans le concert des conceptions et pratiques missionnaires du premier siècle de christianisme. Deux textes font l'objet d'une analyse approfondie : celui de la prédication de Paul à Athènes (Ac. 17, 16-34) que l'auteur qualifie d'unique en son genre parce qu'un des seuls modèles d'approche des païens que le NT nous ait légués, et le discours de Paul à Milet (20, 17-30) donnant des pistes pour la mission dans une époque post-apostolique. C'est précisément ici que J. Matthey fait découvrir d'étonnantes parallèles avec les problématiques actuelles : «Le temps des grandes campagnes missionnaires intervilles est terminé. Le temps de la mission régionale des Eglises locales a commencé au premier siècle, selon Luc» (p. 89). A cet égard, l'auteur utilise un vocabulaire moderne «de l'Intercity au Régional» (15, 94). Autre problématique actuelle, celle des riches et des pauvres : «Or c'est la réponse des chrétiens riches à l'appel de Jésus tel que Luc l'a transmis que dépend la crédibilité de la mission en temps post-apostolique» (88). Matthey n'ignore pas la distance, mais il veut montrer la ressemblance des situations, ce qui est légitime. Un bel exemple de vulgarisation biblique encore qu'il ne prétende pas couvrir l'ensemble de la problématique des Actes et celle de la mission actuelle. Voici comment l'auteur résume la responsabilité missionnaire au temps de Luc : «Chaque chrétien est missionnaire dans sa marche à la suite de Jésus... Chaque communauté est missionnaire par le rayonnement tranquille de sa louange, du partage des biens en son sein, de son enseignement».

KLAUSPETER BLASER

ROSEMARY R. RUETHER, *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, 1983.

Sexisme et parole de Dieu s'ouvre par la création littéraire d'un midrash féminin intitulé «la Kénose du Père», en trois volets ; ce seul fait signe une manière différente de produire un écrit théologique de femme. Pourtant ce livre n'est pas un essai de plus sur le langage sexiste de la théologie mais plutôt la première formulation systématique des lieux du débat entre théologie chrétienne et théologie féministe. L'ampleur des thèmes abordés de même que la formulation du principe critique de la théologie féministe, à savoir «la promotion de la pleine humanité de la femme» permettent de faire voir le biais patriarchal à travers lequel, selon l'auteur, nous ont été transmises la plupart des données de la Révélation. Elle en signale l'apparition dès lors que «Dieu et diable sont couplés avec homme et femme» ce qui induit une lecture de l'ensemble de la réalité selon deux perspectives, d'une part «femme-nature-diable», d'autre part «homme-esprit-Dieu». Elle analyse les réfutations modernes de cette hiérarchisation et remarque que beaucoup d'entre elles sont insuffisantes et idéalistes car elles tiennent pour rien l'aspect «diable» de la première ligne, ce qui lui laisse la bride sur le cou. Pour elle, le biais patriarchal doit être considéré comme «péché» contre l'humanité telle qu'elle fut

donnée au commencement, fortement liée à une Promesse d'accomplissement. — R. Ruether va alors reprendre différents points de la Révélation afin d'en proposer une relecture non-patriarcale. C'est ici que malgré un langage très clair et synthétisant plusieurs types d'expression (au risque de perdre une part trop importante de la complexité de la réalité concernée), le propos ne convainc pas toujours. Le rapport à l'histoire qu'elle met en œuvre n'est pas élucidé jusqu'au bout. Ceci devient très apparent dans sa manière de traiter l'humanité sexuée de Jésus dans son rapport à la divinité du Christ; de même que dans sa manière de refuser de s'occuper de la perspective eschatologique alors, qu'à mon sens, ces deux lieux ont certes été utilisés comme ancrage pour l'asservissement des femmes mais doivent maintenant être re-lus et re-travaillés en profondeur par elles et non simplement effleurés. Ruether invoque aussi la divine Sagesse ce qui a le mérite de redonner une place à ce Nom du divin; elle le fait souvent avec pertinence puisque la Sagesse a été à plusieurs reprises sous des traits féminins, montrée comme une interpellatrice face aux représentations par trop exclusivement masculines de Dieu; mais l'auteur ne tombe-t-elle pas dans l'excès inverse: celui de réduire la Sagesse de Dieu à ce seul aspect de sa manifestation? En résumé, ce livre constitue un jalon important par la sorte d'inventaire des points d'achoppement de la perspective féministe dans le champ de la théologie. Bien qu'il n'évite pas toujours une simplification abusive du propos, il est une sorte de document de base indiquant les perspectives de travail pour les hommes et les femmes qui chercheraient à vivre dans une communauté guérie du biais sexiste.

MICHÈLE BOLLI

CORNEL WEST, *Prophesy deliverance! An Afro-American Revolutionary Christianity*, Philadelphia, Westminster Press, 1982, 185 p.

Après avoir publié plusieurs articles remarqués, dont «Black Theology and Marxist Thought», West publie cet important essai, sorte de première tentative d'écrire une véritable philosophie afro-américaine où il traite des rapports entre théologie et philosophie, religion et marxisme, race et classe. Il tente d'y poser les fondations de ce qu'il nomme un «christianisme prophétique». Liant le thème de la libération (développé par la théologie noire-américaine) au regard marxiste sur l'économie et la lutte des classes, West offre tout d'abord une réflexion sur les sources et les tâches d'une pensée critique authentiquement afro-américaine dont le programme s'énoncerait comme suit: 1. réinterpréter l'histoire, 2. enquêter sur les origines de l'idée de *white supremacy*, 3. relever les diverses réponses noires face à une telle idée, 4. instaurer (ou poursuivre) un dialogue entre pensée marxiste et afro-américaine, 5. offrir un remède à la situation américaine présente. Il développe chacune de ces cinq tâches dans un chapitre distinctif avant d'exposer sa thèse qu'une «alliance d'un christianisme prophétique (i.e. celui de la *Black Church* radicale) avec un marxisme progressiste serait le dernier espoir de l'humanité» (p. 95). Pour l'auteur, les deux courants de pensée peuvent, et doivent, s'enrichir mutuellement, car tous deux procèdent d'une dialectique, liant la notion de libération à certaines conditions socio-économiques, et se livrent à une critique sévère du capitalisme libéral américain. Dès lors, si le marxisme sert de correctif à la théologie noire au sens où il l'oblige à être attentive à la relation existant souvent entre oppression et ordre socio-économique, la théologie noire pourrait permettre au marxisme de reconsiderer sa compréhension de la religion et de la culture. En résumé le livre de West offre un programme de réflexion où chaque chapitre mériterait un large développement. Sans vouloir nier l'importance de cet ouvrage, trois questions semblent devoir être soulevées.

Premièrement, il n'est pas certain que christianisme et marxisme puissent s'allier si facilement, et s'il faut, à juste titre, relever les graves erreurs, les manquements du christianisme, qu'en est-il de celles, de ceux du marxisme ? De plus, ces erreurs et manquements du christianisme ou/et du marxisme, ne sont-ils que des «accidents de parcours» ou font-ils partie du système ? Deuxièmement, la libération annoncée par l'Evangile n'est-elle *que* libération d'une oppression politique et socio-économique ? En dernier lieu, les penseurs noirs américains sont-ils prêts à lier marxisme et religion chrétienne dans leurs perspectives théologiques ? Jusqu'aujourd'hui, cela paraît d'autant moins probable qu'ils ne semblent pas partager le point de vue de West selon lequel la classe à laquelle un individu appartient, plutôt que sa race, détermine le pouvoir qui lui est accordé. Mais il est possible que l'on assiste actuellement à une mutation de pensée, ce dont ce livre témoignerait.

SERGE MOLLA

JAMES H. CONE, *For my people. Black Theology and the Black Church* (The Bishop Henry McNeal Turner studies in North American Black Religion, Vol. 1), Maryknoll, New York, Orbis, 1984, 271 p.

Adressé tout d'abord à l'Eglise noire et à la communauté afro-américaine, ce livre marque une étape dans la pensée de Cone. Après environ une quinzaine d'années de réflexion théologique, liée à l'émergence de la théologie noire, Cone tente de préciser la relation Eglise noire-théologie noire. Pour cela, il relit l'histoire récente du Mouvement pour les Droits civiques, rappelle le livre contesté de Joseph Washington *Black Religion*, et souligne l'importance du mouvement exigeant un Pouvoir noir. Cette relecture lui paraît décisive pour bien expliquer la naissance de la théologie noire que d'aucuns avaient faussement accusée d'être en rupture avec la tradition noire. Puis, reprenant les diverses étapes de ce nouveau courant théologique, il en révèle les forces et les faiblesses avant de traiter sérieusement des relations Eglise-théologie noires, au sein desquelles se posent les questions du rôle des femmes, des rapports avec le Tiers-Monde et les autres minorités des Etats-Unis, et du marxisme. En clair, Cone estime que l'Eglise et la théologie noires ont besoin d'une «nouvelle vision», d'une nouvelle perspective riches de la tradition de lutte au sein de l'aide radicale de l'Eglise noire. Et si de nombreux héros, hommes ou femmes, sont rappelés, Cone insiste sur Malcolm X et Martin Luther King, Jr., dont il faut faire mémoire, non de façon romantique, mais avec discernement, car chacun d'eux indiquait la direction à suivre. A sa manière, ce livre souligne le problème des rapports que toute théologie entretient avec «son» église. Il est également certain que toute église est amenée aujourd'hui à repenser sa compréhension du rôle des femmes en son sein. Quant à la question des rapports à entretenir avec les plus démunis et le Tiers-Monde, il serait effectivement temps qu'elles soient considérées comme pertinentes théologiquement. Cone n'offre donc pas un ouvrage d'ecclésiologie contextuelle, mais réfléchit en théologien à sa situation d'église : son exemple mériterait d'être suivi.

SERGE MOLLA

BRUNO CHENU, *Le Christ noir américain* (Jésus et Jésus-Christ, n° 21), Paris, Desclée, 1984, 246 p.

Destiné à un large public, ce livre qui complète le *Dieu est noir* de l'auteur (cf. *RThPh* 1981/I, p. 90) cherche à donner une interprétation théologique à la confession du Christ au sein du peuple noir américain. Retraçant l'odyssée de ce peuple, l'auteur révèle nombre de textes, chants, sermons, etc., proposant une sorte de christologie populaire avant la naissance de la théologie noire. De la méditation de Jésus, frère de l'esclave, au Christ *noir* réalité ou symbole pour Albert Cleage ou James Cone, le lecteur parcourt toute l'histoire de ce peuple pour qui l'Eglise — et par conséquent la confession de Jésus-Christ — a été/est si déterminante. Il serait facile de mésestimer l'importance et la valeur de tous ces témoignages religieux et culturels, mais ce serait du même coup oublier qu'ils étaient le seul moyen d'exprimer une foi et une réflexion vivantes. En ce sens, la théologie noire, qui a vu le jour en 1966, ne s'inscrit pas en rupture, mais bien dans une tradition à laquelle appartiennent Nat Turner, David Walker, Henry Highland Garnet, Frederik Douglass et Martin Luther King, Jr., pour n'en citer que quelques héros. Cette théologie élargit aujourd'hui son regard en réfléchissant à ses relations avec le Tiers-Monde et le marxisme, alors qu'elle voit en son sein l'émergence d'un courant féministe. La confession du Christ, selon Chenu, a pris dès lors des formes plus académiques, même si le cri de la foi (*shout*) reste le même : «give me Jesus» («donnez-moi Jésus»)! — Il faut avant tout relever et insister sur la mise en contexte et la valeur de documents rassemblés dans cet ouvrage, même si le nom très important de Howard Thurman (l'auteur de *Jesus and the disinherited*) est mystérieusement absent et que l'on aurait souhaité un commentaire beaucoup plus dense, mieux pensé théologiquement. Ainsi le chapitre consacré à Martin Luther King, Jr., ne souligne pas assez clairement l'importance de la christologie dans la pensée du leader noir, alors que l'influence de Gandhi à son endroit paraît être surestimée. De plus, on notera l'absence de toute référence au Mouvement pour les Droits Civiques qui ne se réduit pas à l'image du pasteur d'Atlanta. Quant à la troisième partie (chap. 7 à 9) consacrée à la théologie noire, elle est par trop centrée sur les figures de James H. Cone et Albert Cleage au détriment d'autres penseurs, et il est à regretter qu'aucun texte plus littéraire ne se soit ajouté à ces chapitres (comme c'est le cas pour les précédents). En conclusion, le livre de Chenu offre une importante collection de documents dont la lecture christologique ne paraît pas suffisamment approfondie, ce qui aurait pour risque de réduire la documentation proposée à un folklore sans pertinence théologique pour le lecteur européen.

SERGE MOLLA

MARGUERITE YOURCENAR, *Blues et gospels*. Images réunies par Jerry Wilson, Paris, NRF-Gallimard, 1984, 175 p.

Lorsque l'art de l'écriture s'allie à celui de la photographie avec tant de talent, il se pourrait bien que le lecteur s'initie réellement à un aspect de la culture noire-américaine. Avec quelques traductions de chants laïcs ou religieux, quelques contes et témoignages, le tout souligné d'images extrêmement expressives (surtout les visages), il apparaît clairement combien le profane et le sacré sont indissolublement liés dans la vie noire-américaine. James H. Cone, théologien noir-américain, n'écrivait-il pas : «Je suis un blues et ma vie est un spiritual»? Un livre magnifique.

SERGE MOLLA

HANS-RUEDI WEBER, *Immanuel. The coming of Jesus in Art and the Bible*, Grand Rapids/Geneva, W.M.B. Eerdmans/World Council of Churches, 1984, 122 p.

Après avoir réfléchi sur la croix dans l'art et la prière avec son ouvrage intitulé *Depuis ce vendredi-là*, paru en 1979, Weber étudie de quelle façon chaque évangéliste annonce la venue de la Parole qui s'incarne, et qui a pour nom Jésus, le Christ. S'il invite le lecteur à relire très attentivement les textes de Marc, Luc, Matthieu et Jean, il lui offre ensuite de méditer sur ces textes fondamentaux à partir de représentations artistiques, anciennes ou contemporaines, provenant du monde entier. Ce qui est fascinant dans ce choix d'œuvres proposé par Weber, c'est qu'elles mettent toutes en valeur l'un ou l'autre aspect du texte relevé par l'exégèse; ce critère a donc amené l'auteur à laisser de côté nombre de dessins ou tableaux plus célèbres. Par ailleurs, plusieurs textes liturgiques, extraits des trésors de l'Eglise, viennent compléter ces profondes méditations sur Noël. Sans aucun doute un livre magnifique.

SERGE MOLLA

A late friendship. The letters of Karl Barth and Carl Zuckmayer. Preface by Hinrich Stoevesand. Translated by Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids, Michigan, W. B. Eerdmans, 1982, 72 p.

Les derniers mois de la vie de Barth furent éclairés par son amitié avec le poète Carl Zuckmayer. Leur correspondance commença le 16 mai 1967 pour ne s'achever qu'avec la mort du théologien. Leurs lettres dévoilent un Barth plus intime, et relèvent son attention à la culture tout en apportant quelque rai de lumière sur ses positions théologiques. A ce titre, ce volume de correspondance est peut-être l'un des plus intéressants, avec celui sur Bultmann (cf. *RThPh* 1983/III, p. 309), d'autant plus qu'il comporte en outre un essai du poète Zuckmayer sur Barth. Publié en 1970 dans un journal zurichois et intitulé «Histoire d'une amitié tardive», ce court texte, à la façon d'un petit tableau impressionniste, complète bien cet attachant recueil.

SERGE MOLLA

WILFRED MONOD, *Viens et vois!* Paris, Librairie Fischbacher, (1^{re} édition 1928) reprint 1984, 337 p.

Le pasteur Michel Jas de Perpignan a pris l'initiative de rééditer un des ouvrages particulièrement saisissants et utiles de Wildred Monod, de ce «prédicateur du réveil, engagé dans les luttes sociales, conférencier, un des grands responsables du dialogue avec la libre pensée, professeur de théologie, fondateur d'une union de prière, un des pères du mouvement œcuménique, acteur puis président de l'union des églises réformées de France». Faut-il rééditer du Monod? Le lecteur d'aujourd'hui saura savourer certains chapitres ou formules qui sont en effet d'une force spirituelle extraordinaire; d'autres lui paraîtront vieillis. Il appréciera cet «ouvrage de base, sorte de systématique chrétienne à la portée du non-initié». Qu'est-ce que cela signifierait pour la théologie et la catéchèse de ce siècle si le lecteur venait à conclure avec M. Jas: «je n'ai rien trouvé de meilleur»?

KLAUSPETER BLASER

SILVESTRO MARCUCCI, *Gli «inizi» della matematica greca. Le congettura Kantiano-Popperiane di Árpád Szabó* (Collection «La ruota», vol. 8), Lucca, Maria Pacini Fazzi ed., 1984, 59 p.

Histoire de la philosophie

Eloge enthousiaste — jusqu'à l'excès — des *Anfänge der griechischen Mathematik* d'Árpád Szabó (München-Wien-Budapest, 1969), cette brochure publiée dans une collection vouée principalement à la présentation d'historiens des sciences et de la philosophie a pour objet de définir la démarche intellectuelle du savant hongrois en tant qu'épistémologie. Szabó a fait œuvre de pionnier audacieux, parfois téméraire, en attribuant à Zénon d'Elée l'origine des théories connexes de la démonstration mathématique et de l'irrationalité que la tradition antique unanime assure avoir été découvertes par Théodore de Cyrène, Théétète d'Athènes et Eudoxe de Cnide à l'époque de Platon. Mais il opère au moyen d'un système de conjectures qui pose au lecteur averti la question de la relation entre l'invention conjecturale définie par Popper et l'objectivité des principes admise par Kant. C'est à cette question que veut répondre Marcucci, et il y parvient en montrant comment Szabó, non sans quelque paradoxe, assied implicitement, et presque inconsciemment, ce qu'il sait être des hypothèses et des conséquences d'hypothèses, dans sa recherche, sur une certitude de type kantien quant à l'objectivité des résultats auxquels il parvient.

FRANÇOIS LASSERRE

JACQUES DE MONLÉON, *Marx et Aristote. Perspectives sur l'homme*, Paris, FAC éditions, 1984, 167 p.

A la différence de l'ouvrage de Patrick de Laubier, *Une alternative sociologique Aristote Marx* (Fribourg 1978), le texte de Monléon se veut philosophique; ce sont les fondements philosophiques qui sont en jeu, les conceptions culturelles, politiques, économiques, étant reléguées au second plan. En dépit du style oral — avec redites et simplifications outrancières inhérentes au parler quotidien — l'ouvrage suscite la réflexion sur la place de l'homme comme personne dans la cité. Comme l'indique le sous-titre, il s'agit de perspectives entre lesquelles il faut choisir; pour l'auteur, l'alternative est simple: Marx ou Aristote, c'est-à-dire la collectivité ou l'individu. D'entrée de jeu, l'auteur affirme que la pensée d'Aristote constitue «une contrepartie extraordinaire» (p. 16) aux théories de Marx. L'alternative est classique, mais son traitement assez original: ne se limitant pas aux traditionnelles divergences — maintes fois repérées et répétées — Monléon est soucieux de la vérité, non de la théorie. Sa préférence marquée pour le projet d'Aristote est justifiée par quatre points: a) aux thèmes de la *puissance* de la *science* dont s'enorgueillit la modernité, l'auteur préfère les thèmes — plus modestes mais plus humains — de la *connaissance* et de l'*amour*; b) à l'opposition dialectique du prolétaire et du capitaliste est préférée la base de toute réflexion: l'*homme* comme être conscient, responsable, unique; c) la praxis marxienne, subordonnant le savoir et l'agir au faire et réduisant la pensée au rôle subalterne de serviteur de l'action, ne satisfait pas Monléon qui opte pour la praxis aristotélicienne, insistant sur le rôle du *savoir* pour l'agir d'abord et le faire ensuite; d) la distinction entre valeur d'usage et valeur d'échange, dont Marx s'est fait le prophète, ne répond pas à la réalité, car, si l'on suit Aristote, la valeur d'échange n'a pas d'importance décisive ou première, mais uniquement un rôle secondaire en vue de la fin recherchée. — Appartenant à la collection «Réfléchir», cet ouvrage — simplifiant les positions abordées et optant parfois trop légèrement pour Aristote contre Marx — offre un sujet de réflexion à tous ceux qui cherchent à mieux comprendre l'homme.

JACQUES SCHOUWEY

CHARLES SANDERS PEIRCE, *Textes anticartésiens*. Présentation de Joseph Chenu, Paris, Aubier Montaigne, 1984, 318 p.

Ce volume a le mérite de mettre à la disposition des lecteurs français des textes d'un philosophe américain dont l'importance apparaît, au fur et à mesure que ses œuvres sont éditées, de plus en plus grande. Il contient cinq articles, écrits pendant la première partie de la vie de l'auteur: les trois premiers sont de 1867-8 et les deux derniers — publiés à l'origine en français — de 1878-9, mais dont les idées ne seront jamais reniées par Peirce. Comme ils sont d'une lecture assez difficile, l'éditeur les a fait précédé d'une longue introduction (170 p.), où il les éclaire à l'aide d'autres passages et les intègre dans l'ensemble de la philosophie peircienne; cette introduction atteint pleinement son but. Ce volume comprend encore une notice biographique, qui mentionne aussi les travaux scientifiques de Peirce en physique, en astronomie et en logique, ainsi qu'une bibliographie. — L'éditeur note, dans son introduction, que Peirce a voulu élaborer une philosophie qui soit adaptée à la science de son temps; cela l'a amené à soutenir la thèse que toute pensée est discursive et qu'elle se ramène en définitive à une opération fondamentale: l'inférence, laquelle est de trois types: l'induction (qu'on ne saurait justifier par une prétendue régularité de la nature), l'abduction ou hypothèse, et la déduction; d'où notamment le rejet cartésien du primat de l'intuition et la conception de la sensation comme hypothèse. La pensée étant discursive, langage donc, la notion de signe — et la sémiotique — va acquérir un statut central: penser, c'est nécessairement penser par signes, et Peirce présentera même le pragmatisme — dont il est le fondateur — comme une conséquence de sa sémiotique. Cela amènera aussi l'auteur à formuler une nouvelle table des catégories, dans laquelle on reconnaît une possible influence de la pensée de Maine de Biran, et à adopter une position métaphysique proche de celle de Duns Scot (Peirce connaissait bien les auteurs médiévaux). — Si l'éditeur a intitulé ce volume *Textes anticartésiens*, c'est sans doute parce que la philosophie de Peirce s'oppose radicalement à celle de Descartes; en effet, presque tous les articles contiennent des thèses qui visent directement des points de doctrine importants de ce philosophe. Dans le premier, l'auteur conteste que l'homme ait une faculté d'intuition: il n'y a pas de connaissance qui ne soit déterminée par une connaissance antérieure (il n'y a donc pas de connaissance originelle, pas de *cogito*); c'est pourquoi il n'y a pas non plus de connaissance intuitive de soi: nous ne nous connaissons que par inférence à partir de faits externes, ce qui implique aussi le rejet de l'introspection. Dans le second, la fonction cartésienne du doute est rejetée: «Nous devons commencer avec tous les préjugés qui sont réellement les nôtres quand nous abordons l'étude de la philosophie» (195), ainsi que la méthode d'argumentation du philosophe français. Dans le quatrième, Peirce revient sur le doute cartésien pour relever qu'il est artificiel et impraticable, mais pour une autre raison que précédemment: seul un doute vécu comme réel peut faire débuter une recherche, et non un doute méthodologique et total (un doute total n'est jamais réel, mais toujours feint). Dans le cinquième enfin, c'est le critère des idées claires et distinctes qui est attaqué, comme représentant une phase dépassée de la démarche scientifique. — Cela indique la profondeur des divergences entre Peirce et le cartésianisme, et explique en partie la difficulté que l'on éprouve parfois à comprendre celui-là: la philosophie occidentale est restée en bonne partie cartésienne — le cartesianisme est devenu, sur bien des points, le sens commun philosophique — et tout départ radical de ce point de vue désoriente de prime abord. Une telle désorientation est pourtant salutaire, car elle permet de remettre en question, de manière réelle et non seulement fictive ou dilettante, certains lieux communs, d'autant que les arguments de Peirce sont de poids. — L'argumentation de Peirce ne se borne toutefois pas à s'opposer à Descartes: de nombreux autres thèmes sont abordés, notamment une étude du syllogisme et une réfutation remarquable des critiques les plus importantes qui ont été adressées à ce

mode de raisonnement (Hegel est particulièrement visé, à propos de qui l'auteur remarque, non sans humour: «Je me demande pourquoi cet éminent logicien n'ajoute pas à sa liste d'exemple de syllogismes corrects le syllogisme suivant: Il pleut ou il ne pleut pas; or il ne pleut pas; donc il pleut» (244), et une étude de la croyance — car la production de la croyance est la seule fonction de la pensée — où Peirce étudie quatre manières de fixer sa croyance. — Nous terminerons en donnant un dernier échantillon, significatif, de la philosophie de Peirce qui concerne la notion de réalité et les degrés de clarté d'une idée. Au niveau du sens commun (premier degré), l'idée de réalité est claire parce que familière: on s'en sert avec confiance et on n'imagine nullement qu'on ne la comprend pas; à un second degré, celui des définitions abstraites, on est plus embarrassé, mais on aboutit à caractériser le réel comme «ce dont les caractères ne dépendent pas de l'idée qu'on peut en avoir» (303). C'est là que la philosophie classique est arrivée, mais cela reste insuffisant. Appliquant alors sa propre méthode (troisième degré), reposant sur le principe que «la réalité, comme toute autre qualité, consiste dans les effets perceptibles particuliers produits par les choses qui la possèdent» (303), Peirce débouche sur une conception de la réalité qu'il juge seule compatible avec la science: «L'opinion prédestinée à réunir finalement tous les chercheurs est ce que nous appelons le vrai, et l'objet de cette opinion est le réel» (306). Il n'y a donc pas — nouvelle opposition au cartésianisme — de réalité inconnaisable. — Cet échantillon semble infirmer l'opinion répandue que les philosophes logiciens, anglo-saxons surtout, répugnent à s'adonner à la métaphysique: Peirce examine la notion de réalité, il fait de la métaphysique. Il en convient, mais c'est pour ajouter tout de suite, avec une pointe d'humour, une phrase qui termine le dernier article: «Toutefois, la métaphysique étant chose plus curieuse qu'utile, et dont la connaissance, comme celle d'un récif submergé, sert surtout à nous mettre en état de l'éviter, je n'imposerai plus d'ontologie au lecteur» (308). Phrase déconcertante, car les écrits de Peirce fourmillent de métaphysique, mais comme le sont de nombreuses thèses de l'auteur, dont le moindre mérite, nous l'avons dit, n'est pas de nous obliger à repenser ce qui ne nous déconcertait pas assez, parce que nous avions sans doute trop bien fixé certaines de nos croyances.

BERNARD BAERTSCHI

PAUL ROSTENNE, *Infîni et Indéfini. Les deux pôles de la pensée*, Gênes, Studio Editoriale di Cultura, 1984, 63 p.

Ce petit essai est, dans sa brièveté, d'une extraordinaire densité et profondeur de vue. On s'attend à un discours spéculatif sur les notions d'infini et d'indéfini, on découvre très vite qu'il ne s'agit pas ici de jouer avec des concepts, sinon pour dire l'enjeu grave — philosophique et religieux, épistémologique et ontologique — qu'ils impliquent et qui est au cœur de la pensée occidentale moderne. Car, des différentes *significations* de ces notions ne dépend rien de moins que le destin de cette pensée jusqu'à nos jours, le *sens* qu'elle se donne à elle-même et à l'être qu'elle vise, le sens qu'elle attribue au monde et à l'homme. — Au long de ces soixante pages d'une écriture serrée (qu'on souhaiterait parfois plus aisée), on assiste à un étonnant travail de synthèse où se trouvent repensées, dans l'éclairage d'une problématique ontologique fondamentale et dans le sillage des onto-phénoménologies passées (de Hegel à Heidegger), les tendances récentes de la philosophie contemporaine. Une philosophie tentée par de nouveaux logos, logos logicien (sur le modèle mathématique) ou «langagier» (sur le modèle linguistique), mais qui ne cesse d'être déterminée par une ontologie implicite, en l'occurrence par un certain sens — ou non sens — de l'infini, sa contamination par l'indéfini et finalement sa

confusion avec ce dernier, ce que l'A. appelle «l'infinitisation» de l'indéfini. — Si l'indéfini signifie strictement l'indéfiniment déterminable et dessine par conséquent le champ spatio-temporel du fini, qui est l'horizon de la connaissance, le rabattement dans cet horizon, de l'infini, qui au contraire signifie l'absolu dans sa transcendance, l'Etre, c'est-à-dire, comme l'affirmait Descartes, Dieu et «Dieu seul», entraîne la rupture de la pensée avec cet absolu, qui cependant la hante, «objet impossible» qui l'anime et la meut du dedans comme son origine secrète. — Les traits caractéristiques de la pensée contemporaine, sa tendance à l'autonomisation (qui commence avec l'impérialisme philosophique hégélien et s'achève avec la fascination de la science), son enfermement dans le monde, l'occultation de ses racines transrationnelles, dérivent de cette confusion de l'infini et de l'indéfini, qui implique à la fois la rupture du lien qui l'unit à l'infini et l'effacement de la différence radicale qui l'en distingue. — La confusion-séparation des sphères de l'infini et du fini entraîne une autre confusion : celle des différentes sphères du savoir, elle entraîne la perte du sens spécifique de la pensée philosophique, du savoir scientifique et de la connaissance mythique et religieuse, ainsi que des rapports rigoureux qui unissent philosophie, science et foi. Ce que l'A. démontre, c'est que la pensée philosophique, en quête du sens de l'être, loin d'être exclusive d'une foi d'une part, de la science d'autre part (ou au contraire sommée de se perdre en elles), peut entrer avec l'une ou l'autre dans un rapport fécond de complémentarité, à condition cependant de reconnaître d'un côté le rapport de «connexion-différence» avec son origine transcendante et de l'autre sa spécificité par rapport à la «pensée opératoire» qui est celle du savant. — Nous ne ferons qu'une seule objection à l'A. : peut-on faire abstraction, dans les rapports du fini et de l'infini et dans la relation de la philosophie et de la foi, de la liberté, dont il n'est presque jamais question dans cet essai? A cet égard, il n'est fait qu'une brève allusion à la raison pratique de Kant (p. 11), qui aurait mérité ici plus qu'une ligne. De même, l'A. aurait pu se référer à l'ontologie phénoménologique de M. Henry et à sa philosophie de l'immanence qui nous paraît très proche de ses conceptions.

GABRIELLE DUFOUR-KOWALSKA

Philosophie contemporaine

MANFRED FRANCK, *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie*, I. Teil (Neue Folge Band 142), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1982, 360 p.

Les aspects philosophiques et littéraires du «mythe» suscitent un intérêt nouveau auquel le livre de Manfred Frank répond. L'essentiel du texte a été élaboré par l'auteur, actuellement professeur de philosophie à l'Université de Genève, lors des cours qu'il a donnés à Düsseldorf. Une introduction au problème du mythe, qui se réfère à Ernst Bloch et à Walter Benjamin, montre aussi bien l'enrichissement que peut représenter une discussion contemporaine sur la mythologie que les risques possibles d'une telle reprise du «mythe» (9-44). L'auteur prouve l'actualité du problème du mythe — qui est «une des questions préoccupantes de notre époque» (73) — en renvoyant à trois ouvrages récents: *Der Gotteskomplex* de Horst Eberhard Richter, *Arbeit am Mythos* de Hans Blumenberg et *Die Gegenwärtigkeit des Mythos* de Leszek Kolakowski (45-72). L'examen de ces ouvrages — comme l'auteur se l'était proposé — démontre qu'un même projet apparie sous l'égide du mythe l'actuelle «critique de la rationalité et des sciences» à la critique romantique des lumières (50). Telle est la première des deux thèses principales de l'ouvrage de Frank. Il tient à montrer que «le romantisme allemand a été la première époque des temps modernes qui ait décrit le problème de l'aliénation de l'Etat et de la société comme le problème de la perte d'une possibilité de légitimation, et qui l'ait abordé dans une terminologie religieuse» (10). La mythologie

de Herder et des romantiques conçoit la tradition des mythes comme «une sorte d'action sociale» qui a pour but «de légitimer (*beglaubigen*) l'existence et la constitution d'une société à partir d'une valeur suprême» (11). En conséquence, une deuxième thèse s'impose à l'auteur, à savoir que le mythe a — en termes habermassiens — une «fonction communicative» (11), une «fonction sociale aussi bien que pragmatique et éthique» (111) située dans le domaine normatif de la «légitimation de tous les aspects de la vie sociale (*Lebenszusammenhänge*) dans le cadre des institutions sociales» (11). Cette fonction consiste à fonder ou à pouvoir fonder les relations sociales (*gesellschaftliche Lebenszusammenhänge*) sur une valeur intersubjectivement incontestée (81). Le caractère particulier du mythe lui permet de «légitimer un fait naturel ou historique en le réduisant à un passé divin» (107). Grâce à sa «nature synthétique», le mythe établit «un consensus entre les opinions d'un groupe ou d'un peuple quant aux valeurs (*Wertansichten*)» (112). Le mythe crée une «solidarité de la vie» (Cassirer) (111). D'après Frank, la «nouvelle mythologie» de Herder et des romantiques (Hölderlin, Schelling, Schlegel, Novalis) est une opposition contre la «crise de la conception analytique de l'intellectualité» (114). L'idée de Herder d'une «utilisation heuristique de la mythologie» (131), utilisation qui envisagerait une «mythologie politique» (132), réapparaît dans l'*«Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus»* de Hölderlin, Schelling et Hegel. Ce fragment, minutieusement interprété par Frank, exige «une nouvelle mythologie au service des idées», «une mythologie de la raison» (154). Dans la mesure où cette exigence va de pair avec une forte critique de l'Etat (l'Etat «doit cesser d'exister»), la «nouvelle mythologie» contient une dimension socio-politique ainsi qu'une dimension poétique. Dans l'idée de la beauté, «idée qui unifie toutes les idées», «vérité et bonté sont sœurs (*verschwistert*)» (183). L'idée de la poésie devient une utopie sociale. Ainsi un problème originairement politique, la crise de la conception mécaniste de l'Etat, est abordé à l'aide d'une réflexion poétique: la poésie pourrait «suppléer à l'absence d'une possibilité de légitimation par la raison analytique» (194), en s'orientant vers un «état social dans lequel l'art représenterait l'universel, se présenterait pour un genre humain sans classes, une humanité non déchirée, comme l'intermédiaire de la réflexion, en tant que symbolique universelle» (208). Les mythes convergents de Dionysos et du Christ s'avèrent susceptibles d'être caractérisés comme le sujet d'une «symbolique universelle» (Schelling), d'une poésie qui rend «universellement communicable» (Schlegel) les idées cachées dans la nature mystique (248, 279) et qui annonce la renaissance d'une divinité et d'une religion (249). La divinité de la «nouvelle mythologie» (Dionysos ou Christ) est l'objet d'une religion populaire (251), d'une poésie populaire (228) créée par «le peuple lui-même» (Richard Wagner) (218), poésie par laquelle un peuple se représente symboliquement comme «totalité morale» (217). Conformément à cela, Hölderlin qualifie Dionysos de «Dieu de l'essence communautaire (*Gemeinschaftlichkeit*)»: «mieux vaut dormir que de vivre sans compagnons» (Hölderlin) 287). Une interprétation brillante de la grande élégie de Hölderlin *Brot und Wein* qui démontre que Dionysos représente le «dieu attendu» (*den kommenden Gott*), constitue le dernier tiers du livre de Frank. — Une question s'impose: une détermination de la fonction communicative du mythe dans le sens où ce dernier doit pouvoir assurer la concorde des membres d'une société, fournit-elle un critère satisfaisant pour distinguer le mythe de l'idéologie? Habermas, à qui Frank doit évidemment beaucoup concernant cette détermination du mythe, met plutôt l'accent sur la simple possibilité du succès de la communication, c'est-à-dire de la compréhension, qui pourrait être concrétisée sur le modèle d'une idée d'une communauté idéale de communication. De toute façon, Frank ne suggère point d'instituer un nouveau mythe de la «post-modernité», mais de reconnaître que la fonction communicative est la substance rationnelle du mythe, fonction que visait particulièrement la mythologie des romantiques et qui, à la limite, est, comme le disait Habermas, le «telos inhérent au langage».

Actualité d'Eric Weil, Actes du Colloque international, Chantilly 21-22 mai 1982, édités par le Centre Eric Weil, Lille, Beauchesne, Paris, 1984, 432 p.

Cinq ans, déjà, que s'est éteint à Nice ce «grand penseur exigeant». Plus encore que par ses livres, il a agi directement sur ses étudiants, à Lille, dans le Midi plus tard, et ceux qui l'ont approché, ses collègues ou les doyens des Facultés où il a enseigné y compris, conservent de lui plus que des souvenirs, une présence qui ne s'efface pas. Le Père Tilliette en a fait un portrait, dans les Archives de Philosophie (cité ici, p. 20) qui en restitue l'impact: «il ne cherchait pas les disciples, mais qui se mettait sous sa direction perdait le repos, devait s'astreindre à l'effort harassant du concept». Parus avec quelque retard, les actes du Colloque réunissant quelques-uns de ces disciples enchaînent quatre «tables rondes» groupant de sept à douze contributions autour des divers thèmes propres à Weil. La première concerne sa *Logique de la Philosophie*, ce grand écrit systématique (le plus imposant depuis Hamelin, dit D. Julia) dont les pans et les problèmes, dont la composition et la structure, dont la signification post-hégélienne interpellent le lecteur et le confrontent avec la problématique d'une philosophie systématique à l'heure des déconstructeurs de la raison. La deuxième table ronde reprend des problèmes plus déterminés, Dieu, la science, les figures du poète. La troisième s'accroche aux relations entre morale et politique. La quatrième tourne autour de la «lecture des philosophes». Hors colloque, P. Ricœur conclut par une réflexion fondamentale sur la possibilité même d'une philosophie après Hegel, en commentant les «catégories» qui suivent, chez Weil, celle de l'Absolu à laquelle toutes les précédentes aboutissaient comme à leur fin implicite, et qui pourtant, expressément liée à Hegel, n'achève pas la «logique de la philosophie». Par là, l'actualité de Weil prend tout son sens: il ne s'agit pas seulement de la présence continuée d'une des œuvres majeures de notre époque, mais de sa pertinence pour la compréhension de notre situation à la fin du XX^e siècle.

PHILIPPE MULLER

BEAT SITTER, *Plädoyer für das Naturrechtsdenken. Zur Anerkennung von Eigenrechten der Natur*, Basel, Helbling & Lichtenhahn Verlag, 1984, 58 p.

Si un plaidoyer peut être un simple discours prononcé lors d'une audience pour défendre le droit d'une partie, il peut aussi être la défense *passionnée* d'une personne ou d'une idée dans une affaire publique. Que peut alors être un plaidoyer pour la philosophie du droit naturel? Et plus encore: celle-ci a-t-elle *besoin* d'être défendue? Le droit naturel *comme droit de la nature* exige une défense, surtout dans un monde où la mainmise, l'exploitation, la destruction de la nature, semblent être le critère de la civilisation. Les *Verts* ont, sur le plan politique, déjà lancé un appel à la conscience; personne aujourd'hui ne peut ignorer les dangers pour la civilisation — et par là pour toute l'humanité — d'une exploitation désordonnée des forces et ressources de la nature. L'auteur du plaidoyer aborde le problème d'un point de vue philosophique: il veut montrer que la philosophie du droit naturel *doit* comprendre la reconnaissance de droits propres à la nature. La situation actuelle engendre un renouveau de la pensée du droit naturel: (a) le monde moderne est devenu un tout complexe qui a besoin d'ordre; (b) le pluralisme des sociétés contemporaines pose la question de la meilleure société; (c) les problèmes de l'environnement, que l'on a jusqu'ici laissés de côté dans la pensée du

droit naturel, reviennent à l'ordre du jour: pollution de l'eau, de l'air, mort des forêts ne sont pas que des prétextes politiques — ou politicards — mais des faits réels que doit prendre en compte une philosophie du droit naturel crédible; (d) si l'activité humaine est livrée à des contraintes qu'elle a elle-même élaborées et qui sont irréversibles, il est temps que la réflexion soit reprise sur les *droits de la nature*. Aujourd'hui donc, la philosophie du droit naturel doit reprendre la parole pour investir ces faits; elle doit même élargir l'horizon de la pensée traditionnelle, ne plus se limiter aux considérations anthropologiques (justice, égalité, liberté), mais inclure une réflexion écologique, une prise de position sur la nature comprise comme système englobant, et traduire les normes de comportement humain en exigences du droit naturel. — La tâche est décrite; aux philosophes du droit naturel de maintenant la réaliser.

JACQUES SCHOUWEY

EUDALDO FORMENT GIRALT, *Persona y modo substancial*, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1983, 421 p. *Introducción a la metafísica*, Edicions de la Universitat de Barcelona, 1984, 202 p.; *Fenomenología Descriptiva del Lenguaje*, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1984, 352 p.

Parmi les noms les plus cités de la jeune philosophie espagnole dont la réputation a déjà franchi les Pyrénées, on chercherait en vain celui de notre auteur dont la production n'est pourtant pas négligeable. C'est que E. Forment G. fait partie de l'école néo-thomiste qui contrôle depuis le milieu du XIX^e siècle la chaire de métaphysique de l'Université de Barcelone et qui est considérée, aujourd'hui, comme appartenant à une «autre» Espagne. — Docteur en philosophie de l'Université de Barcelone, E. Forment G. enseigne, depuis 1971, l'ontologie et la théologie naturelle à la Faculté de Philosophie et des Sciences de l'Education de la même Université. Les trois ouvrages, dont nous rendons compte, représentent assez bien les différentes orientations de ses recherches. — Dans son *Introduction à la métaphysique*, E. Forment G. définit la métaphysique comme la science unique — qui exclut donc toutes métaphysiques sociales — c'est-à-dire l'expression du savoir intellectuel humain dans son sens le plus profond et le plus sublime. Constituée par Aristote, continuée par Saint-Thomas, elle est illustrée et défendue aujourd'hui par les néothomistes contre la métaphysique dite «d'orientation rationaliste» d'un certain Kant. — Dans l'histoire du thomisme et du néothomisme, un Italien retient particulièrement l'attention de E. Forment G.: Thomas de Vio (1469-1534) dit le «Cayetano» dont la doctrine sur la personne influencera les commentaires de la *Summa Theologiae* dès la Renaissance. Après avoir montré que l'interprétation du «Cayetano» ne résout pas les difficultés de la doctrine de la personne telles qu'elles ont été déjà formulées par Boèce (470-525), E. Forment G. montre en détails comment cette interprétation sera discutée des théologiens du XVI^e [comme Bañez (1525-1604) ou F. Suarez (1548-1617)] jusqu'aux contemporains comme E. Hugon (1927), J. Gredt (1863-1940) et Jacques Maritain (1882-1973). Notons que notre auteur ignore «nos» thomistes romands; tant pis pour lui. Son ouvrage intitulé *Personne et mode substantiel* se termine sur une pirouette. En effet, après avoir souligné combien l'interprétation de «Cayetano» ne semble guère soutenable puisqu'elle méconnaît le caractère transcendant qu'a la personne dans la conception métaphysique de Saint-Thomas, en particulier dans son premier commentaire, E. Forment G. note qu'en fait, le «Cayetano» dans ses derniers écrits aurait défendu des thèses qui ne sont plus conformes à ses premiers

commentaires de la *Summae Theologiae*; que Dieu en soit loué!. — Le troisième ouvrage est résolument orienté vers la pensée contemporaine puisqu'il s'agit non seulement d'une esquisse d'une théorie phénoménologique du langage, mais surtout d'une interprétation des *Recherches logiques* de E. Husserl. L'auteur prétend y montrer le caractère indispensable d'un fondement ontologique selon la méthode phénoménologique, de la linguistique structuraliste telle qu'elle a été élaborée par l'Ecole de Genève [F. de Saussure], les Cercles de Prague et de Copenhague, sans oublier les Nordaméricains. — Des travaux solides, tout à fait dans la tradition académique d'une pensée qui, peut-être un jour, découvrira le XX^e siècle.

PIERRE FURTER

ROBERTS AVENS, *Imaginal Body: Para-Jungian Reflections on Soul, Imagination and Death*, Washington, University Press of America, 1982, 252 p.

Voilà un philosophe qui tente ce que peu de ses confrères oseraient faire : réhabiliter l'âme! Bienvenue tentative! En empruntant les éléments de sa démarche à Carl Gustav Jung et à James Hillman, mais aussi à Henry Corbin, l'auteur propose une démarche qui se situe à mi-chemin entre le spiritualisme pur et le matérialisme. Selon lui, l'âme est un corps subtil ou astral, appelé aussi «corps imaginal», qui forme l'intermédiaire entre l'esprit et la matière. Elle est une sorte de seuil entre ces deux grandeurs opposées : entre le soi et le non-soi. L'âme est «ontologiquement antérieure» à l'esprit et au corps (p. 53), une présence non localisable qui traverse tout homme» (p. 47), mais qu'il faut se garder de substantialiser (p. 47). Sa fonction première est de percevoir le monde imaginal, notion que l'auteur a bien entendu trouvée chez Henry Corbin. Tout en valorisant l'âme comme entité première, M. Avens fait état de son scepticisme à l'égard de la parapsychologie, car celle-ci «ne reconnaît pas la psyché comme région intermédiaire entre l'esprit et la matière» (p. 167). Un grand chapitre traite «Du corps subtil dans la pensée traditionnelle»; mais on constate avec stupéfaction que l'apport extrêmement important de l'Inde y est totalement ignoré. C'est là une réserve mineure ; c'est en effet un livre courageux, empreint d'une profonde sagesse, auquel on souhaite des lecteurs généreux et recueillis. A signaler encore les incidences de l'existence de l'âme sur la création artistique, thème développé — parmi d'autres sujets — dans la brève «Conclusion».

CARL-A. KELLER