Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 36 (1986)
Heft: 1

Buchbesprechung: Bibliographie

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

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

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

Download PDF: 09.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 118 (1986), P. 81-108

BIBLIOGRAPHIE

SIMONE PETRÉMENT, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme* (Collection patrimoines, Gnosticisme), Paris, Cerf, 1984, 698 p.

Histoire de la théologie

Simone Pétrement nous offre, en quelques 700 pages, ce que son éditeur présente comme une «synthèse magistrale qui est l'œuvre d'une vie». Dès l'introduction, l'auteur s'explique sur son propos: rien ne permettant de prouver de façon indiscutable l'existence d'un gnosticisme préchrétien; tout, au contraire, montrant dans les différents courants gnostiques une influence chrétienne indiscutable, il demeure beaucoup plus simple et plus sûr de faire dériver ces courants du seul christianisme dans lequel ils trouvent à la fois leur origine et leur explication. C'est à quoi l'ouvrage entier va s'employer, montrant dans une première partie comment les principaux mythes gnostiques peuvent se comprendre à partir du christianisme «et même pourraient difficilement se comprendre autrement» (p. 46); essayant, dans une seconde étape, de reconstituer la succession des différentes doctrines pour en exposer les débuts et l'évolution, de Simon le Magicien à l'Apocryphon de Jean et aux écrits séthiens, en passant par Valentin et ses prédécesseurs. Un dernier chapitre est consacré «à de brèves remarques sur les gnoses dites païennes, le judéochristianisme «gnostique», le mandéisme et le gnosticisme juif dans la mesure où il serait préchrétien» (p. 629-656). — L'auteur reconnaît en conclusion (p. 662) qu'il y a beaucoup d'hypothèses dans son étude, mais pense qu'il est bon d'en proposer de nouvelles, «les théories les plus répandues actuellement étant fondées, elles aussi, sur des hypothèses, et des hypothèses qui multiplient sans nécessité les obscurités de l'histoire des gnostiques et les absurdités de leurs doctrines» (p. 662). L'ouvrage se clôt sur le souhait que «quelques-unes au moins de ses hypothèses pourront être utiles à ceux qui veulent comprendre» (p. 662). — On aimerait être de ceux-là! Malheureusement, nulle part l'auteur ne nous explique d'où proviennent les «tendances gnosticisantes» qu'elle admet dans le Nouveau Testament (p. 657), en particulier chez les deux «fondateurs de la théologie chrétienne» Paul et Jean, et dans lesquels elle veut trouver toute la paternité des courants gnostiques connus. Au lieu de chercher à prouver une telle filiation, ne serait-il pas beaucoup plus simple d'admettre que la première théologie chrétienne comme les mouvements dits gnostiques plongent également leurs racines dans un même terrain, celui d'un judaïsme aux tendances multiples et complexes, fortement imprégné d'hellénisme et de spéculations apocalyptiques? — Bien que je doive sans doute me compter au nombre des philologues «pas plus qualifiés que d'autres pour interpréter le sens religieux et philosophique des écrits (gnostiques)» (p. 39), je me permettrai d'observer que lire certains textes de Nag Hammadi, les traités dit séthiens en particulier, dans une traduction et ignorer certains travaux de «spécialistes» à leur sujet, ne permet sans doute pas non plus d'en saisir tout à fait le sens et la portée. — Je n'en citerai qu'un seul exemple: si l'auteur avait eu connaissance de l'étude de B. BARC: *Samaël — Saklas — Yaldabaoth. Recherche sur la genèse d'un mythe gnostique* (Colloque international sur les Textes de Nag Hammadi, Québec, 22-25 août 1978, *Bibliothèque copte de Nag Hammadi,* Section «Etudes» 1, Québec, 1981, p. 123-149) — étude que, par parenthèse, M. TARDIEU considère comme définitive (*Codex de Berlin,* Paris, 1984, p. 285-286) — ainsi que son *Hypostase des Archontes,* (*Bibliothèque copte de Nag Hammadi,* Section «Textes» 5, Québec, 1980) ouvrages parus dans une collection qu'elle semble totalement ignorer, si elle avait connu ces travaux, elle aurait pu faire l'économie de considérations sur les mythes du Démiurge et leurs origines qui représentent, dans l'état actuel des recherches, beaucoup

plus un recul qu'un progrès réel. Elle y aurait vu que les spéculations gnostiques sur le monde archontique ont leur point de départ dans l'angélologie du judaïsme apocalyptique et que l'*Apocryphon de Jean,* par la synthèse qu'il opère des mythes de Saklas et Samaël enracinés dans cette tradition, en particulier dans le *Livre d'Hénoch* (op. cit. p. 148), se rattache à ce courant et ne peut en aucune façon dériver du valentinisme. — Il en va de même pour les quatre Luminaires de la littérature séthienne: nul besoin de recourir au valentinisme pour en expliquer la fonction. Une lecture attentive de l'*Apocalypse d'Adam,* par exemple, montre qu'ils sont liés au déroulement de l'histoire du salut. Celle-ci, dans l'apocalyptique, est ponctuée par les déluges d'eau et de feu (rien à voir avec Sodome et Gomorrhe!), avant la dernière apparition de l'Illuminateur et le Jugement final. Les «séthiens historiques», ceux qui, «ignorants de la plénitude ne se sont repentis qu'ensuite» (cf. les développements de l'auteur à ce sujet p. 531-555), représentent l'humanité tout entière, «la quatrième génération», celle de l'homme, qui, n'ayant pas connu le Plérôme, reste cependant promise à la révélation et reçoit, à chaque passage de l'Illuminateur, la possibilité de se déterminer par un choix libre qui fait de lui la demeure sainte de la connaissance. (Cf. F. MORARD, *L'Apocalypse d'Adam, Bibliothèque copte de Nag Hammadi* Section «Textes» 15, Québec, 1985, p. 17 et 72). Que l'auteur de l'*Apocalypse d'Adam* telle qu'elle est parvenue jusqu'à nous ait eu connaissance du christianisme, la chose paraît désormais évidente; mais il est tout aussi évident qu'il plonge les racines de sa spéculation dans le judaïsme apocalyptique, non dans le valentinisme. — De même, on ne peut s'étonner que les Pères de l'Eglise aient considéré le gnosticisme qui leur était contemporain comme une hérésie chrétienne, puisque c'est bien ce qu'il était devenu à leur époque et que celui-là seul était forcément le sujet de leurs préoccupations dans la défense de l'orthodoxie. — On pourrait trouver d'autres arguments encore. Nous en resterons là en regrettant que cette synthèse, au demeurant pleine d'érudition et de vues pénétrantes, ne consente pas à admettre que la spéculation gnostique comme la théologie chrétienne s'enracinent dans un patrimoine culturel et religieux commun auquel toutes deux sont redevables. Ce qui n'exclut pas que la gnose se soit enrichie, par la suite, au contact des penseurs chrétiens, pour mieux s'en séparer au cours des premiers siècles de notre ère.

FRANÇOISE MORARD

Papyrus Bodmer XXIX — Vision de Dorothéos. Edité avec une introduction, une traduction et des notes par André Hurst, Olivier Reverdin, Jean Rudhart. En appendice: Description et datation du *Codex des Visions* par Rodolphe Kasser et Guglielmo Cavallo, Cologny-Genève, Fondation Martin Bodmer, 1984, 129 p. et 9 pl.

Trois professeurs genevois ont uni leurs efforts pour introduire, éditer, traduire et annoter un poème chrétien, de caractère plutôt énigmatique, conservé dans un manuscrit sur papyrus et intitulé «Vision de Dorothéos fils de Quintus le poète». Si la présentation — de surcroît excellente — d'un inédit chrétien aussi ancien est en soi un fait remarquable, la singularité du texte vient encore augmenter l'intérêt de cette publication. Par au moins deux de ses aspects la *Vision de Dorothéos* apparaît en effet comme un texte singulier. Le poème est rédigé en hexamètres épiques par un auteur qui imite et fait même de larges emprunts à Homère et dans une moindre mesure à Hésiode. A cette particularité formelle et stylistique — qu'on retrouve toutefois chez des auteurs comme Nonnos, Apollinaire de Laodicée ou Quintus de Smyrne — s'ajoute celle du sujet traité. La *Vision,* qui est faite de plusieurs visions acompagnées de dialogues, de soliloques et de morceaux narratifs, semble graviter autour des thèmes de la présomption et de la

désertion. Le visionnaire (= l'auteur) reçoit l'ordre honorifique de monter la garde devant les portes du palais; cette charge lui monte à la tête si bien qu'il calomnie un «ancien» et surtout qu'il quitte son poste pour pénétrer dans le palais. Il en est blâmé par le Christ qui ordonne son châtiment (flagellation) sous la haute surveillance de Gabriel. Puis il comparaît devant Dieu. Devenu plus obéissant, il sera baptisé par le Christ et Gabriel sous le nom d'André. Enfin, il aura à faire la preuve de son obéissance, ce qui n'ira pas sans difficulté. Les éditeurs supposent que ce scénario pourrait rapporter l'expérience religieuse d'un chrétien mondain, familier de la cour impériale, qui aurait redouté de confesser hautement sa foi et qui, par le don du baptême, aurait reçu le courage et la modestie qui lui faisaient défaut. C'est une explication ingénieuse et plausible, mais on regrettera que la piste d'une expérience monastique n'ait pas été envisagée. — Le poème est conservé dans un codex baptisé *Codex des Visions* parce que les deux tiers de son contenu sont constitués de récits de visions *(Hermas, Dorothéos).* Ce codex est entré dans la Bibliothèque Bodmer sous la forme de fragments dispersés parmi d'autres manuscrits. R. Kasser et G. Cavallo ont patiemment entrepris le délicat travail de reconstitution du codex (cf. l'Appendice) qui devait sans doute avoir la même origine que les manuscrits où il se trouvait dispersé, à savoir la Haute-Egypte. Il est fait de 22 folios, hélas mutilés. Outre la *Vision de Dorothéos* (fol. I-V) et les trois premières visions d'*Hermas* (XII-XXII), il renferme divers poèmes en vers (vraisemblablement huit) consacrés notamment à des figures bibliques et qui restent encore inédits. Six mains sont repérables dans ce codex, plusieurs d'entre elles offrent des graphies caractéristiques du Ve siècle. — Les trois éditeurs de la *Vision de Dorothéos* n'ont pas eu la tâche aisée. Le texte est incomplètement conservé. Le papyrus, dans son état actuel, ne contient plus que 343 vers; il doit en manquer une quinzaine qui ont disparu au bas des pages. Mais surtout les lignes conservées sont quasiment toutes mutilées plus ou moins gravement (certaines se réduisent à quelques lettres). On mesurera les difficultés rencontrées par les éditeurs en consultant la transcription diplomatique et le texte reconstitué, tous deux judicieusement mis en regard. Cette transmission défectueuse du texte affecte évidemment sa restitution et son interprétation. Non seulement chaque ligne ou presque fait problème, mais le scénario général du récit reste imprécis. Quant aux questions du Sitz im Leben, de la datation et de l'auteur, elles ne peuvent recevoir que des réponses incertaines. Qui est notamment ce Dorothéos? Serait-ce, comme inclinent à le penser les éditeurs, le fils de Quintus de Smyrne, ce qui le placerait autour des années 300 (datation qui nous paraît un peu haute)? Ces problèmes et d'autres (études de vocabulaire, de la versification, de la métrique, de la théologie) sont abordés avec soin et clarté dans l'introduction. En outre, de nombreuses notes sont consacrées à des questions ponctuelles d'établissement de texte, de morphologie, de vocabulaire et de syntaxe. Si ce texte difficile recèle encore bien des secrets, le lecteur saura gré aux éditeurs de les avoir présentés et cernés avec tant de précision et d'intelligence. Il louera encore la traduction, trop modestement qualifiée de «littérale et non littéraire», ainsi que la présence d'un index des mots grecs et de planches reproduisant le texte du manuscrit.

ERIC JUNOD

PETER BROWN, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine,* Paris, Cerf, 1984, 164 p.

Comme le plus souvent chez P. Brown, l'interrogation porte sur un changement, en l'occurrence le développement large et rapide du culte des saints dans les pays méditerranéens et gaulois de langue latine entre la fin du IVe et la fin du VIe. Dans ce livre aussi ramassé que prodigue en hypothèses suggestives, l'A. cherche à interpréter (bien

plus qu'à décrire) ce développement. Il récuse deux explications traditionnelles: la reprise par le christianisme du culte païen des héros et la victoire d'une religion populaire. Les saints se distinguent des héros en ce qu'ils sont considérés comme des amis de Dieu et des intercesseurs auprès de lui. Quant à la prétendue victoire d'une religion populaire, invariablement marquée par le fanatisme et la superstition, sur les élites, elle ne se voit nullement confirmée par les textes. C'est bien toute la société, élite incluse, qui s'adonne à la vénération des saints, de leurs sépultures et de leurs reliques. S'il y a conflit autour de cette vénération, il n'oppose pas les élites au populaire, mais deux formes de pouvoir issues de la même élite. Certaines familles fortunées veulent monopoliser le culte des saints; les évêques, qui appartiennent au même milieu, s'opposeront à cette privatisation du culte en le plaçant sous le contrôle étroit et vigilant des Eglises. Les sépultures des saints, situées hors des villes, vont devenir des lieux cultuels en même temps que des buts de pélerinage et des centres de guérison. Toute une vie sociale s'y déploie; les clivages très nets caractérisant la société urbaine s'y trouvent relativisés (mais non abolis); les groupes les plus défavorisés, notamment les femmes et les pauvres, en retirent des bénéfices. Les évêques ont les moyens de développer ce culte et ces sanctuaires grâce à la richesse de l'Eglise. Il se constitue ainsi une sorte de clientèle qui se place sous la protection invisible et concrète du saint qui lui assure la protection et la bienveillance divine. Car le saint se rend présent: il guérit, il chasse les démons, il rend la justice, il ouvre, au-delà de la mort, une voie vers Dieu. Cette présence et cette puissance s'exercent dans un espace géographique et social où se vit un modèle vertical de dépendance: au lieu de se soumettre aux lois de la nature et aux lois civiles, l'homme se rangeait sous l'autorité d'un *patronus* céleste; en se plaçant dans la proximité des tombes ou des reliques, il se situait dans un lieu saint et privilégié où la terre et le ciel se concentraient et se rencontraient. — Sur la religion populaire, sur les liens entre la vie religieuse et la vie socio-politique, sur les pélerinages et les guérisons, sur le conflit de pouvoir entre l'aristocratie et l'épiscopat, sur le rôle des femmes, sur le rapport entre les sociétés urbaine et rurale, ce livre abonde en réflexions et observations originales. Si l'on peut s'étonner que le rôle du monachisme ne soit qu'à peine mentionné dans le développement, l'administration et le contrôle du culte des saints, on s'émerveillera de découvrir tant d'idées fécondes en quelque 160 pages. — Un livre brillant, à lire avec la plus grande attention car, qualité devenue rare, son écriture est serrée. La traduction d'Aline Roussel est excellente.

ERIC JUNOD

PIERRE MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient.* Histoire et géographie. Des origines à la conquête arabe, Paris, Cerf, 1985, 448 p.

Comme pour nous faire regretter la disparition des thèses françaises de doctorat d'Etat, le livre de P. Maraval vient apporter la preuve qu'une patiente et ample recherche peut apporter des résultats aussi solides que passionnants lorsqu'elle explore des sujets encore en friche, qu'elle allie la rigueur critique à l'esprit de synthèse et qu'elle est présentée dans une langue claire, sans pédanterie ni enflure. — La quantité de sources dépouillées, surtout grecques et latines et souvent non traduites dans une langue moderne, est effectivement impressionnante. Soucieux de précision et, dans la mesure du possible, d'exhaustivité, l'A. a entrepris de dresser l'inventaire des lieux saints de l'Orient byzantin entre l'époque de Constantin et les invasions arabes (VIIe s.). A cette fin, il a lu et soigneusement interrogé un pan de la littérature chrétienne dont la valeur documentaire et historique est précieuse, pour autant qu'on sache la dégager: récits de voyages, ouvrages géographiques, collections de miracles, vies et passions de saints; il a également tenu compte des apports de l'archéologie et de l'épigraphie. Les fruits de cet

imposant travail sont rassemblés dans la deuxième partie du livre, intitulée « Répertoire des lieux saints » (160 p.). On y trouve, selon un découpage géographique en six secteurs (Palestine, Egypte, Syrie et Mésopotamie, Asie Mineure, Thrace-Macédoine-Dacie, Constantinople), non seulement la mention des lieux saints signalés dans des textes (avec les renvois aux sources et des indications bibliographiques), mais encore les principaux renseignements dont on dispose à leur sujet (localisation, description, historique, etc.). L'ordre de présentation de ces lieux suit, quand c'est possible (cf. la Palestine), les itinéraires empruntés par les pèlerins. Cette deuxième partie, que complètent deux index (saints et personnages bibliques, lieux), suffirait à conférer à l'ouvrage le caractère d'un instrument de travail sans pareil dans le domaine de la géographie ecclésiastique byzantine du IVe au VIIe siècle. — Si la deuxième partie est destinée à être consultée plutôt que lue, la première (250 p.) fournit sous la forme d'exposés synthétiques les réponses à quasiment toutes les questions que l'on se pose à propos des lieux saints d'Orient et de leurs visiteurs jusqu'au VIIe siècle. A défaut de pouvoir résumer ici ces pages très denses, dont on devine qu'elles sont elles-mêmes le condensé d'un travail qui eût pu aboutir à une publication bien plus épaisse, signalons au moins les sept sujets généraux qui sont abordés. 1) La constitution d'une géographie sacrée: pourquoi et comment la vénération des lieux saints a pris véritablement naissance au IVe siècle; le rôle des traditions, de la Bible, des religions juives et païennes, de l'institution et de l'imagination dans l'« invention » (la découverte) des lieux saints; les diverses intentions de l'établissement de cette géographie sacrée. 2) Le développement historique des lieux saints dans l'Orient byzantin. 3) Les visiteurs des lieux saints: leur origine géographique; leur condition sociale; leur statut ecclésiastique; leur appartenance religieuse. 4) Les motivations des pèlerins: motivations religieuses et spirituelles, mais aussi apologétiques, savantes, thérapeutiques ou magiques; la pastorale exercée sur les lieux de pèlerinage. 5) Le voyage des pèlerins: les itinéraires, les moyens de transport, les conditions d'hébergement, les dangers du voyage, les pratiques alimentaires, les prières, les processions. 6) La description des lieux saints: les reliques, le sanctuaire avec ses annexes et son personnel, la vie « laïque » qui se développe autour. 7) Les pratiques collectives et privées: la vie liturgique, les manifestations de piété, les pratiques curatives... — Cette sèche et incomplète énumération des problèmes traités suffira peut-être à montrer que la première partie du livre aborde en fait des problèmes aussi intéressants que l'évolution de la piété et de la religion, les conditions de la christianisation, la politique ecclésiastique, les voyages et les échanges, les pratiques thérapeutiques et thaumaturgiques, etc. au début de l'époque byzantine. — L'A. fait modestement œuvre d'historien au meilleur sens du mot: il met une grande finesse à interroger et apprécier ses sources aussi bien lorsqu'elles ressassent des clichés que lorsqu'elles contiennent des traits singuliers. Sur un tel sujet, entre la voie de la pieuse crédulité et celle d'un scepticisme railleur et ravageur, il est difficile de trouver un chemin qui ouvre à une compréhension critique. L'A. nous y conduit avec une science et un discernement exemplaires, sans se croire obligé de sacrifier aux modes de « l'histoire des mentalités » ou de la « religion populaire ».

ERIC JUNOD

MARC LIENHARD, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message.* Paris/Genève, Le Centurion/Labor et Fides, 1983, 471 p.

Si l'on observe avec un recul de deux ans à peine les nombreuses publications que la célébration du 500e anniversaire de la naissance de Luther a suscitées dans le domaine francophone, on peut dire que le livre de M. Lienhard est dans ce flot l'ouvrage le plus significatif et le plus précieux. Un tel livre de synthèse faisait défaut depuis bien long-

temps dans la recherche francophone sur Luther. Cet ouvrage, qui nous livre une vaste synthèse historique et qui fait le point de la recherche actuelle, constituera désormais un ouvrage de référence fort utile. Il évalue les acquis et attire l'attention sur les problèmes à creuser, et cela dans une langue claire et simple, s'adressant autant aux spécialistes qu'à un large public de laïcs intéressés. Le texte est accompagné d'illustrations (en noir et blanc) judicieusement choisies. Ainsi, ce livre réunit plusieurs avantages à la fois. — Il comporte trois parties. Dans la première, la plus longue (pp. 9-299), M. Lienhard suit le cours des grandes étapes de la vie de Luther, pour dégager «la percée d'un homme et d'un mouvement». Trois chapitres méritent tout particulièrement d'être signalés: le chapitre III, dévoilant la genèse de la théologie luthérienne dans l'effort exégétique et herméneutique des débuts; le chapitre VII, sur les clivages qui opposeront Luther à Carlstadt, Müntzer et Erasme dans les années 1520, années capitales; enfin, le chapitre XI, présentant de manière remarquable les «problèmes de société» qui ont préoccupé Luther. Le chapitre XII constitue une bonne synthèse sur le problème épineux de «Luther et les Juifs». On apprécie beaucoup le dernier chapitre de cette partie (XIII), traitant du «vieux» Luther des dernières années, un sujet peu retenu dans les vieilles biographies françaises. Sous le titre «Synthèses et perspectives», la deuxième partie (pp. 301-372) présente successivement l'œuvre écrite de Luther, le cœur de sa démarche religieuse et théologique, son jugement sur son œuvre et le passage de Luther à la tradition luthérienne. Après ce regard synthétique, la troisième partie (pp. 373-448) fait un catalogue de dossiers de la recherche qui sont encore en débat: les luttes intérieures dans le couvent, la date et la nature de la percée réformatrice, l'affichage des 95 thèses, le procès et l'excommunication, la guerre des paysans et la papauté. Ces dossiers permettent au lecteur de prendre connaissance sans trop de difficultés des «points chauds» de la recherche sur Luther. Une chronologie, une bibliographie générale et un index, ainsi que les orientations bibliographiques à la fin de chaque chapitre font de ce livre un outil de travail très commode. — Le livre de M. Lienhard est un très bon livre: bien informé, précis, conscient des problèmes, synthétique sans être simplificateur. On regrettera un peu que des trois aspects mentionnés dans le sous-titre, ce soit celui du *message* qui se trouve le moins développé. On aurait peut-être souhaité une synthèse plus détaillée sur la démarche théologique de Luther (le chapitre correspondant (XV) fait à peine une vingtaine de pages). Sur ce point, on signalera que le livre de M. Lienhard se trouve agréablement complété par un autre livre paru la même année en traduction française: le *Luther* de G. Ebeling (Labor et Fides, Genève, 1983), qui se concentre tout entier sur la réflexion théologique de Luther.

PIERRE BUEHLER

G. ALBERIGO, B. CORSANI, G. EBELING, F. FERRAROTTI, F. GAETA, G. MARON, A. MOLNAR, S. NITTI, P. RICCA, S. ROSTAGNO, G. SCUDERI, *Lutero nel suo e nel nostro tempo. Studi e conferenze per il 5º centenario della nascita di M. Lutero,* Torino, Claudiana, 1983, 346 p.

Le volume, publié à l'occasion du 500e anniversaire de la naissance de Luther, est conçu en deux parties: la première (pp. 9-112) contient les contributions données à un colloque organisé par la Faculté vaudoise de théologie à Rome les 7 et 8 mai 1982; la deuxième (pp. 113-310) réunit les conférences publiques prononcées dans la même Faculté entre janvier et mars 1983 sur différents aspects de la vie et de la théologie de Luther. Une contribution du colloque, celle de B. Ulianich, manque; l'article de G. Maron a été rajouté après coup. Les thèmes traités dans les différents articles sont très variés, et il n'est pas possible de résumer l'ensemble. Signalons simplement quelques-

uns des éléments les plus intéressants: Luther dans l'historiographie laïque italienne, dans la conscience catholique contemporaine, dans ses rapports avec «la genèse de la dissidence postchrétienne»; la redécouverte de Luther en R.D.A.; Luther dans ses rapports avec la papauté, Müntzer et Zwingli; l'herméneutique de Luther; foi et amour comme cœur de la théologie de Luther, et l'éthique luthérienne. — Comme toujours pour ce genre de recueil, on regrettera le caractère un peu disparate et le manque d'unité de l'ensemble.

PIERRE BUEHLER

HULDRYCH ZWINGLI, *Le berger,* traduction française du traité *Der Hirt.* Présentation par Jaques Courvoisier (Textes, Dossiers, Documents 9), Paris, Beauchesne, 1984, 91 p.

En publiant la première traduction française du traité de Zwingli *Der Hirt,* Jaques Courvoisier offre au public francophone un document précieux pour la connaissance du réformateur de Zurich. Par ses précédentes traductions (la *Brève instruction chrétienne,* Labor et Fides 1953, et *De la justice divine et de la justice humaine,* Beauchesne 1980), et par ses monographies sur Zwingli, Jaques Courvoisier a contribué de manière décisive à lever le voile d'ignorance qui recouvrait dans les pays de langue française la vie et l'œuvre d'un des personnages-clés de la réforme du XVIe siècle. Cette ignorance aussi durable que fâcheuse, il faut sans doute l'imputer à Calvin qui, par incompréhension, n'a pas su ou pas voulu voir le rôle capital joué par Zwingli dans les débuts de la réformation. Par ses jugements abrupts, Calvin a incité ses disciples à négliger une pensée aussi riche que considérable. — Le travail inlassable de Jaques Courvoisier a réparé cette sorte d' «injustice» et sa dernière traduction en administre une preuve supplémentaire de haute qualité. Prononcé comme prédication lors de la seconde dispute de Zurich en 1523, le présent traité fut développé pour les besoins de l'impression. Il décrit ce que doit être le conducteur spirituel d'une communauté chrétienne: entièrement au service de son Maître, il sera constamment mû par l'amour qu'il doit à ses brebis. Aucun lien humain, qu'il s'agisse de la famille ou des autorités, aucune hostilité ne sauraient le détourner de l'obéissance à son Seigneur, et si la mort doit sanctionner sa fidélité, il considérera cette fin comme le plus grand honneur que le Père puisse faire à l'un de ses enfants. La figure du vrai pasteur apparaît d'autant mieux lorsque Zwingli décrit celle du mauvais berger: personnage intéressé, débauché, qui cède à la tyrannie, il n'enseigne pas la Parole de Dieu mais ses propres rêveries. — Avec un sens tonique de l'image concrète et en constante référence à l'Ecriture, Zwingli rédige, selon le mot de Farner repris par J. Courvoisier, le «règlement de service» du berger. «Si vous demeurez fidèle au Christ que pour autant que cela vous plaise, et que, lorsque l'humeur change vous fuyez, personne, à cause de l'exemple que vous donnez, n'ajoutera foi à ce que vous dites» (p. 83). — La traduction de Jaques Courvoisier a su rendre de manière remarquable le mouvement de ce langage dynamique et familier. Entre parenthèses sont signalés les termes allemands les plus particuliers, ce qui permet d'admirer d'autant mieux le soin avec lequel les termes français ont été choisis et la façon dont le style de Zwingli a été rendu. Grâce à cette belle traduction, le *Berger* de Zwingli fait désormais partie du bagage classique de toute formation théologique francophone qui se respecte.

OLIVIER FATIO

GOTTFRIED HAMMANN, *Entre la Secte et la Cité. Le Projet d'Eglise du Réformateur Martin Bucer (1491-1551),* Genève, Labor et Fides, 1984, 484 p.

En presque 500 pages d'une très grande clarté et cohérence, l'auteur nous offre une analyse systématique de la conception ecclésiologique de Bucer. La thèse de base est tout à fait convaincante: il s'agit de montrer que le réformateur strasbourgeois, maître de Calvin et un des fondateurs de l'Anglicanisme, proposait une ecclésiologie double. L'Eglise, pour lui, était un organisme *à la fois* multitudiniste et professant, le croyant parvenu au stade professant restant simultanément un membre de la communauté multitudiniste. Cette vision de l'Eglise constitue, selon l'auteur, un élément stable de la théologie bucérienne. Le livre est divisé en trois parties principales: (1) *Repères chronologiques et thématiques à travers les faits et les écrits 1523-1529,* (2) *L'ecclésiologie fondamentale,* où l'auteur discute plusieurs textes bucériens, notamment la *Confession Tétrapolitaine,* les diverses *Ordonnances ecclésiastiques* et le *Traité de la cure d'âme,* (3) *L'ecclésiologie appliquée,* où l'auteur parle entre autres du rôle de l'autorité civile et de la tentative de Bucer d'instituer les «Christlichen Gemeinschaften» (1545/46?) à Strasbourg. La quatrième partie du livre comporte le *Bilan et les Perspectives* et traite de l'importance de l'ecclésiologie bucérienne pour notre époque. — Le lecteur qui s'attend à un traitement historique approfondi de l'ecclésiologie bucérienne, sera déçu. Il regrettera aussi quelques petites faiblesses dans l'appréciation historique de la théologie du réformateur strasbourgeois. Relevons quelques exemples. Marbeck, Kautz, Servet et Hoffman sont classés comme «Anabaptistes» (p. 46) sans qualification aucune. L'exégèse multitudiniste de Bucer de Mt 13, 24 ss. et de Mt 13, 47 ss. s'enracine très fermement dans la tradition patristique (Chrysostome, Augustin dans la *Catena aurea*). Or, l'auteur fait sous-entendre que c'est Bucer qui l'a inventée! L'accent que met Bucer dans ses Commentaires des années 1520 sur l'AT comme «type» de la communauté ecclésiale est dû non pas à une évolution de la pensée bucérienne, mais à un désir de réfuter l'idée de la séparation *totale* entre les deux alliances postulée par M. Borrhaus. Le ton des Commentaires est d'ailleurs nettement polémique. On ne peut pas dire, comme le fait l'auteur (p. 254), que Bucer «retrouve l'importance du ministère» en 1536. Les *Retractationes* datant de cette année avaient un but nettement politique et Luther lui-même ne les a trouvées guère convaincantes. Il est faux de dire (p. 389) que Bucer justifie sa théologie de l'eucharistie par l'augustinisme. Certes, il se réclame d'Augustin durant la période 1527-1536. Ensuite, en essayant de se rapprocher de la théologie de Luther, il n'hésite pas à se réclamer de Chrysostome. L'auteur ne dit pas pourtant que la conception même de l'Eglise comme un corps à la fois multitudiniste et professant peut être considérée comme remontant à S. Augustin (cf. *De Civ. Dei* 18, 49). Tout aussi étonnante est l'affirmation de l'auteur (p. 392) sur «le rejet catégorique (dès 1518) de la doctrine érasmienne du libre arbitre». En fait, jusqu'en 1536, Bucer partage avec Erasme la conception du libre arbitre exprimée par Augustin dans son *Commentaire sur Jean.* Il se peut bien sûr que sa théologie manque de consistance sur ce point (comme sur beaucoup d'autres), mais l'auteur n'en dit rien. En dépit de ces quelques défauts, le présent livre, grâce à sa clarté, à sa lisibilité et à son excellente bibliographie, rendra un très grand service à tout théologien qui désire confronter les problèmes ecclésiologiques d'aujourd'hui avec ceux vécus par Bucer au 16e siècle.

IRENA BACKUS

Théologie contemporaine

In necessariis unitas. Mélanges offerts à Jean Louis Leuba (édités par RICHARD STAUFFER), Paris, Cerf, 1984, 457 p.

Cet ouvrage nous offre d'abord un portrait de J.-L. Leuba rédigé avec une grande amitié par le regretté professeur Richard Stauffer. La variété des thèmes abordés ne

facilite pas le travail de recension. Au lieu de nous arrêter à telles contributions particulières, nous avons préféré offrir aux lecteurs une vue d'ensemble de ces trente et une études (rédigées par 19 protestants, 9 catholiques et 3 orthodoxes). Une seule contribution est de nature exégétique (explication de I Cor. 14, 33b-36 par M. Carrez) et une seule aussi commente un texte patristique (Augustin, *Solil,* I, 2-6 par H. Stirnimann). Pour honorer le travail œcuménique de J.-L. Leuba, plusieurs auteurs ont centré leurs réflexions sur un thème en rapport avec la recherche de l'unité chrétienne. Deux évêques, Mgr. L. A. Elchinger et Mgr. P. Mamie, exposent leurs préoccupations pastorales et doctrinales. Alors que certaines difficultés du dialogue sont évoquées (J. Lell), des sujets délicats ne sont pas omis comme le mystère de la Vierge Marie (H. Ott) et celui de la vénération des saints (D. Ritschl). Sont abordées aussi des questions classiques comme celles du ministère (R. Slenczka) et des rapports entre l'Ecriture et la Tradition (H. Meyer). Plus inédit à mes yeux est l'exposé sur le *status confessionis* et l'œucuménisme (R. Frieling). O. Cullmann reprend le thème qui lui est cher: l'unité dans la diversité, et le P. Congar revient sur les liens entre le Christ, l'Eucharistie et l'Eglise. En rapport aussi avec l'œcuménisme, l'exposé de Mgr. J. Hamer sur les relations entre l'Eglise particulière et l'Eglise universelle. Importante pour le dialogue, l'analyse des présupposés philosophiques des doctrines sur l'eucharistie (N. A. Nissiotis). Un troisième groupe de contributions est centré sur des personnes qui ont influencé l'histoire de la pensée humaine. *Luther,* et dans la conscience catholique contemporaine (G. Alberigo), et dans celle de l'Allemagne de l'Est (G. Maron); *Calvin* (sa conception de la connaissance naturelle de Dieu, par H. F. Geisser); *Hyperius* (ses interventions en faveur des examens en théologie, par O. Fatio); *Feuerbach* (sa compréhension de la religion, par G. Ebeling); *Kant* (est-il un théologien chrétien?, par R. Mehl); *Schelling* (son attitude face à la transcendance, par R. Stalder); Pascal (son herméneutique figurative, par G. Ph. Widmer). Dans le dernier groupe, nous rangerons les contributions qui touchent à des thèmes théologiques et philosophiques divers. Un lien s'établit entre le travail de O. Bria sur les rapports entre «tradition et vie dans l'orthodoxie» et celui de A. Dumas sur la «doctrine et la vie». Le thème de l'approche de la mort est présenté par B. Bobrinskoy. De ce sujet, nous rapprocherons celui qu'expose R. Giorgi qui, dans des œuvres littéraires, fait une relecture «dans l'horizon de la fin». Cinq contributions s'attachent à étudier la vie de l'esprit, soit sur le plan de la foi (P. Gisel), soit sur celui des «théologies affirmatives et négatives» (J. Brun), soit sur le point plus précis de l'accès au symbole (J.-L. Vieillard-Baron), soit dans le domaine de l'expérience de Dieu (G. Vahanian), soit dans celui de la «transformation» dans le cadre de la connaissance théologico-philosophique (T. F. Torrance). — La variété et l'ampleur de ces études sont un bel hommage rendu au professeur Jean-Louis Leuba.

GEORGES BAVAUD

CHARLES ANDRÉ BERNARD, *Théologie affective,* Paris, Cerf, 1984. (Cogitatio fidei), 450 p.

Dans les circonstances présentes, le défi est intéressant, pris en lui-même: proposer un discours théologique qui se risque à prendre en compte le domaine de l'affectivité pour en offrir une compréhension originale, dans son expérience commune. Ce long ouvrage de théologie pratique et spirituelle, à visée morale et pédagogique, présente trois parties. La première, sur la base d'une définition de l'affectivité «(...) l'ensemble des mouvements psychiques présentant un moment de passivité (...)», pose l'instance affective comme autonome et irréductible, se fondant aussi bien sur la corporéité que sur la rationalité de l'homme: elle enregistre aussi bien les affects élémentaires que les aspirations tanscendantes. Dès lors, la conscience affective doit être reconnue comme la

subjectivité même, en résonance par rapport à son milieu. Elle se médiatise dans des représentations et des symboles: elle est capable de saisie ontologique. Son élan trouve accomplissement parfait dans le cœur de Dieu, par le cœur du Christ. En retour, le cœur de Dieu restructure cette conscience en affectivité spirituelle (relation affective à ce Dieu): on aboutit là à la fusion affective. L'unité de la conscience affective est donc dans le «cœur». La deuxième partie élabore sur ces prémisses une pédagogie affective qui vise la conciliation de l'affectivité et de la raison. L'analyse part du parallèle entre les traditions de la philosophie (de Platon à Kant) et de la pensée biblique: le discours rationnel peut se trouver englobé dans une instance affective surnaturelle (le cœur). La volonté, faculté rectrice, ordonne, dans sa liberté, la personnalité par l'intégration des différentes requêtes de l'instance affective dans la ligne du temps: mais c'est la charité qui, au-delà de l'activité morale, réalise l'intégration parfaite. La dernière partie décrit, sur le thème de la prière, la croissance de l'affectivité spirituelle soutenue par la vie théologale qui contribue au sens de Dieu. Le comble en est atteint dans la vie mystique où l'amour divin transforme l'âme et crée un nouveau type de connaissance, affective, rendue possible par la ressemblance du connaissant et du connu (connaturalisation). — On aura deviné que cet ouvrage s'intéresse avant tout à la défense d'une certaine forme de spiritualité décrétée suprême, et fort peu à l'expérience commune. Les références majeures en sont: Aristote pour la philosophie, St. Thomas d'Aquin pour la théologie et Ignace de Loyola pour la spiritualité; la distance critique à leur égard est à peu près nulle; les autres auteurs cités, parfois un peu plus récents, ne servent qu'à renforcer la thèse. On n'a donc pas encore trouvé l'exposé théologique sur l'affectivité qu'on pouvait espérer. Les effusions affectivo-métaphysiques sur l'être de Dieu et le cœur du Christ nous laissent sur notre faim.

PIERRE-LUIGI DUBIED

LEONARDO et CLODOVIS BOFF, *Salvation and liberation.* In search of a balance between faith and politics, Maryknoll/Melbourne, Orbis/Dove communications, 1984, 119 p.

Publié en portugais en 1979, ce petit livre examine les apports des conférences de Medellin et de Puebla et de l'encyclique *Evangelii Nuntiandi* afin de mieux réfléchir au concept même de libération. Après une introduction aux propositions de base de la théologie de libération, Leonardo Boff précise les rapports existant entre Royaume de Dieu et libération au sein de l'histoire, salut et libération, discours théologique et socio-analytique. Toutes ces questions sont également reprises par Clodovis Boff dans un très intéressant dialogue imaginaire, mettant en scène un prêtre, un activiste et un théologien. Dans un style simple, ce court ouvrage témoigne que, contrairement aux accusations, la théologie de libération sud-américaine n'identifie nullement salut et libération, mais tente plutôt de réfléchir à leur propos avec lucidité et espérance.

SERGE MOLLA

Théologies de la libération. Documents et débats, Paris, Cerf/Centurion, 1982, 226 p.

Du texte initiateur de l'assemblée du Conseil épiscopal latino-américain à Medellin (Colombie) jusqu'à un extrait d'une homélie de Jean-Paul II en octobre 1984 à Saint-Domingue, ce volume rassemble seize textes permettant au lecteur de mieux saisir les

enjeux que représentent les théologies de la libération, tels que le phénomène de l'irruption des pauvres dans l'Eglise, les conséquences de l'utilisation de l'analyse marxiste, la primauté du thème de l'exode, etc... Donnant accès aux textes de la genèse de ces courants ainsi qu'à quelques articles récents des théologiens représentatifs (C. et L. Boff, Guttiérez, Sobrino), le présent recueil permet d'aborder avec davantage d'objectivité les questions soulevées par «l'instruction ou quelques aspects de la théologie de la libération», publiée par la Congrégation pour la doctrine de la foi en automne 84. Un avant-propos de Bruno Chenu et Bernard Lauret ainsi qu'une bibliographie française viennent heureusement compléter ce dossier qui porte exclusivement sur les théologies de la libération d'Amérique latine, ce qu'un sous-titre aurait dû préciser.

SERGE MOLLA

STEPHEN B. OATES, *Let the trumpet sound, The life of Martin Luther King, Jr.*, London and Tunbridge Wells, Search Pr., 1982, 560 p.

En traduction française de JOSEPH FEISTHAUER, *Martin Luther King, Jr.* (1929-1968), Paris, Le Centurion, 1985, 574 p.

John S. ANSBRO, *Martin Luther King, Jr.: the making of a mind,* Maryknoll, New York, Orbis Books, 1982, 352 p.

Après les biographies de Nat Turner, John Brown et Abraham Lincoln, Oates retrace cette fois-ci la vie et le combat de Martin Luther King, Jr. L'historien poursuit ainsi ses portraits d'Américains profondément touchés par la question de l'esclavage ou de la ségrégation raciale dans un pays fondé sur les idéaux de la Déclaration d'Indépendance. Or, bien que les trois premières figures étudiées étaient liées à l'époque de la guerre civile américaine, pour Oates, King n'est pas sans lien avec ces «héros» puisqu'il considérait le Mouvement pour les Droits Civiques comme un prolongement de cette guerre en vue de la réalisation des promesses de l'Emancipation. Recourant d'une part aux documents inédits de l'Université de Boston (ou King fit ses études) et du *King Center for Non Violent Social Charge* d'Atlanta et, d'autre part, aux textes publiés par King lui-même, Oates présente avant tout l'homme public et, mis à part quelques détails sur l'enfance de King, on apprend peu sur les relations de King avec ses proches. Les qualités du pasteur noir sont également bien davantage explicitées que ses faiblesses, ce qui n'aide pas à comprendre, par exemple, sont état dépressif peu avant son assassinat. A ce sujet d'ailleurs, rien de nouveau n'est révélé, et en ce qui concerne les investigations du FBI sur King, Oates se base totalement sur le livre de David Garrow, *The FBI and Martin Luther King,* Jr. (Norton, 1981). En conclusion, il faut regretter que Oates n'ait pas davantage utilisé les riches ressources des archives King d'Atlanta et qu'il offre un portrait quelque peu idéal du leader noir, mettant peu en valeur les relations parfois difficiles que le mouvement dont il était président, la *Southern Christian Leadership Conference,* entretenait avec les autres organisations noires. Néanmoins cette biographie reste la meilleure disponible — et cela tant que David Garrow n'a pas terminé celle qu'il prépare — avec l'avantage qu'elle se lit comme un roman et que son index et ses références sont très complets. A noter que dans la traduction française, seules les références se rapportant à des ouvrages parus en français ont été retenues. — D'une lecture beaucoup plus ardue est l'ouvrage qu'Ansbro consacre à la formation de la pensée de King. L'auteur veut en effet montrer que les précédentes études n'ont pas assez souligné la dépendance intellectuelle de King à l'égard du mouvement personnaliste et des philosophes occidentaux. Hélas, si Ansbro propose une minutieuse étude des écrits universitaires et des livres de King, complétée par de nombreuses interviews de ses professeurs à Boston, son livre ne se révèle utile qu'au chercheur soucieux de savoir quelles influences intellectuelles a subies King. Ce livre n'introduit pas vraiment à sa

pensée dont Ansbro néglige une source fondamentale, celle de l'Eglise noire. C'est en effet en son sein que King a grandi et c'est vers elle qu'il revient une fois ses études terminées. C'est la foi de l'Eglise noire qu'il confesse jusqu'à sa mort. Passer sous silence l'aspect formateur de l'Eglise noire pour la pensée de King revient à dire qu'être un intellectuel noir signifie obligatoirement faire totalement abstraction de sa négritude. Or, si King a certainement utilisé tout ce qu'il a reçu au *Crozer Seminary* et à l'université de Boston pour charpenter et donner langage à sa pensée, les racines de celle-ci sont liées à l'Eglise noire. Il est vraiment regrettable qu'Ansbro n'ait pas consulté les prédications inédites de King prêchées à l'*Ebenezer Baptist Church* d'Atlanta: il y aurait relevé de constantes références à la tradition noire qui l'a nourri, et dont il fait sans aucun doute désormais partie.

SERGE MOLLA

Science Education and Ethical Values, ed. by David Gosling and Bert Musschenga, Genève, WCC Publications, 1985, 115 p.

Cet ouvrage réunit quelques conférences prononcées à l'Université Libre d'Amsterdam dans un colloque d'Eglise et Société, sous-groupe du COE, dans le but d'étudier les possibilités d'intégrer la dimension éthique dans l'enseignement de la science. Cette tâche est difficile, car de nombreuses instances scientifiques affirment l'incompatibilité d'un contrôle éthique et de la liberté de recherche. Les articles partent de cette situation et tentent de montrer que cette affirmation est entachée de préjugés et que les moyens sont nombreux et socialement profitables d'augmenter le sens éthique des scientifiques. L'article de G. MANENSCHIJN, «Reasoning in Science and Ethics», fait un pas de plus. En effet l'auteur y montre la parenté existant entre le raisonnement scientifique et la réflexion éthique. Dans les deux cas, une discussion rationnelle des éléments en jeu s'exerce; il est donc arbitraire d'appliquer le terme «rationnel» aux seules méthodes du savoir et de refuser de l'étendre aux raisons et motifs de l'agir. La science *explique* rationnellement, l'éthique *justifie* rationnellement des actes humains. Il n'y a donc pas lieu de disqualifier *a priori* l'éthique, d'autant plus que les scientifiques eux-mêmes se posent la question du but de leur action et de la science. Aussi l'auteur nous fait-il constater que les explications scientifiques sont conceptuellement dépendantes des justifications éthiques. Etant donné le but, communément accepté, de la science: promouvoir le bien-être de l'homme — ou au moins lutter contre ce qui le menace — il serait illogique d'établir que la science est une activité rationnelle sans tenir compte de la justification morale du but de la recherche scientifique. Aussi devient-il impossible de penser une science autonome dont les recherches refuseraient d'être guidées, voire limitées par des impératifs éthiques. Le scientifique est engagé moralement vis-à-vis de la communauté humaine, il est donc soumis dans ses recherches au principe kantien du devoir.

JEAN-MARIE THÉVOZ

ROBERT GRIMM, *L'institution du mariage, essai d'éthique fondamentale,* Paris, Cerf, 1984.

Née de l'observation du mode de vie des couples qui se forment aujourd'hui et se sentent mal à l'aise face au mariage, cette réflexion sur l'institution du mariage repense le fondement du lien matrimonial — pôle objectif de la morale — et sa visée — pôle subjectif — pour lui redonner sens et valeur existentiels et éthiques. Considérable par la

finesse des analyses et des approches dialectiques, cet ouvrage ouvre un chemin médian entre une voie onto-anthropologique qui prétend fonder le mariage comme institution religieuse dans la nature ou la création et une voie qui place le mariage dans le seul domaine de la conscience et de l'autonomie du sujet. Retenant la thèse d'une institution profane du mariage, construction culturelle humaine, l'auteur développe finalement, à partir de la notion d'expérience humaine toujours ambivalente de la réalité, «l'idée de *compromis* comme une catégorie nécessaire et fondamentale de l'éthique» (p. 278). Il faut donc «voir dans l'institution matrimoniale un compromis raisonnable, une sorte de sagesse, qui assure une corrélation, une synthèse paradoxale entre la personne et la société, l'amour et le mariage.» (p. 279). Il n'y a donc pas lieu d'opposer l'amour et l'institution, d'une part parce que l'amour cherche à s'incarner, l'institution répond à ce désir, d'autre part parce que l'amour déborde de l'institution et en cela la vivifie.

JEAN-MARIE THÉVOZ

ROGER MEHL, *Essai sur la fidélité,* (Etudes d'histoire et de philosophie religieuses, Paris, P.U.F., 1984, 125 p.

La fidélité est-elle encore une valeur contemporaine? Etre fidèle, n'est-ce pas s'enfermer dans un passé vite révolu qui ne peut conduire qu'au reniement? Soit qu'on renie le présent au nom de la promesse passée, soit qu'on renie le passé au nom du changement présent et de l'authenticité. L'A. conduit une réflexion philosophique et théologique approfondie sur la notion de fidélité pour sortir de cette impasse. En premier lieu, il montre l'étendue des liens de fidélité, ne désirant pas se restreindre aux liens conjugaux. Aussi aborde-t-il après la fidélité aux personnes, la fidélité aux valeurs, à soi-même et à Dieu, en passant par le rôle de l'institution. Si la fidélité est d'abord interpersonnelle et comme telle le fondement de toute possibilité de relation dans la confiance et la vérité de la parole donnée, la fidélité doit trouver un mode institutionnel (dans le contrat et le droit) pour permettre la vie sociale et soutenir la faiblesse de l'homme. En second lieu, l'A. soutient que la fidélité ne peut être fondée dans l'individu lui-même, étant donné qu'il porte en lui l'infidélité. La fidélité se fonde dans l'élection divine, acte premier de Dieu qui déclare dans l'alliance son attachement à la cause de l'homme. Cet essai sur la fidélité débouche sur une réflexion sur le temps, où l'apprentissage de la fidélité nous met à l'école de la vie éternelle.

JEAN-MARIE THÉVOZ

Histoire de la philosophie

KONRAD GAISER, *Platone come scrittore filosofico.* Saggi sull'ermeneutica dei dialoghi platonici. Con una premessa di M. Gigante. Istituto italiano per gli studi filosofici (Lezioni della scuola di studi superiori di Napoli 2), Napoli, Bibliopolis, 1984, 157 p.

Les cinq leçons que K. Gaiser a données en 1982 à l'Institut pour les Etudes philosophiques de Naples ont pour objet l'herméneutique de l'œuvre écrite de Platon. En proposant une synthèse entre les interprétations systématique, pédagogique, évolutive et poétique des Dialogues, le chef de file de l'école de Tübingen développe une méthode dialectique qui a pour but de saisir l'unité de la philosophie platonicienne dans la multiplicité de ses aspects, y compris les doctrines non écrites. A cet effet, il faut tenir compte des modes de la réception du texte platonicien ainsi que des visées du philosophe. Les Dialogues ont de fait une fonction multiple: protreptique, afin de stimuler le

lecteur et l'inviter à la recherche philosophique; psychagogique et thérapeutique en tant qu'ils visent le salut de l'âme. Dans cette perspective la technique de la réfutation joue un rôle purificateur et l'usage des mythes correspond à celui des formules magiques d'incantation. Et la doctrine non écrite peut être envisagée en tant qu'exposé non systématique d'une théorie systématique qui demande au lecteur de «trouver lui-même les liens systématiques» (p. 49). La deuxième leçon est consacrée à une analyse d'un passage du *Banquet* ((212 c-223 d) et au rapport entre l'intériorité et l'extériorité des «logoi» de Socrate. Les discours socratiques sont semblables aux dialogues de Platon, à la fois tragiques et comiques mais fondés sur la science compréhensive du vrai et du bien. L'évolution de la pensée platonicienne n'est pas un éloignement progressif de l'enseignement de Socrate mais un approfondissement, une pénétration de l'essence de ses discours qui en dévoile l'intériorité. L'étude de la fin du *Phèdre* (274 b-279 c) permet à l'auteur d'aborder le problème des rapports entre écriture et oralité. La forme dialogique est supérieure aux autres formes d'exposition littéraires par l'écriture même si les dialogues ne peuvent que suggérer les fondements essentiels du système qui sont réservés au dialogue vivant entre le maître et l'élève. C'est pourquoi, si on les compare au sérieux de la dialectique orale, ils ne sont qu'un jeu. L'écriture n'est que le signe extérieur d'un contenu intérieur qu'il faut essayer d'interpréter (cf. schéma p. 99). La quatrième leçon concerne la critique platonicienne des poètes au profit d'une nouvelle forme de poésie, philosophiquement légitimée, qui fonde l'«enthousiasme» et la «technè» sur la connaissance véritable. La dernière leçon porte sur le statut du mythe chez Platon à partir d'un passage des *Lois* (X, 903 b–905 d). A l'instar des autres mythes, le mythe platonicien appartient à une tradition autorisée qui véhicule une vérité archaïque, fantastique, originaire, philosophiquement significative.

La voie du mythe n'est pas opposée à celle du «logos»: le vrai doit être cherché là où le mythe et le «logos» convergent, le premier assurant une vision synoptique et imagée de ce qu'analyse la dialectique: la vie humaine, la communauté politique et le cosmos.

Toujours stimulant, le livre de Gaiser est à la fois une synthèse des travaux de l'école de Tübingen et une introduction aux problèmes du texte platonicien.

CURZIO CHIESA

JULES VUILLEMIN, *Nécessité ou contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques,* Paris, Minuit, 1984, 446 p.

L'aporie dont il est question est le célèbre «argument dominateur» de Diodore Kronos (fin IVe-début IIIe av. J-C), qui porte sur les idées de nécessité et de contingence. Les trois propositions du Dominateur qui nous sont parvenues par le biais d'Epictète sont incompatibles, de sorte que l'admission de deux quelconques d'entre elles entraîne le rejet de la troisième. Diodore, Cléanthe et Chrysippe, en affirmant chacun une solution différente, sont à l'origine des trois systèmes de la nécessité que revendique la même Ecole mégaro-stoïcienne. A ces trois propositions, Vuillemin ajoute une quatrième qui, pour lui, est implicite dans cet argument: le principe de nécessité conditionnelle, «ce qui est ne peut pas ne pas être pendant qu'il est». En ceci Vuillemin s'appuie sur un passage du *De Caelo* qui aurait servi de modèle à l'argument de Diodore et dans lequel figure explicitement ce principe. Il s'agit désormais de considérer ces quatre propositions prises ensemble; plus précisément, l'admission ou le rejet du principe de nécessité conditionnelle au profit des trois propositions explicites, qui ne sont pas mises en question, constitue le point de départ de Vuillemin dans son étude des systèmes philosophiques qui, comme il le dit, défendent une vue positive de la contingence. Platon, par exemple, nie le principe de nécessité conditionnelle, tandis

qu'Aristote, Epicure et Carnéade l'acceptent mais refusent chacun un principe logique fondamental comme par exemple (chez Epicure) le tiers-exclu. Dans les trois premières parties de l'ouvrage, qui en compte quatre, la reconstitution de l'aporie de Diodore d'après le *De Caelo* est suivie d'une analyse des solutions à partir des systèmes de la nécessité et, ensuite, de ceux de la contingence. La quatrième partie fait appel à la méthode synthétique, qui permet, à partir des solutions, de montrer les raisons qui conduisent au choix de telle solution et leur rapport avec le système qui la propose. Ce plan permet à Vuillemin de faire l'histoire des systèmes philosophiques qui ont pris position par rapport aux idées modales. Il rend également compte des commentaires, et même des plus modernes, car la reconstruction du Dominateur par Prior, par exemple, est l'objet d'un examen particulièrement minutieux. Ce livre est remarquable par la diversité de ses matières, pour lesquelles le Dominateur sert de fil conducteur. Le rapport entre l'admission par Epicure du *clinamen* en physique et son abandon du tiers-exclu en logique, par exemple, fournit l'occasion d'une discussion de la portée philosophique des théories anciennes de l'atomisme. C'est aussi en raison de cette ampleur que les trois index (des citations, des noms propres et des matières) sont d'une utilité extraordinaire. En effet, ils font que ce livre peut servir, sinon d'ouvrage de référence, du moins comme complément à d'autres sources qui développent les mêmes sujets.

JAMES GASSER

LUCIO ANNEO SENECA, *De otio* (*dial.* VIII), Testo e apparato critico con introduzione, versione e commento a cura di Ivano Dionigi, Brescia, Paideia, 1983, 285 p.

Comme le relève I. Dionigi, le petit traité *De otio* n'a guère contribué à la diffusion des idées de Sénèque. Dans les manuscrits le *De vita beata* et le *De otio* se succèdent comme une œuvre unique, et c'est seulement au début du XVIIe siècle que les deux textes furent séparés. Depuis lors le *De otio* n'a pas donné lieu à de nombreuses recherches. La présente édition comble donc une lacune. — Le texte, édité avec soin, est accompagné d'une traduction et suivi d'un commentaire très fouillé qui se développe sur le triple plan de la langue, de l'histoire et du sens philosophique, en mettant particulièrement l'accent sur le dernier aspect. Une longue introduction fait le tour des problèmes soulevés par le traité: tradition manuscrite et constitution du texte — chronologie et destinataire — composition — caractères de l'*otium* selon Sénèque — sources — rapports avec la situation personnelle de l'auteur — langue et style — fortune de l'ouvrage. — I. Dionigi est conscient des limites de l'enquête philologique. Tout en étant solidement fondées, ses conclusions demeurent prudentes. Son enquête sur les modèles suivis se garde des excès de la *Quellenforschung* et se limite à «retracer des lignes de force» (p. 78) conduisant à diverses traditions philosophiques. On a souvent soutenu que la morale de Sénèque a un aspect volontariste (cf. mon livre *L'idée de volonté dans le stoïcisme,* Paris, P.U.F., 1973, pp. 161 ss.). L'analyse de la notion d'*otium* confirme cette thèse: l'*otium* n'est pas seulement le produit des circonstances, mais il a un caractère «volontaire» (p. 70) et fait l'objet d'un «choix positif» (p. 62). Allant plus loin, Sénèque en fait même une «nécessité» (p. 63) et lui attribue une «valeur absolue» (p. 68), liée à la «vocation contemplative de l'homme» (p. 69). Mais l'*otium* n'exclut pas l'action, bien au contraire: en même temps qu'il sauvegarde son intériorité, le sage qui fait retraite agit dans l'intérêt du genre humain tout entier, et son *otium* est une «forme supérieure de *negotium*» (p. 73). Cette «exaltation de l'*otium*» (p. 9) fait écho à la situation personnelle de Sénèque, contraint de se retirer des affaires politiques en 62. I. Dionigi estime

qu'en dépit des apparences elle est conforme à la fois à la doctrine stoïcienne et à la tradition romaine. Cette double affirmation me paraît sujette à caution. En tout cas je vois mal comment l'idée d'une action au service du genre humain s'inscrit dans une tradition qui exalte le dévouement du citoyen à l'Etat. — La bibliographie est fort riche; on pourrait y ajouter une étude de P. Thévenaz, « L'intériorité chez Sénèque », *Mélanges Niedermann,* Neuchâtel, 1944, pp. 189-194.

ANDRÉ-JEAN VOELKE

J.-M. POUSSEUR, J.-C. MARGOLIN, M. LE DOEUFF, M. FATTORI, M. MALHERBE, L. JARDINE, L. GELDSETZER, A. KREMER-MARIETTI, *Francis Bacon. Science et méthode.* (Actes du Colloque de Nantes), Paris, J. Vrin, 1985, 207 p.

A lire le jugement de Voltaire selon lequel « personne avant le chancelier Bacon n'avait connu la philosophie expérimentale », et celui de Koyré selon lequel « Bacon n'a jamais rien compris à la science », nous sommes naturellement amenés à nous interroger sur le statut de l'œuvre de Bacon et sur le rôle de celle-ci dans la fondation de la science moderne. Les Actes du Colloque de Nantes (édités par M. Malherbe et J.-M. Pousseur) ne font pas l'économie de cette question: ils tentent de dégager « avec exactitude la signification, pour le temps, des écrits baconiens » et de mettre en évidence la « puissance critique et instaurative » de ces derniers. Très tôt déjà, souligne L. Jardine, R. Hooke « salue en Bacon le père de l'empirisme » tandis que Gassendi et Mersenne « lisent Bacon comme un fondateur de système, soucieux de découvrir les premiers principes indémontrables de la science ». Selon l'auteur, le *Novum Organum* est devenu l'emblème de deux interprétations distinctes parce que, effectivement, Bacon travaille sur deux fronts: homme de science expérimentale par l'*Experientia literata* qui livre des régularités provisoires, il fonde une physique expérimentale; essentialiste aristotélicien par l'Induction qui livre des définitions essentielles, il fonde une métaphysique. M. Malherbe considère le trait caractéristique de l'empirisme de Bacon, la critique de la perception des sens: les perceptions des sens ont, selon Bacon, proportion à l'homme et non à l'univers. M. Malherbe définit ensuite le principe d'induction qui permet la transition d'une connaissance empirique (conditionnée par la perception humaine) à une connaissance sans condition, une connaissance accomplie.

L'induction est la nouvelle voie, la voie de l'invention, elle s'oppose à l'ancienne, la dialectique, voie de la démonstration; J.-M. Pousseur précise le lien existant entre la critique baconienne de la dialectique et celle des idoles: dialectique et idoles servent toujours à la confirmation des dogmes établis et barrent la route de la connaissance des choses-mêmes. Le monde des choses-mêmes, en tant qu'il est l'autre du monde autarcique délimité des idoles, ne peut être atteint que par un dépassement, par cette méthode qu'est l'induction et par cette vertu qu'est l'espérance. M. Le Doeuff montre dans sa contribution que cette vertu est une vertu épistémo-théologale, seule capable d'assurer le passage aux choses-mêmes. Les idoles sont pensées par Bacon comme effets de la chute, la rédemption passant par le rétablissement de l'entendement en son état d'avant la chute. C'est l'opération baconienne d'épuration de l'entendement qu'analyse D. Deleule. Signalons enfin une étude lexicographique des lexèmes *novitas* et *novus* dans le *Novum Organum* (J.-C. Margolin), des réflexions sur différents aspects de la terminologie baconienne (M. Fattori), une étude sur l'induction baconienne en tant que méthode de la formation logique et méthodique des concepts (L. Geldsetzer) et un rapprochement suggestif, celui de Bacon et Comte (A. Kremer-Marietti).

JEAN PROD'HOM

GENEVIÈVE RODIS-LEWIS, *Descartes* (Textes et débats), Librairie générale française, Livre de Poche, 1984, 669 p.

En un vaste panorama sélectif qui lie un très grand choix de textes cartésiens aux commentaires qu'ils ont pu susciter, l'auteur offre une sérieuse présentation de Descartes d'autant plus que l'ouvrage est accompagné d'une solide introduction et d'une bibliographie. Ainsi, jugements contradictoires côtoient analyses et exégèses où les voix se mêlent et se répondent. En fait, c'est en quelques centaines de pages, une petite bibliothèque à disposition du lecteur qui veut traverser une œuvre secteur par secteur. Très utile.

SERGE MOLLA

MARC DOMINICY, *La naissance de la grammaire moderne,* (Collection «Philosophie et langage»), Bruxelles, Pierre Mardaga, 1984, 256 p.

Le propos de Dominicy est de montrer qu'une part importante de la conception moderne de la grammaire est née au XVIIe siècle dans les travaux conjugués d'Arnauld, de Nicole et de Lancelot, plus particulièrement dans la *Grammaire générale et raisonnée* et *La logique ou l'art de penser* de Port-Royal. Deux raisons principales sont avancées en faveur de la situation de cette naissance à Port-Royal. D'une part, bien que ces auteurs ne reconnaissaient pas d'autonomie à la grammaire par rapport aux autres disciplines linguistiques et philosophiques, Dominicy pense que Port-Royal a «légué à la postérité un appareil d'analyse qui, sans éliminer les cadres morphologiques de la grammaire ancienne, garantit l'autonomie de la syntaxe et en multiplie les techniques descriptives» (p. 229). D'autre part, comme Arnauld et Nicole, nous cherchons aujourd'hui, à travers l'analyse syntaxique, sémantique et pragmatique des langues naturelles, «une rationalité commune que nous voulons soustraire à l'idéologie» (ibid.). Le développement de cette double thèse — fondée surtout sur l'œuvre d'Arnauld — s'effectue à travers cinq chapitres qui portent respectivement sur l'idée et le jugement, la théorie du signe, la pragmatique, la théorie de la proposition et la théorie du pronom relatif et du terme complexe. Mais le but de l'auteur est aussi de dégager l'unité et la continuité structurelles de la réflexion d'Arnauld sur le langage à travers la logique, la sémantique, la pragmatique et la syntaxe. Cette unité constitue le fil conducteur suivi par Dominicy dans ses cinq chapitres: «un calcul élémentaire et jamais construit, sur lequel se greffe une interprétation intensionnelle aux corrélats mal maîtrisés» (p. 227). L'auteur procède selon une méthode qui unit la reconstruction rationnelle à l'interprétation historique de la pensée d'Arnauld sur le langage. On peut distinguer deux aspects de la méthode reconstructive utilisée: A) — un aspect proprement constructif. Cet aspect permet à l'auteur de reformuler les thèses linguistiques d'Arnauld dans une terminologie, un symbolisme et un formalisme modernes et plus rigoureux. Ainsi, pour ne mentionner qu'un cas parmi d'autres de l'usage d'une terminologie moderne, Dominicy se sert de la notion de «mondes possibles» pour adjoindre une sémantique adéquate au calcul des idées (p. 43), pour clarifier la complexité de la notion de signe chez Arnauld (p. 82-84) et pour définir la généralité et la singularité des idées (p. 104). B) — un aspect d'évaluation critique. De ce point de vue, les thèses linguistiques de Port-Royal sont jugées à l'aune des acquis logiques et linguistiques modernes. Ainsi, Dominicy voit à juste titre, par exemple, une confusion entre la négation faible et la négation forte (la différence entre «x n'est pas inclus dans y» et «non-x est inclus dans y») (p. 44-48), un problème dans le rapport entre la compréhension et l'étendue de l'idée (p. 41-42) et les difficultés, classiques chez de nombreux auteurs cartésiens, qui procèdent d'une distinction insuffisante entre le jugement et le raisonnement et entre le jugement et la proposition. Cette

perspective critique de l'auteur est maintenue jusque dans la conclusion, où il précise à la fois la force et la faiblesse de l'appareil de calcul mentionné plus haut: «Force, parce qu'un appareil très simple est utilisé aux limites de ses possibilités, pour rendre compte d'une gamme apparemment hétéroclite de phénomènes; faiblesse, parce que cet acquis s'appuie sur le caractère ambigu ou imprécis de certaines notions cruciales». Quant à l'interprétation historique, elle sert d'abord à guider la reconstruction en situant chaque problème abordé dans son contexte propre. Toutefois, la perspective historique ne joue pas seulement un rôle régulateur par rapport à la reconstruction, mais elle est aussi abordée pour elle-même. Mentionnons, par exemple, l'influence de Descartes. C'est dans la théorie cartésienne des idées que Dominicy situe l'origine de la dispute entre Arnauld et Malebranche sur la nature des idées (p. 31). C'est cette même théorie qu'Arnauld reprend à son compte — après ses objections aux *Méditations* — en la dotant d'une interprétation non-réifiante et non-dispositionnelle (p. 29). C'est chez Descartes que se trouve la tendance — reprise par Arnauld — à résorber le raisonnement et le jugement dans l'idée (p. 57). C'est à la suite de Descartes qu'Arnauld réduit l'opposition «signe naturel-signe d'institution humaine» à une opposition entre deux signes d'institution qui diffèrent par l'origine (divine ou humaine) de l'institution (p. 77). Aussi, Dominicy voit dans les remarques éparses de Descartes sur la signification la source de la structure sémiologique diversement développée par Arnauld, La Forge et Cordemoy (p. 76-81). Enfin, Arnauld est interprété comme tentant de réaliser une synthèse entre le cartésianisme, des conceptions logico-linguistiques médiévales et l'augustinisme. Ce dernier point nous amène à relever l'importance accordée par l'auteur aux problèmes et controverses religieux et théologiques (autour du jansénisme) dans un ouvrage dont le but est de reconstruire la théorie grammaticale de Port-Royal. Parmi ces controverses, mentionnons la distinction du droit et du fait, la critique des casuistes, le débat sur le sens de la signature et de la soumission, la défense des traductions et les disputes qui ont opposé Arnauld à Malebranche et à Leibniz. Le souci d'intégrer une discussion de ces problèmes tient à ce que Dominicy estime que la pensée linguistique d'Arnauld ne se manifeste pas seulement dans ses ouvrages théoriques sur le langage, mais qu'elle s'exprime également dans les controverses religieuses et théologiques qui s'appuient sur — ou produisent — des arguments linguistiques (cf. p. 16-17). De ce point de vue, l'examen des disputes externes et internes de Port-Royal sur des questions religieuses permet d'induire ou de confirmer des thèses linguistiques, de suivre leur application concrète et de guider la reconstruction. Mais, c'est parfois l'inverse qui se produit. Ainsi, après avoir partiellement reconstruit la pragmatique, grâce aux deux postulats de l'effabilité et de la vraisemblance et aux sept maximes de rationalité, l'auteur s'en sert pour interpréter le célèbre problème des signatures. De ce point de vue, c'est un problème historique qui est éclairé par la reconstruction.

RICHARD GLAUSER

HENRY CORBIN, *Hamann, philosophe du luthéranisme,* Paris, Berg International 1985, 152 p.

Dans un récent article (*RThPh* 117, 1985, I, p. 17-31) j'essayais de mettre en évidence la continuité de l'œuvre de Henry Corbin, depuis ses traductions de Heidegger et de Barth jusqu'à ses études consacrées à la philosophie iranienne et ismaïlienne, et à sa quête d'une *philosophia perennis.* Le présent ouvrage, publié à titre posthume, vient à point montrer cette cohérence; il s'agit en fait d'un cours donné il y a exactement cinquante ans à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes à Paris. L'œuvre de celui qu'on a appelé le «Mage du Nord», Johann Georg Hamann (1730-1788), mérite d'être mieux

connue du public francophone, ne serait-ce qu'à cause des rapports, soulignés par H. Corbin, qu'il a entretenus avec Kant, Jacobi, Herder et de son influence sur Goethe, Hegel et Kierkegaard. Parce qu'il partageait nombre des préoccupations de J. G. Hamann, H. Corbin s'est attaché à quelques-unes des intuitions de ce poète et philosophe qui a voulu restaurer une spiritualité luthérienne menacée par le rationalisme de l'Aufklärung. Avocat de la subjectivité, Hamann voyait dans la foi non pas l'adhésion à une orthodoxie (*belief* selon Hume) mais la relation originelle de l'homme à Dieu, et au monde. Ses spéculations mystiques s'enracinent dans la conviction que la révélation divine est autant l'univers qu'une loi écrite, la Bible en l'occurrence: «Puisque la Création est Parole de Dieu, «la nature et l'histoire en sont les grands commentaires», mais la «Parole de Dieu à son tour» est la seule clé capable de nous ouvrir l'une et l'autre» (cité p. 31). Les six leçons de H. Corbin sont précédées d'une introduction de Jean Brun et suivies de la traduction par l'auteur de trois textes courts de J. G. Hamann dont le premier *Aestetica in Nuce* s'inspire du mode kabbalistique et le second porte le titre significatif *Métacritique du Purisme de la Raison pure.* Enfin, l'ouvrage est enrichi de notes fort utiles qui font regretter l'absence de tout index.

JEAN-CLAUDE BASSET

«Was ihr den Geist der Zeiten heisst.» Der Verführer Sören Kierkegaard. Lesestücke, herausgegeben von Jürgen Buch, Königstein/Ts. Athenäum, 1984, 250 p.

Choix de textes des œuvres et du Journal de Kierkegaard, avec une introduction de J. Busch, où l'auteur pointe certains aspects de la vie de Kierkegaard et reprend, à sa manière, le problème de la relation du penseur danois au christianisme.

MICHEL CORNU

JACQUES ROLLAND, *Dostoïevski. La question de l'autre* (La Nuit surveillée), Lagrasse, Verdier, 1983, 199 p.

Ce livre se veut une approche philosophique de Dostoïevski. Non dans le sens où il voudrait faire de l'écrivain russe un philosophe. Au contraire, J. Rolland ne va pas, un peu à la manière de Berdiaeff, et, à la sienne, de Chestov, diviser l'œuvre en ce qui serait simplement psychologique et humanitaire et ce qui appartiendrait (en gros, à partir du *Sous-sol*) au génie proprement philosophique de Dostoïevski; il va étudier l'œuvre en sa totalité, comme un tout. Approche philosophique, cela veut donc dire privilégier l'interprétation philosophique sur les interprétations de type psychologique, stylistique, sociologique, historique. A la suite de Bakhtine, l'auteur reconnaît l'œuvre de Dostoïevski comme une authentique polyphonie. Dans sa totalité, cette œuvre est un grand dialogue. «Dialogue dans lequel les deux *logoi* conservent chacun sa personnalité et ne se fondent jamais dans l'unité. Dialogue dans lequel l'interlocuteur n'est jamais seulement un ceci ou un cela, un quelque chose — dialogue dans lequel toujours il est d'abord un Tu ou un Toi, c'est-à-dire *quelqu'un* à qui je dois m'adresser et qui peut me répondre.» (23). On peut comprendre, à lire ces lignes, l'importance que revêt la pensée de Lévinas dans la lecture que J. Rolland fait de Dostoïevski. Les romans de ce dernier ne sont pas la simple description d'un monde social, mais la description de la relation à Autrui. Relation, comme chez Lévinas, basée sur une asymétrie: honte et culpabilité du Moi entraînant la supériorité de l'Autre. L'Autre qui apparaît sous l'aspect du pauvre,

du déshérité, qui apparaît dans la faiblesse. Le Très-Faible et le Très-Haut, à la fois le Désirable et l'Indésirable. C'est toujours dans cette perspective de la relation à l'Autre que sont étudiés les thèmes de la culpabilité, de la responsabilité, du meurtre comme tentative de nier l'altérité d'autrui qui m'est insupportable (les pages à propos de Raskolnikov sont particulièrement bien venues), de la transcendance, de la place du Christ et de l'amour dans l'univers dostoïevskien.

Telle quelle, l'étude de J. Rolland forme un tout particulièrement cohérent. Elle nous livre un autre éclairage, fort neuf, de Dostoïevski. Elle est, d'autre part, un excellent exemple de ce que peut être une lecture philosophique d'un écrivain et de la richesse qu'une méditation d'un philosophe comme Lévinas peut apporter dans de tout autre domaine que celui de la philosophie proprement dite. Cependant, nous ne pouvons nous empêcher de nous poser une question à la fin de cette lecture. A voir si bien s'appliquer à Dostoïevski les catégories lévinassiennes, l'écrivain étudié ne devient-il pas un peu prétexte? Prétexte à montrer l'ampleur d'une philosophie. N'est-ce pas trop minimiser les différences? Car l'univers, la perspective de Dostoïevski semblent fort différents, dans leur mysticisme orthodoxe et slavophile, de l'éthique, basée sur le judaïsme, de Lévinas. On me répondra sans doute que ce sont justement ces différences qui mettent mieux en valeur l'essentiel: le souci de l'Autre, la question de l'Autre. Peut-être...

MICHEL CORNU

Les Cahiers de la Nuit surveillée N° 2. *Dostoïevski.* Lagrasse, Verdier, 1983, 252 p.

Excellente idée que de consacrer ce N° 2 des *Cahiers de la Nuit surveillée* à Dostoïevski. D'autant plus que les textes réunis par Jacques Catteau et Jacques Rolland sont de grande qualité. L'esprit qui a présidé à l'élaboration de ce cahier était de présenter non simplement des travaux spécialisés, mais de résumer l'essentiel d'une approche de l'écrivain russe par des gens d'horizons divers, qui, tous, avaient été marqués par lui. Ces différents textes sont distribués en trois parties: Dostoïevski écrivain, sociologue, penseur; dans cette dernière partie, sont abordées des questions philosophiques et religieuses. C'est ainsi un Dostoïevski complexe qui nous est livré dans toute sa richesse. Ainsi apparaissent également les dominantes de son univers romanesque, journalistique et humain: l'importance du crime, de la faute, la conscience profonde de la réalité ontologique du mal, l'exigence de l'amour, le souci de l'autre. Il n'est pas question de résumer ici les différents articles de ce cahier écrits par des écrivains, des journalistes, des psychiatres et des connaisseurs éminents, tant français qu'américains, de l'œuvre de Dostoïevski. Quelques inédits, en français, de l'écrivain russe, une bonne bibliographie et des repères biographiques complètent fort utilement cette excellente livraison.

MICHEL CORNU

Philosophie contemporaine

JACQUES BOUVERESSE, *Rationalité et cynisme,* Paris, Editions de Minuit, 1984.

Jacques Bouveresse s'était taillé la place de grand expert de la philosophie analytique d'une part et de fin connaisseur de Wittgenstein comme de Musil d'autre part. Aussi a-t-il surpris quelques-uns en troquant ce style de philosophe clarificateur de premier ordre contre celui de pamphlétaire virulent dans *Le Philosophe chez les Autophages* d'abord, dans *Rationalité et cynisme* ensuite. A vrai dire, il s'agit d'un même souci de clarté et d'authenticité: devant les textes, pièces en main, ou dans un climat de place publique où les légèretés à la mode, médias aidant, font courir grand risque à la fragile vérité et méprisent la patiente rigueur. C'est d'abord cette énergique prise de position

contre les facilités démagogiques qui nous paraît d'un grand prix philosophique dans les deux ouvrages de J. Bouveresse (car il tient beaucoup à ce qu'on les considère comme se complétant). *Rationalité et cynisme* commence par un constat d'une «tristesse du savoir»: «Nous semble naïf aujourd'hui dans le programme initial de l'Aufklärung la conviction que le développement du savoir et l'accroissement du pouvoir sur les choses (...) devaient nécessairement rendre l'homme meilleur» (p. 9). Et se répand un «certain cynisme combattant la notion de vérité objective (...) et considérant la réalité comme sous-produit passager de la fiction.» (p. 16) Sans insister pour en faire une cible, J. Bouveresse rappelle quand même que Foucault a pu lâcher: «La raison, c'est la torture.» Or, prenons garde qu'une «contestation générale de la convention, de la norme ou du système, en tant que tels, peut s'auto-détruire immédiatement et justifier le conservatisme ou la politique du pire.» (p. 21) J. Bouveresse cite largement Sloterdijk, qui évalue notre époque comme celle qui adopte «la combinaison la plus dangereuse et la plus destructrice qui soit: l'amoralisme cynique des moyens et le moralisme pseudo-naïf des fins.» (p. 26) Contraire à celui de l'Antiquité, ce cynisme est celui d'une minorité privilégiée, tandis que les humbles se demandent comment accéder au minimum vital. Et, dans cette dérive démissionnaire, tombent même et l'idée de rationalité critique de Popper et l'idée de «communauté idéale de communication» de Apel. Il faut une attitude pluraliste, par souci et de rigueur et de démocratie, mais cela n'implique pas le relativisme. J. Bouveresse s'en prend alors à Feyerabend, qui peut aller jusqu'à prétendre que «les hommes ont le droit de vivre comme cela leur convient, même si leur vie apparaît à d'autres comme stupide, bestiale, obscène, athée»; «la rationalité ne peut servir d'arbitre entre les traditions, elle est elle-même une tradition»; (p. 67) «l'école mutile les âmes d'enfants»; «on peut se demander si Platon, le Christ, Kant, Marx, Luther ne devraient pas être comptés au nombre des plus grands criminels de l'histoire»! (p. 78) Enfin, Bouveresse s'attaque au postmodernisme de Lyotard, qui propose systématiquement le différend contre le dialogue. Ici, J. Bouveresse se trouve du côté de Habermas et de Manfred Frank contre les défaitismes niant l'entente possible. Et de retrouver Wittgenstein, critique s'il en est, mais confiant en nos outils de communication, si nous avons la modestie, que nous demandait déjà Socrate, de ne pas croire connaître ce que nous ne connaissons pas.

CLAUDE DROZ

JEAN BRUN, *L'homme et le langage,* Paris, Presses universitaires de France, 1985, 254 p.

Des *Conquêtes de l'homme et la séparation ontologique,* en passant par *Le Retour de Dionysos, La Nudité humaine, Les Masques du Désir,* notamment, et jusqu'à ce dernier livre, une idée centrale traverse la pensée de Jean Brun: l'homme est trop pour n'être rien et trop peu pour être tout. Que l'homme oublie le Tout Autre dont il tire son origine et auquel il est lié sans jamais pouvoir s'y identifier, et il tombe dans les entreprises prométhéennes et nihilistes qui ne sont que manifestation d'une désespérance qui ne se reconnaît pas. La philosophie, pour J. Brun, s'accompagne donc d'un souci éthique et spirituel. Dans son dernier livre, il aborde, en prenant la question d'une manière très ample, le problème du langage. Problème central puisqu'il y va de la question du sens et de la survie de l'individu. La logique, la survalorisation des analyses linguistiques, la référence au seul structuralisme participent d'une mise à mort de la parole et de l'individu. La question n'est plus *qui* suis-je?, mais qu'est-ce? A travers ces diverses entreprises de pensée, œuvre un effort de l'homme: «... faire de lui-même non plus un sujet qui le renverrait à une Transcendance, mais un objet dont on peut faire le tour, que l'on peut intégrer dans le monde et qu'il est possible de manipuler.» (119) Aux tentatives

d'enchaînement du langage, répondent des tentatives de déchaînement, mais elles se renforcent mutuellement et «aboutissent au même point, à savoir à une dissolution du langage et de l'homme.» (149) N'y aurait-il alors plus de langage à la mesure de l'homme ou d'homme à la mesure du langage humain? J. Brun va questionner la parole poétique et son dire de la beauté, de l'amour pour retrouver un langage qui ne soit pas réduction de l'individu au général, mais, à travers l'expression individuelle, manifestation même de l'universel. C'est enfin dans le langage pathétique sous forme de supplication, de lamentation (sont convoqués Jérémie, l'Ecclésiaste, Job), de prière et enfin dans le Verbe incarné que le langage fait sens et garde son authentique et irremplaçable valeur: celle d'une parole qui ne se ferme pas sur elle-même, mais ouvre à la Parole originaire avec laquelle l'homme est séparé, mais aussi relié. «L'homme ne parle vraiment que lorsqu'il se situe bien au-delà de ce qu'il dit. Parler, c'est en effet, toujours parler *de*, non de soi-même ni de ceci ou de cela, mais *à partir de* ce qui vient au langage et qui n'est autre que l'existence incarnée portant en elle l'histoire même du monde.» (253) Ce livre est servi par une forte érudition. Mais heureusement, étant donné le sujet et la thèse défendue, il évite toute langue de bois. Le style est à certains moments imagé, pathétique, ample, mais aussi allègrement incisif et pointu lorsque l'auteur entre en polémique (ses précédents ouvrages nous avaient habitués à ce style) contre qui, et ce qui, à ses yeux, détruit l'existant et ruine les chances d'un juste rapport de l'homme à lui-même, à autrui et à la Transcendance qui le fonde.

MICHEL CORNU

ALFRED TARSKI, *Logic, Semantics, Metamathematics. Papers from 1923 to 1938,* Second edition edited and introduced by John Corcoran, Indianapolis, Hackett, 1983, xxx + 506 p.

Il est rare que la parution d'un texte de logique soit considérée comme un événement littéraire, et pourtant c'est ce qui est arrivé récemment deux fois par la publication du même ouvrage. Cette curieuse situation s'explique par les initiatives de J. H. Woodger et de John Corcoran, qui ont chacun entrepris, avec un écart de 27 ans, l'édition des travaux principaux de l'Entre-deux-guerres du logicien polonais Alfred Tarski sous le titre *Logic, Semantics, Metamathematics.* Ce recueil de textes comprend les plus grandes contributions de Tarski à l'encadrement conceptuel de la méthodologie des sciences déductives, dont le célèbre «Wahrheitsbegriff» de 1933, dans lequel le concept de vérité est défini, son «Begriff der logischen Folgerung» de 1936 et ses travaux sur la notion de «définissabilité». Corcoran fait remarquer dans son introduction à la deuxième édition que le travail de Tarski consistait souvent à expliciter, en fournissant des fondements formels, des idées déjà implicités dans la pratique méthodologique. A ce propos, il convient de rappeler que les articles réunis ici contiennent les premières formulations de notions comme celles de grammaire générative et de vérité qui sont considérées maintenant comme définitives. C'est, en effet, en grande partie grâce à ces recherches que la méthodologie des sciences déductives est elle-même devenue une science déductive susceptible de formalisation. C'est à la fin de la deuxième guerre que Woodger a eu l'idée de rassembler et de traduire les 17 articles de ce livre, qui ont paru ensemble pour la première fois chez Oxford University Press en 1956. Armand Colin a édité, en 1972 sous la direction de G. Granger, une traduction française de ces mêmes textes, auxquels ont été ajoutés quatre travaux de Tarski de la période 1939-1944. La deuxième édition de langue anglaise, qui vient de paraître en 1983, est entièrement revue, corrigée et mise à jour. Elle fait date pour les raisons suivantes: l'introduction de Corcoran constitue probablement la première tentative d'expliquer le développement et la portée histori-

que de l'œuvre de Tarski. Cette édition est également complétée d'un index analytique dû à Corcoran, qui regroupe non seulement les termes utilisés par Tarski mais aussi, le cas échéant, la terminologie qui a remplacé celle du début du siècle, ainsi que les termes modernes pour des idées que Tarski utilisait sans les nommer. Il s'agit donc d'un instrument de travail extrêmement précieux, non seulement pour l'étude des idées de Tarski mais aussi pour l'histoire de la logique en général. Il convient de souligner que la nouvelle édition fait autorité. En effet, bien qu'elle ait reçu le consentement de Tarski, la première édition a paru presque à son insu : il n'a pas eu l'occasion de lire les épreuves ni pu, dans certains cas, contrôler les traductions. La deuxième édition, par contre, a été réalisée en étroite collaboration avec l'auteur, qui a répondu à des centaines de questions et de suggestions de la part de l'éditeur conduisant à des modifications de plus de 150 pages. Toutes les récritures ont été exécutées par Tarski lui-même et chaque remaniement a été l'objet de son approbation explicite. On regrettera peut-être que les quatre articles ajoutés à l'édition française ne fassent pas partie de cette édition définitive, mais l'éditeur était d'avis que le recueil d'Oxford formait un tout et qu'il valait mieux respecter son identité littéraire. La préparation de ce livre est un des derniers projets auxquels a participé Tarski, qui est mort en octobre 1983 à l'âge de 81 ans.

JAMES GASSER

Exercices de la patience N° 6. Effets du neutre, Paris, Obsidiane, 1985, 166 p.

Pour leur sixième livraison, les Cahiers d'*Exercices de la Patience* ont choisi d'aborder un thème situé au centre de notre modernité. Comme le titre même l'indique, il ne s'agit pas de chercher dans ces pages comment cette notion de neutre s'est élaborée dans la philosophie elle-même, mais de repérer quelques effets du neutre dans différents domaines; littérature surtout, avec des textes sur Zola, Poe, Michaux et Yves Peyré; psychanalyse, avec un article fort intéressant de M. Borch-Jacobsen, intitulé *La Loi de la Psychanalyse,* qui tente de répondre à la question : y a-t-il une éthique de la psychanalyse ? Plusieurs articles abordent cette question du neutre à travers certains aspects de divers philosophes : Platon, Plotin, Aristote, Kant, Heidegger, bien sûr, et Gadamer. Enfin, quelques textes de création littéraire notamment de quelques pages remarquables, traduites du serbo-croate *Le poil et l'amour de la sagesse,* par M. Belančič, mettent le neutre en situation. Une fois de plus, *Exercices de la Patience* démontre la possibilité d'aborder des thèmes actuels essentiels, de concilier diversité, ouverture et qualité en dehors de toute mode tapageuse. Signalons que le prochain numéro abordera le même thème et tentera de dégager les effets du neutre chez Bataille, Nietzsche, Kracauer, Tchekhov, Joyce, Apollinaire, notamment.

MICHEL CORNU

JAN PATOČKA, *Platon et l'Europe,* (La Nuit surveillée), Lagrasse, Ed. Verdier, 1983, 316 p.

Les éditions Verdier avaient déjà livré du philosophe tchèque, premier porte-parole de La «Charte 77», mort en 1977, au terme d'interrogatoires forcés, les remarquables *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire. Platon et l'Europe,* maintenant présenté en français, est le fruit d'un séminaire privé donné sur Patočka, alors interdit d'enseignement officiel, à son domicile. On ne peut en aucun instant de la lecture de ce texte où, derrière l'angoisse face au temps présent transperce une véritable sérénité philosophique, oublier la situation existentielle et historique dans laquelle il fut pensé. Patočka, disciple de Husserl, explique clairement le rôle de la philosophie : «La réflexion philo-

sophique devrait nous aider dans la détresse qui est la nôtre, elle devrait être une sorte d'action intérieure dans la situation où nous nous trouvons.» (9) Si l'Europe est en crise, si la situation objective est désespérée, cette même situation ne fait pas tout: compte, tout autant, la manière dont on se comporte à l'égard de cette situation. Le philosophe va s'interroger sur ce qui fait l'Europe et, pour avancer une réponse, revenir à Platon, à Démocrite, à Aristote. En effet, ce qui caractérise, par-delà leurs différences, ces philosophes, c'est le soin de l'âme. Or voilà ce que l'Europe a oublié, oubli qui l'a jetée dans la crise spirituelle; voilà ce sans quoi, malgré le succès des sciences et des techniques, l'Europe ne sera qu'une entité politique sans cohésion interne, une région du monde parmi d'autres. Ce livre est donc tout traversé par un souci spirituel qui s'incarne dans la situation éthique et politique présentes; un souci proprement philosophique, donc. «La question que nous allons nous poser sera donc la suivante: le soin de l'âme, qui est à la base de l'héritage européen, n'est-il pas aujourd'hui encore à même de nous interpeller, nous qui avons besoin de trouver un appui au milieu de la faiblesse générale et de l'acquiescement au déclin» (21) Car «l'Europe en tant qu'Europe est née du thème du soin de l'âme. Elle a péri pour l'avoir laissé à nouveau se voiler dans l'oubli.» (79) S'interroger sur l'apparition de cette préoccupation, c'est s'interroger sur le logos grec, mais c'est aussi, loin de se protéger dans une histoire qui fut et dans laquelle on chercherait consolation, s'exposer au risque le plus grand. Patočka en savait quelque chose et, quand il parle de Socrate et de l'Etat athénien, on ne peut s'empêcher d'établir des correspondances patentes au-delà des différences historiques. Ce qui fait la force du questionnement de Patročka, c'est aussi la maîtrise avec laquelle il aborde les philosophes. Armé de la méthode phénoménologique, admirable connaisseur de Husserl et de Heidegger, il entre avec méthode et finesse dans ces penseurs grecs qui l'habitent. Certains chapitres de ce livre sont suivis de discussions qui eurent lieu à la suite du séminaire. Ces discussions permettent de mieux saisir encore l'étonnante profondeur philosophique de Patočka ainsi que son double respect de l'interlocuteur et de la vérité. Au-delà de tant de gratuités académiques, des jeux intéressés de chapelles à la mode, cet ouvrage nous rappelle non seulement ce que philosopher veut dire, mais aussi ce que philosopher exige. Un livre à lire absolument et à méditer.

MICHEL CORNU

EMMANUEL LÉVINAS, *Transcendance et Intelligibilité,* Genève, Labor et Fides, 1984, 69 p.

Ce volume, de dimension modeste, est composé notamment d'une conférence qu'E. Lévinas avait donnée à Genève, traitant de l'intelligibilité du Transcendant. L'intérêt de ce texte est de montrer le mouvement de la pensée du philosophe, sa perpétuelle recherche, ses ouvertures et de voir s'esquisser des prolongements au livre, *De Dieu qui vient à l'Idée.* Lévinas y oppose savoir et Idée de l'Infini, connaissance et éthique: «Idée de l'Infini — pensée dégagée de la conscience non pas selon le concept négatif de l'inconscient, mais selon la pensée, peut-être la plus profondément pensée, celle du dégagement à l'égard de l'être, celle du dés-inter-essement: relation sans emprise sur l'être et sans asservissement au *conatus essendi,* contrairement au savoir et à la perception. Ce qui ne devient pas *concrètement* une quelconque modification, en pure négation abstraite, de la vision, mais s'accomplit éthiquement comme relation à l'autre homme.» (24). La conférence elle-même est suivie d'un entretien entre Lévinas et diverses personnalités genevoises protestantes, catholiques et juives. Cet entretien, riche, pose des problèmes théologiques et non seulement philosophiques, seul niveau auquel Lévinas s'était tenu dans sa conférence. Des convergences importantes, dans le respect des différences, peuvent ainsi apparaître.

MICHEL CORNU

SILVANO PETROSINO, JACQUES ROLLAND, *La Vérité nomade. Introduction à Emmanuel Lévinas,* (Coll. Armillaire), Paris, Ed. La Découverte, 1984, 186 p.

Jacques Rolland n'a pas fait que traduire le texte de S. Petrosino qui, avec ce livre, *La Verità nomade,* a écrit le premier commentaire en italien de la pensée d'E. Lévinas; il l'a adapté. Tel qu'il est en français, le livre s'est enrichi de références en dehors de l'œuvre lévinassienne et porte la trace de l'écriture de J. Rolland. Disons d'emblée que le sous-titre, trop modeste, ne rend pas vraiment compte du projet du livre. Il s'agit en effet de bien plus que d'une introduction. «Le texte de Lévinas se *répète,* mais c'est précisément dans cette répétition qu'il doit être lu; dans cette répétition, l'écriture ne progresse pas, elle *s'approfondit.*» (p. 13) C'est cet approfondissement que les auteurs de *la Vérité nomade* ont su remarquablement cerner. En suivant l'œuvre de Lévinas de ses débuts à ses dernières recherches, Petrosino et Rolland ont dégagé les grands thèmes de cette pensée. Bien plus, ils ont éclairé le chemin labyrinthique de cette philosophie, sans jamais réduire ses finesses. Au contraire, c'est avec une précision remarquable qu'ils analysent les différents concepts, références, mouvements de l'écriture difficile de Lévinas. De nombreuses allusions à des influences, des débats avec d'autres penseurs permettent de situer en son originalité et en sa situation propre l'auteur de *Totalité et Infini.* Des annexes précises sans être lourdes complètent la lecture du livre lui-même et ouvrent à d'autres lectures. A un moment où la pensée de Lévinas devenant à la mode, risque d'être plus citée que lue, ce livre, dans son honnêteté et son exigence, restera longtemps une référence précieuse pour tout lecteur qui ne tient pas à confondre vérité nomade avec errance dilettante.

MICHEL CORNU

Les Cahiers de la Nuit surveillée N° 3. Emmanuel Lévinas, Lagrasse, Verdier, 1984, 356 p.

Nous avions récemment noté la qualité du numéro des *Cahiers de la Nuit surveillée* sur *Franz Rosenzweig.* Disons d'emblée que cette troisième livraison est tout à fait remarquable. Les textes réunis par Jacques Rolland ont été organisés thématiquement: attaches d'une pensée, manières d'une pensée, problèmes d'une pensée, lectures d'une pensée, propos d'une pensée. Ainsi se trouvent abordés, sous différents angles, les nombreux lieux d'intérêts de cette pensée si importante. La variété des textex et des questions est à l'image de la variété des auteurs. Des annexes, notamment des orientations bibliographiques, des inédits d'E. Lévinas, complètent utilement ce cahier qui est un très exemplaire instrument de travail, et non une simple hagiographie.

MICHEL CORNU

BENNY LÉVY, *Le Nom de l'Homme. Dialogue avec Sartre,* Lagrasse, Verdier, 1984, 196 p.

Qui a oublié les fameux entretiens, les derniers, que Sartre accorda, dans le *Nouvel Observateur,* à Benny Lévy? Ce dernier, aujourd'hui, publie un livre de philosophe dialoguant avec la pensée d'un philosophe. Ce «dialogue» est servi par une remarquable connaissance de la totalité de l'œuvre de Sartre et par une écriture, difficile certes, mais attachante par son caractère incisif, allusif, elliptique parfois. B. Lévy part de ce qui lui paraît remarquable chez Sartre: sortir de l'ontologique pour l'éthique. Ainsi «le problème du «fondement» a perdu son allure innocemment ontologique» (31) Mais alors se pose la question: Sartre pose, par la liberté, le dégagement du milieu d'indifférence;

mais, comment prolonger l'engagement? (21) En effet, si la liberté est pur projet, pur jaillissement par rien supporté, comment les libertés ne vont-elles pas s'entre-détruire? Comment se rapporter à autrui autrement que par le conflit? L'auteur pose donc une question bel et bien centrale dans la pensée de Sartre. Lévy va suivre pas à pas, avec une rigueur remarquable les différentes démarches de Sartre au cours de son œuvre pour tenter de fonder une morale qui ne se tourne pas contre l'homme. Ni le «monde éthique» lui-même qui apparaît «sous l'espèce de l'enfer: autrui me juge et irrévocablement me condamne» (41), ni la violence révolutionnaire, qui introduit le droit de tuer l'homme au nom de l'Homme, n'apportent de réponses valables. Alors? Alors, le dialogue se fait discussion et défense de propres thèses. Car B. Lévy a une réponse à ces questions. Réponse qui est ancrée dans le judaïsme. Si «la noblesse de la démarche «anthropologique» de Sartre tient toute dans la volonté acharnée de penser «les fins de l'homme», par-delà l'indifférence de l'Etre» (160) (on remarque ici, comme dans tant d'autres passages, l'influence sur Lévy, quand il aborde Sartre, de sa lecture de Lévinas), il manque à cette démarche de pouvoir s'appuyer sur les tables de la loi. Car «l'essentiel tient moins au «don de la Loi» qu'à la Loi du don, au commandement du don, à l'impératif: donne!» (78). Reconnaître le don comme premier: «La lettre: voilà, révélé, «ce *milieu* d'intersubjectivité» que cherchait, sans succès, Sartre: la *table* qui manquait à la Valeur. Le *sol* qui soutient l'unique et l'unique.» (188) Un tel livre intéressera tous les sartriens prêts à ne pas se figer dans la pensée de leur maître et à entrer en dialogue, mais aussi tous ceux qui sont attentifs à l'influence que peut exercer sur la «philosophie traditionnelle» la pensée juive par ses propres affirmations et son questionement propre.

MICHEL CORNU

VIENT DE PARAÎTRE

BERNARD BAERTSCHI, FRANÇOIS AZOUVI, MAINE DE BIRAN ET LA SUISSE. Avec des textes inédits de Biran et des extraits de la correspondance d'Ernest Naville (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, 12), Genève - Lausanne - Neuchâtel, 1985, 78 p.

La pensée de MAINE DE BIRAN, fondateur de la psychologie française et philosophe le plus marquant du début XIXe siècle en France, s'est formée et développée en constant dialogue avec les penseurs du passé et de son temps. Cela a amené ce philosophe à discuter la position d'auteurs suisses, dont certains jouaient ou avaient joué un rôle important à l'Académie de Berlin; c'est pourquoi, après une introduction générale, cet ouvrage étudie les rapports du philosophe de Bergerac avec MERIAN, secrétaire perpétuel de cette académie, et publie des *inédits* touchant ces relations. Un autre volet des liens entre Biran et la Suisse est aussi examiné: celui qui concerne la réception et la publication des manuscrits du philosophe, puisque Genève y a joué un rôle particulier; ce dernier point est éclairé par une étude sur la manière dont la pensée de Biran a été perçue par les Genevois qui ont contribué à la faire connaître, et par la publication d'extraits de la correspondance *inédite* de FRANÇOIS et d'ERNEST NAVILLE.

BERNARD BAERTSCHI