

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 42 (1992)
Heft: 1

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.01.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

- DOMINIC J. O'MEARA, *Pythagoras revived. Mathematics and Philosophy in late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 1989, 251 p. Histoire de la philosophie

Pour un pythagoricien, le nombre est ce qui permet de comprendre la réalité, une vérité qui est révélée à l'âme immortelle. Dans l'antiquité tardive – du IV^e siècle à la fin du V^e –, les néoplatoniciens imaginent des théories physiques et métaphysiques basées sur des modèles inspirés de la mathématique pythagoricienne. La source du mouvement (tant païen que chrétien) est l'édition, par Porphyre, de la vie et de la philosophie de son maître Plotin; ses hauts lieux furent Athènes, la Syrie puis Alexandrie. On connaît mieux aujourd'hui le contenu et la portée des idées scientifiques et philosophiques de cette période. Le grand intérêt du livre de Dominic O'Meara, aussi érudit, précis dans ses analyses que subtil et critique dans sa philologie et dans ses hypothèses historiographiques, est qu'il prend pour objet d'enquête une tranche mal connue de cette période, celle qui sépare Plotin des néoplatoniciens plus tardifs que sont Proclus et Simplicius. La plupart des textes de Porphyre et de Jamblique ont disparu, et c'est un véritable puzzle historique et interprétatif qu'il s'agit de reconstruire (compte tenu des données fragmentaires) pour comprendre «de quelle façon précise» (p. 3) les idées de Jamblique notamment – l'analyse des textes sur Pythagore forment le cœur de l'ouvrage – vont infléchir le cours du néoplatonisme à cette époque. Le travail de reconstruction est original en se servant de données inexploitées jusqu'ici sous cet angle. L'auteur lit en détail l'œuvre de Jamblique, pour lui redonner toute l'importance qu'elle a – largement ignorée – en tant que chaînon inévitable dans l'histoire du néoplatonisme. Il y a différentes tendances pythagorisantes parmi ses prédécesseurs (chap. 1); le «programme de pythagorisation» (p. 3) de la science et de la philosophie, dû à Jamblique, est analysé dans les quatre premiers livres de son ouvrage (chap. 2), puis reconstruit à partir d'extraits des livres V-VII compilés par le Byzantin Michel Psellus (chap. 3). Ce nouveau matériel permet de saisir comment Jamblique a fortement «mathématisé» la philosophie de Platon (chap. 4). Dans la seconde partie de son livre, O'Meara étudie l'impact de la philosophie de Jamblique sur l'école athénienne, chez Syrianus (chap. 6) et sur son «brillant successeur» que fut Proclus (chap. 7-10). Proclus est, pour l'auteur qui en analyse finement la contribution en philosophie des mathématiques, un opposant très critique au programme de Jamblique. Dans sa conclusion nuancée, O'Meara remarque, à titre de bilan, que le programme de pythagorisation du platonisme par Jamblique est systématique et de large portée (p. 211). L'arithmétique s'y révèle le paradigme de la recherche du savoir (quel qu'en soit le domaine), ainsi qu'une anticipation, pour l'âme, de la saisie de vérités intuitives du plus haut niveau, celles de la science du divin. Pensons à Descartes, à Leibniz, à l'idéal d'une *mathesis universalis*! Il faut aussi «revisiter» Proclus. Son retour à Platon, à la géométrie, à une méthode spécifique de la théologie (la dialectique non mathématique) est en réaction contre le programme de Jamblique. Et pourquoi, enfin, pythagoriser Platon, chez Jamblique? L'auteur livre (p. 214) une hypothèse aussi prudente que stimulante sur les motivations de ce

philosophe. Porphyre fut son maître, et Porphyre édita une «promotion» du message plotinien en tant que porteur des plus hautes idées philosophiques. La doctrine de Pythagore, selon Jamblique, est «de plus haute antiquité et autorité», à laquelle même Plotin est subordonné (p. 215). Il s'agissait, pour Jamblique, de promouvoir une théologie plus «épurée» que celle des chrétiens, sous une forme systématique analogue à la présentation porphyrienne de l'œuvre de Plotin et aussi systématique qu'elle, «pour conduire le lecteur au plus hautes vérités». C'est ainsi du moins que la recevront ses successeurs.

MARIE-JEANNE BOREL

FRANÇOIS LASSERRE, *La naissance des mathématiques à l'époque de Platon* («Vestigia» n° 7), Fribourg, Editions Universitaires, Paris, Cerf, 1990, 274 p.

Vouloir définir la mathématique (sa nature, son objet) est une attitude moderne. «Il est probable que l'antiquité, qui n'a laissé aucune formule de ce genre – l'auteur cite une formule bourbakiste pour donner un exemple –, n'a même pas envisagé la possibilité d'une synthèse». Pourtant elle a fourni les *termes* de telles formules, «inspiratrice lointaine et souvent oubliée de la réflexion contemporaine» (p. 5). Ainsi débute le remarquable ouvrage de l'érudit et du maître en hellénisme que fut, à l'Université de Lausanne, le professeur François Lasserre. En trois cents pages limpides et vivantes, le lecteur est invité à prendre connaissance «non seulement de l'invention des mathématiques, mais aussi, et simultanément, du mouvement des idées qui l'a encadrée» (p. x). Philologie des textes grecs, histoire de la philosophie, histoire des mathématiques sont convoquées en une reconstruction aussi compétente que stimulante de cette convergence exceptionnelle que représenta, entre philosophie et mathématiques, l'Ecole de Platon. Passant en revue de grands textes, mais aussi une quantité d'autres moins, peu, ou pas connus – de l'arithmétique à l'astronomie, *via* la géométrie (*Ménon* et *Théétète* certes, et le *Timée*, mais aussi Speusippe, Eudoxe, Archytas... et j'en passe) –, on découvre comment coïncident en Grèce tout un faisceau d'attitudes philosophiques fondamentales. Et surtout comment, *dans le détail*, elles s'incarnent dans des problèmes et dans des efforts de solution: problèmes permanents dira l'auteur, dont on retrouve l'urgence dans tant de recherches modernes. Une des qualités incontestables de ce livre – outre sa lisibilité pour un non-spécialiste et sa maîtrise des analyses mathématiques – est sa thèse historiographique. Bien que chaque fois pris dans leur contexte historique (intellectuel et textuel – et Lasserre le montre admirablement par un choix de textes à lire et à relire), les *problèmes*, toujours nouveaux en un sens, subsistent et restent intéressants à travers les siècles pour la science et la philosophie actuelles. Cette thèse récuse une idéologie, hélas encore active en philosophie des sciences, qui consiste à vouloir chercher des précurseurs et à s'acharner à démontrer la continuité des résultats. Ce livre est une seconde version (publiée en français après la disparition de François Lasserre). Elle est augmentée, remise à jour par rapport à la version anglaise, bien qu'elle en conserve l'intention (Lasserre voulait vulgariser le moment contextuel de l'invention des mathématiques dans la mouvance platonicienne). Mais l'avancée récente de la philologie et de l'histoire de la science grecque obligeait à réviser certains points, à redresser des interprétations, à modifier des hypothèses historiques et à fournir une chronologie et une logique des faits plus précises.

MARIE-JEANNE BOREL

G. E. R. LLOYD, *Les débuts de la science grecque, de Thalès à Aristote*. Trad. J. Brunschwig, Paris, Fr. Maspero, 1974, 1990², 191 p.

G. E. R. LLOYD, *La science grecque après Aristote*. Trad. J. Brunschwig, Paris, La Découverte, 1990, 224 p.

Le lecteur francophone qui s'intéresse à l'histoire des sciences et des techniques grecques antiques ne disposait jusqu'à présent que de quelques ouvrages déjà anciens, monographies savantes ou synthèses à caractère encyclopédique. Les deux livres de Lloyd, professeur à l'Université de Cambridge, viennent donc combler un vide. Lloyd adopte un cadre rigoureusement chronologique, ce qui rend la consultation particulièrement aisée. D'une grande lisibilité, son approche ne sombre jamais dans le didactisme propre au genre «manuel». Son érudition sans faille ne sert jamais à régler quelque obscure querelle, car l'auteur sait toujours replacer un point mineur dans un contexte plus vaste, où il prend toute sa valeur. L'on sait que dans le domaine de la science antique nos sources sont souvent tragiquement lacunaires; l'exploit n'est donc pas mince qui fait coïncider le témoignage précis, souvent littéral avec une ouverture sur les problèmes généraux.

Le premier ouvrage, publié il y a quinze ans et réédité aujourd'hui, traite d'abord des grands thèmes de la pensée présocratique. Lloyd s'intéresse successivement à l'émergence de la philosophie et aux Milésiens, aux Pythagoriciens, à la question du changement, radicalement nié par Parménide (p. 50) et résolue de manière différente par Héraclite, Anaxagore, Empédocle et Démocrite. Un chapitre important consacré aux écrits hippocratiques fait le point sur la pratique médicale dès le V^e siècle, notamment la dissection du corps humain. Une brève analyse de la cosmologie du *Timée* fait ressortir les efforts de Platon pour «découvrir des lois abstraites qui sont sous-jacentes aux données empiriques» (p. 77), même s'il néglige ainsi trop souvent les données fournies par les sens et l'observation. On introduit aussi les réalisations astronomiques des Grecs au IV^e siècle, principalement le système d'Eudoxe de Cnide, un contemporain de Platon, qui réussit le tour de force de rendre compte du mouvement des planètes «sans transgresser la règle platonicienne qui imposait de ne rien postuler d'autre que des mouvements circulaires simples» (p. 109). Un chapitre sur Aristote présente, de façon précise et synthétique à la fois, son apport à l'histoire de la pensée scientifique. Insistant sur la dimension encyclopédique de l'œuvre aristotélicienne, Lloyd présente successivement la logique, la météorologie, la cosmologie et surtout la biologie du Stagirite, dont l'un des soucis constants fut la réhabilitation de l'observation (p. 146). En conclusion, Lloyd montre comment alterna l'importance accordée à la théorie ou à l'expérience au cours des premiers siècles de l'histoire de la pensée scientifique grecque.

Le second volume s'ouvre sur une description de l'arrière-plan social et politique de la science hellénistique. Par rapport à la période précédente la science grecque va connaître un développement nouveau. Les changements politiques consécutifs aux conquêtes d'Alexandre se répercutent sur l'évolution de la pensée scientifique. Ainsi, nous n'avons «plus affaire à une science purement grecque, mais à la science du monde hellénistique» (p. 13): Alexandrie devient la capitale culturelle de l'hellénisme avec la cour des Ptolémée qui pratique un mécénat actif à l'égard des arts et de la science, et avec la création de deux institutions nouvelles, qui favoriseront l'essor de la science: le Musée et la Bibliothèque. De façon générale, la science se professionnalise à cette époque, même si, comme Lloyd le remarque, «à aucun moment de l'Antiquité, la science comme telle ne fit vivre son homme» (p. 17). L'auteur reprend ensuite sa description de la science grecque à la mort d'Aristote.

La partie centrale du volume est consacrée à une description générale de la science hellénistique. Lloyd y aborde successivement les mathématiques, l'astronomie, la biologie et la médecine, la mécanique appliquée et la technologie.

«Le premier texte mathématique qui nous soit parvenu est le traité des *Eléments* d'Euclide» (p. 47). La caractéristique générale de la mathématique grecque veut que l'on tente «de produire des démonstrations rigoureuses de théorèmes mathématiques» (*id.*); Euclide, actif autour de 300 av. J.-C., a élaboré, le premier, «une série de démonstrations mathématiques fondamentales» (p. 49). Archimède, Eratosthène de Cyrène et Apollonios de Pergè vont continuer les recherches mathématiques. Si l'astronomie hellénistique s'appuie avant tout sur le système d'Euxode, le III^e siècle voit apparaître «deux idées particulièrement frappantes...: l'hypothèse héliocentrique d'Aristarque de Samos (vers -275) et les modèles jumeaux des épicycles et des excentriques introduits par Apollonios de Pergè (vers -210)» (pp. 69-70). Hipparque (vers -135), quant à lui, fut avant tout un observateur hors pair: il semble être en effet l'auteur d'un catalogue de 850 étoiles (p. 87). «Les astronomes hellénistiques avaient pour but principal de 'sauver les apparences' (*sôizein ta phainomena*)» (p. 81), mais «l'assomption capitale qui sous-tend l'astronomie théorique grecque dans sa totalité est que les irrégularités des mouvements des corps célestes doivent s'expliquer en termes de mouvements réguliers et uniformes» (p. 90).

Décrire la biologie et la médecine hellénistiques est particulièrement problématique, car il ne reste aucun traité complet des auteurs célèbres des IV^e et III^e siècles, tels que Dioclès de Carytos, Praxagoras de Cos, Chrysippe de Cnide ou Erasistrate de Céos (p. 93). La plupart des renseignements sur les médecins alexandrins proviennent en effet de Galien (180 ap. J.-C.). Bien que la médecine et la biologie alexandrines se soient attachées aussi à résoudre des questions méthodologiques (nous les considérons aujourd'hui comme philosophiques), «les biologistes alexandrins ont eu un mérite majeur, bien que peu durable: ils ont été les premiers à pratiquer la dissection sur le corps humain» (p. 94).

Pour la mécanique appliquée, Lloyd nous rappelle les réalisations de Ctésibios d'Alexandrie (-270), Philon de Byzance (-200), Vitruve (vers -25) et Héron d'Alexandrie (vers 60). Les recherches mécaniques des Anciens et leurs réalisations techniques montrent leur ingéniosité pratique et leur intérêt pour les bases théoriques de la mécanique. D'où pour eux cette double justification: «l'utilité pratique d'une part, le divertissement ou l'émerveillement (par exemple la construction d'automates) de l'autre» (p. 216).

Après avoir traité globalement des aspects essentiels de la science hellénistique, Lloyd revient sur deux auteurs importants: Ptolémée d'Alexandrie (vers 150) et Galien de Pergame (180).

Ptolémée a beaucoup puisé dans les travaux astronomiques de ses prédécesseurs, mais on ne doit pas «supposer, à tort, qu'il n'ait été qu'un éclectique» (p. 135). Ses capacités dans l'astronomie d'observation lui permirent d'établir un catalogue de 1028 étoiles (p. 135, note 3); à l'image de ses prédécesseurs, Ptolémée veut expliquer «les mouvements apparemment irréguliers des corps célestes en termes de combinaisons de mouvements circulaires uniformes» (p. 140). Galien n'est pas plus éclectique que Ptolémée, même s'il s'inspire largement des conceptions philosophiques de ses prédécesseurs: pour lui, la médecine devrait être libérée de la recherche du profit à tout prix pour être assimilée «à la philosophie, science suprême – parce que surprenamment désintéressée» (p. 160). A côté de traités où Galien «ne fait qu'énoncer sous une autre forme les phénomènes qu'il s'agit d'expliquer» (p. 164), on trouve d'intéressantes «descriptions des structures anatomiques et des processus physiologiques qui témoignent les unes et les autres d'observations soutenues et minutieuses» (p. 165).

Dans un chapitre de conclusion intitulé «Le déclin de la science grecque», Lloyd fait le point sur les résultats qu'il a obtenus. Il insiste tout d'abord sur le fait que l'idée d'une fin brutale de la science antique est intenable (p. 177): avec Plotin, Jamblique, Proclus, Simplicius et Jean Philopon, la science antique continue à se développer bien après la fin du II^e siècle. Jean Philopon notamment a «élaboré une critique dévastatrice de la physique aristotélicienne» (p. 183). L'histoire des mathématiques se poursuit avec Pappos d'Alexandrie (début du IV^e siècle ap. J.-C.) et Théon (fin du IV^e siècle), l'histoire de la médecine avec Oribase (IV^e siècle ap. J.-C.) Aetius d'Amida et Alexandre de Tralles (VI^e siècle ap. J.-C.). Il faut donc à tout prix «écarter l'idée que la recherche scientifique, sous toutes ses formes, se soit arrêtée après 200» (p. 188). Lloyd s'interroge également sur un autre lieu commun tenace, à savoir que le triomphe du christianisme devrait être tenu pour responsable du déclin de la science grecque. Sa réponse est nuancée, car «en Orient (...) la science grecque se trouva bien mieux préservée» (p. 196) qu'en Occident et ce, malgré l'influence prépondérante de l'Eglise. Lloyd offre enfin un bilan global de la qualité de la science grecque: «en un sens, dit-il, elle peut être considérée comme un échec» (p. 197) en particulier dans le domaine de la science de la nature, qui «ne s'est jamais totalement émancipée de la philosophie» (*id.*); pourtant il faut saluer ses incontestables réussites à la fois dans la fondation de systèmes axiomatiques (dont les *Eléments* d'Euclide) et dans son usage de l'observation et de l'expérimentation.

Signalons pour finir, que les deux ouvrages sont remarquablement traduits et que le traducteur a adapté au public francophone une substantielle bibliographie commentée.

STEFAN IMHOOF

G. E. R. LLOYD, *Magie, Raison et Expérience, Origines et développement de la science grecque*. Trad. J. Carlier et F. Regnot, Flammarion (NBS), Paris, 1990, 448 p.

Paru en anglais en 1979, ce livre se lira comme un complément aux deux volumes que Lloyd a consacrés à l'histoire de la science grecque. L'ouvrage se divise en quatre parties, intitulées «La critique des croyances religieuses», «Dialectique et démonstration», «Le développement de la recherche empirique» et «Science grecque et société grecque». D'une lecture aisée, il adopte souvent la forme de l'essai, les remarques érudites étant renvoyées à un impressionnant corpus de notes. L'ouvrage est également doté d'une bibliographie très complète.

Dans la première partie, Lloyd s'attaque au caractère schématique, voire franchement erroné, de la thèse qui affirme que la philosophie et la science sont nées en Grèce à la suite d'une critique rationaliste des savoirs traditionnels. Dans certains textes comme le traité hippocratique *De la maladie sacrée* (fin du V^e ou début du IV^e siècle), on trouve certes des passages qui critiquent la magie et la médecine des charlatans; par contre, d'autres sources rendent difficile toute distinction tranchée entre «les méthodes de guérison de la médecine des temples et celles de ce que nous pouvons appeler la médecine 'rationaliste'» (p. 57). Ce constat permet à Lloyd d'affirmer qu'«aucune explication facile où la 'science' et la 'philosophie' s'opposeraient ensemble et unanimement à la 'magie' et à l'irrationnel', ne tient devant les complexités manifestes tant à l'intérieur de la théorie et de la pratique des médecins, d'une part, et des physiologues, d'autre part, qu'entre ces domaines» (p. 60).

La deuxième partie du livre retrace ce qu'on pourrait appeler «une histoire de l'argumentation grecque». Lloyd s'intéresse successivement au contexte socio-culturel de la cité-*polis* et à son intérêt pour la discussion, à la technique de l'argumentation chez les Présocratiques, en particulier chez Parménide et ses disciples, au développement de la rhétorique de type sophistique, et notamment de sa critique par Platon, enfin aux fondements de la démonstration mathématique dans les *Eléments* d'Euclide. Là encore, Lloyd balaye le lieu commun qui veut que la rhétorique sophistique consisterait à manier de faux arguments; il montre plutôt comment son développement a pu entraîner «une critique radicale... des croyances traditionnelles grecques» (p. 96) et comment elle a eu «une influence directe sur l'essor des sciences de la nature» (p. 97), dont témoignent notamment les écrits hippocratiques.

Dans sa troisième partie, Lloyd aborde le dossier complexe de la recherche empirique et du rôle de l'observation: peut-on trouver, dans la science grecque, des pratiques empiriques de vérification, donc une anticipation de nos sciences modernes? Lloyd rappelle l'enthousiasme de Burnet pour qui «l'idée que les Grecs n'étaient pas des observateurs est presque ridiculement fausse» (cité p. 135); mais il fait remarquer qu'il n'existe pas, en grec, d'«équivalent exact de notre terme 'observation'» (pp. 138-139). En général, «l'idée que nos sens nous trompent avait dans l'Antiquité de puissants avocats» (p. 142). Cependant «on ne saurait dire que les travaux des praticiens... s'inscrivent dans le contexte qui condamnerait ou même déprécierait unanimement l'usage des sens» (p. 147). Il est vrai que les philosophes présocratiques faisaient peu d'observations; pourtant il existe des exemples indéniables de méthodes d'enquête s'appuyant sur elles, par exemple le traité hippocratique des *Epidémies*, qui constitue sans doute «le meilleur exemple d'observations détaillées dans la science grecque à ses débuts» (p. 163). Attribuer aux Grecs une recherche empirique nécessite donc, dans ce contexte, une approche prudente et nuancée.

Dans la dernière partie de son livre, Lloyd interroge «le contexte social dans lequel s'inscrit la pensée grecque à ses débuts» (p. 231). Faisant d'abord le point sur les rapports de la Grèce avec la Mésopotamie et l'Égypte, il montre ensuite que les différentes hypothèses proposées pour expliquer l'émergence ou la naissance de la philosophie et de la science grecques restent inévitablement conjecturales, d'une part parce qu'il n'existe pas d'histoire «des idées comme telles» (p. 241) et, d'autre part, parce que nos sources restent désespérément lacunaires. Néanmoins, il fournit quelques éléments qui méritent d'être mentionnés: 1) la diffusion et le développement de l'écriture, même si «l'alphabet n'est, pas plus que la monnaie, une invention grecque et que son usage n'est nullement confiné à la Grèce» (p. 247); 2) la création de ce modèle politique original qu'est la cité-*polis*, qu'elle soit de tendance tyrannique, aristocratique ou démocratique. Lloyd rappelle à ce propos que pour l'auteur du traité hippocratique *Des Airs, des Eaux, des Lieux* «le trait le plus caractéristique de la vie politique grecque est que la Grèce est son propre maître» (p. 253); 3) l'invention de différentes procédures argumentatives, liée au «caractère ouvert des discussions» (p. 255), propre à l'expérience politique grecque.

On peut conclure avec Lloyd que, malgré les faiblesses et les manques de la pensée scientifique naissante, il ressort néanmoins que «l'essor de la philosophie et de la science en Grèce ancienne constitue un tournant qui n'a pas d'équivalent dans l'histoire de la pensée. La science occidentale en est l'héritière; on peut dire qu'elle y a pris naissance. Cette science s'est imposée à l'extérieur aux autres cultures du monde, ou du moins, y a été importée, même lorsque ces cultures possédaient comme en Chine des technologies et des cosmologies extrêmement développées» (p. 272).

RICHARD GOULET (éd.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, publié sous la direction de Richard Goulet, chercheur au CNRS, avec une Préface de Pierre Hadot, professeur au Collège de France, *I, Abam(m)on à Axiothéa*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1989, 842 p.

C'est avec beaucoup d'admiration que nous saluons ce premier tome du *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, qui en comprendra autant qu'il le faudra pour réaliser le gigantesque et ambitieux projet scientifique de vouloir dresser le répertoire alphabétique complet de tous les philosophes grecs et romains connus, et cela en recourant non seulement aux sources littéraires grecques, mais aussi aux documents iconographiques, papyrologiques et épigraphiques, et même aux sources arméniennes, géorgiennes, hébraïques, syriaques et arabes signalant le rayonnement et la survie des textes philosophiques antiques sous la forme de versions, paraphrases ou commentaires divers d'époque médiévale. A chaque nom, et l'on en connaît plus de 4000, sans compter de nombreux philosophes anonymes, correspond une notice, plus ou moins importante, qui offre tout d'abord une section prosopographique, c'est-à-dire une «fiche d'identité du personnage, nous renseignant sur son nom exact, ses origines, sa formation, sa carrière, les lieux de son activité professionnelle, sa chronologie, les charges et les honneurs publics qu'il a connus, les sources biographiques anciennes, perdues ou conservées, dont dépend notre information» (p. 18). Un second secteur de la notice tente de répertorier, pour chaque philosophe, tous les titres d'ouvrages philosophiques attestés, même si aucun fragment n'en a été conservé. Pour les œuvres conservées est établie une bibliographie des éditions, traductions, commentaires et études d'orientation utile pour une recherche de première main sur l'auteur ou le traité en question. C'est dire l'extrême importance de cette immense entreprise, dont l'idée géniale a été inspirée à Richard Goulet par Pierre Hadot, lequel gratifie ce premier volume d'une préface enthousiasmée, et dont la réalisation dépend de la collaboration d'une équipe internationale et pluridisciplinaire de plus de 80 savants et spécialistes. Sur les 517 premiers philosophes et disciples de philosophes présentés ici, la notice consacrée à Aristote est de loin la plus importante. Elle révisé sur beaucoup de points les idées reçues et renouvelle ainsi l'état de la question. Quelques auteurs chrétiens bénéficient également de notices (Augustin, Ambroise), mais elles se limitent aux rapports que le personnage a entretenus avec la philosophie. Notons encore l'article important, qui a été mis en annexe, sur la topographie et l'archéologie du site de l'Académie à Athènes, lequel sera complété ultérieurement par une étude sur l'histoire de l'école de Platon. Nous félicitons enfin les Editions du CNRS français pour la clarté et la beauté de la présentation de ce *Dictionnaire*, pour lequel toutes les ressources de la typographie ont été utilisées.

JEAN BOREL

A. DE LIBERA, *Albert le Grand et la philosophie* («A la recherche de la vérité»), Paris, Vrin, 1990, 296 p.

Il n'y a guère de livres dont on puisse dire à meilleur droit qu'ils comblent une lacune. L'idée qu'on se fait communément d'Albert le Grand, «le vulgarisateur d'Aristote en Occident», est si sommaire que le lecteur pourra s'étonner de la

complexité des faits que rapporte Alain de Libera et il lui sera reconnaissant de substituer l'image d'un philosophe vigoureux et personnel à celle d'un auteur qui, bousculé par les influences diverses qu'il subit, «ne maîtrise pas sa pensée» (de Wulf). L'ouvrage comprend sept parties. Après avoir donné un tableau brillant de la vie et de l'œuvre d'Albert et traité aussi de l'influence immédiate exercée par le maître et du «néo-albertinisme» du XV^e siècle, l'auteur examine dans son deuxième chapitre la notion de philosophie selon Albert, sujet riche et délicat, qu'il traite avec un beau souci d'exactitude et de clarté. La philosophie albertienne est une «théologie» autonome – encore que le philosophe puisse être conduit par la foi à certains choix –, en laquelle s'opère la conjonction de l'aristotélisme et du néoplatonisme sous l'influence des penseurs arabes et en vertu de la fausse identification de l'auteur du «Livre des causes». De Libera montre excellemment de quelle façon une philosophie du sens de l'être se conjugue alors avec une philosophie de l'Être comme cause. Arrivé à son troisième chapitre, «Dieu et l'être», l'auteur expose dans sa complexité la doctrine de l'analogie qui se dessine dans cette perspective et il insiste sur la volonté albertienne d'éviter le monisme: le philosophe oppose en effet une théorie de l'éduction des formes inspirée en partie d'Aristote à la thèse d'origine avicénienne de leur induction, qui lui paraît, à tort ou à raison, impliquer que Dieu est l'être de tout. «La forme, écrit Albert, n'est pas la lumière première incorporée, mais la similitude de la lumière première, causée par elle» (cf. p. 108-109). Le rejet de la théorie du «dator formarum» domine ce qu'Alain de Libera appelle la «méta-physique du flux» (quatrième chapitre). A ce propos, il étudie avec la grande compétence qui est la sienne la causalité productrice des êtres chez Ulrich de Strasbourg et chez Dietrich de Freiberg. – Les deux chapitres suivants, le cinquième et le sixième, qui concernent respectivement les universaux et l'intellect, ne sont pas les moins utiles du livre. Ils jettent une vive lumière sur les origines multiples et le sens précis chez Albert de la célèbre distinction des trois états de l'universel, «ante rem, in re, post rem», et ils éclairent le statut de l'âme intellectuelle et celui de la contemplation philosophique comme union à l'intellect agent séparé. Contrairement aux formes corporelles, notre intellect ne saurait être l'objet d'une éduction de la matière, et le platonisme vient ici au secours de la thèse aristotélicienne de son origine extrinsèque. Si de Libera peut dire que la doctrine de l'intellect est «le cœur vivant» de la pensée d'Albert, c'est qu'elle synthétise, comme il le montre, la psychologie, l'éthique et la théologie du maître colonais. Elle assume la philosophie péripatéticienne dans son intention ultime: en effet, par la connaissance des réalités divines ou des intelligibles séparés ou purs, l'homme réalise sa nature, il atteint le bonheur et se divinise. Là encore, l'influence des Arabes est grande et entraîne, de la part d'Albert, approbations et critiques, en particulier dans le cas d'Averroès. La septième partie du livre est un épilogue dans lequel l'auteur considère l'influence d'Albert le Grand sur l'averroïsme latin, lequel touche Dante, comme on sait, et Maître Eckhart. Dans une superbe interprétation, l'auteur expose comment, en plaçant la grandeur et la noblesse de l'homme dans l'humilité, dans «l'humilité magnanime», le dominicain allemand unifie «la félicité intellectuelle des philosophes et la vision bienheureuse des théologiens» (p. 281). Enfin, de Libera met en lumière l'événement que représente la découverte par Berthold de Moosburg du néoplatonisme proprement dit. Désormais, l'étonnant chassé-croisé qu'on observe chez Albert n'est plus possible qui consiste à attribuer à Aristote des thèses platoniciennes et à se servir d'Aristote pour établir la vérité du platonisme. La mise au point historique qu'opère Berthold ouvre en même temps une perspective systématique de première importance: celle du dépassement de l'intellection par l'activité prénoétique de l'«unum animae». En un mot, cet ouvrage, qui témoigne d'une érudition sans défaut et d'une rare lucidité herméneutique, conduit le lecteur avec sûreté dans le

dédale de la «donne littéraire» de la première moitié du XIII^e siècle et sert aussi bien le chercheur moderne que la mémoire d'Albert le Grand.

FERNAND BRUNNER

ULRICH VON STRASSBURG, *De Summo Bono*, Liber I, herausgegeben von Burkhard Mojsisch mit einer Einleitung von Alain de Libera und Burkhard Mojsisch und einem Anhang zur Einleitung von Ruedi Imbach, (Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi, Band I, 1), Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1989, LXIX + 77 p.

C'est à un astreignant et méticuleux travail d'édition et de philologie que se sont attelés Burkhard Mojsisch, Alain de Libera et Ruedi Imbach pour publier, dans le prestigieux *Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi* le texte latin complet du *De Summo Bono* d'Ulrich de Strasbourg (~1220-1277), en qui la théologie spéculative rhénane reconnaît l'un de ses principaux fondateurs. Cette œuvre devait comprendre 8 *Livres*, mais le Provincial de Teutonie est mort en cours de rédaction du VI^e *Livre*. Sur les 25 manuscrits connus et recensés, 3 seulement contiennent l'ensemble des VI *Livres*, d'autres ne contiennent qu'une partie d'entre eux. Comme pour les deux premiers volumes déjà parus (*Liber* II, 1-4, 1987 et *Liber* IV, 1-2 [1-7], 1987), sur les 10 volumes prévus, chaque *Livre* est précédé d'une introduction qui le présente et le situe, et en examine la tradition manuscrite propre, avant d'en livrer le *stemma* définitif assorti des justifications nécessaires. Le repérage des sources d'Ulrich de Strasbourg était important à faire, et elles renvoient essentiellement à Albert le Grand, dont il fut l'élève et le fidèle disciple, Alexandre de Halès, Augustin, le Pseudo-Denys, Jean Damascène, et enfin Aristote et son commentateur arabe Averroès. Le *Livre* I expose les principes de cette science du *Bien suprême* qu'on appelle théologie et fonde les conditions de la connaissance de Dieu. Seulement, qu'on ne se méprenne pas sur le sens des mots «théologie» et «connaissance de Dieu», car la finalité ulricienne de la théologie et de l'existence humaine est la divinisation de l'homme par la perfection de son intellect. Elle n'est donc plus de l'ordre du savoir, mais de l'ordre de l'être et de la réalisation spirituelle, exprimée en termes d'*assimilatio* et d'*unitio* aux différents degrés de l'être (Cap. 7), jusqu'à l'état suprême où c'est Dieu qui, bien qu'invisible aux créatures, mais toujours visible à Lui-même, regarde non seulement par l'*intellectus divinus* qui est en nous, mais aussi par notre corps. On ne peut ici aller plus loin dans la description complexe de cette progression dynamique vers l'union divinisante, mais ces quelques mots suffisent déjà à prendre la mesure réelle de cette *Somme* qui, dans la déliquescence métaphysique et théologique actuelle, illustre à nouveau l'enjeu existentiel de la science sacrée. Mentionnons, pour terminer, que l'ouvrage contient, outre une bibliographie, tous les index utiles à un livre de référence, et félicitons les Editions Felix Meiner du soin qu'elles ont apporté à l'exécution typographique et à la présentation du texte.

JEAN BOREL

Histoire de
la théologie

FLAVIUS JOSÈPHE, *Les Antiquités juives. Livres I à III*, t. I (Introduction et texte) et II (Traduction et notes). Texte, traduction et notes par Etienne Nodet avec la collaboration de Gilles Berceville, André Paul, Elisabeth Warschawski. Paris, Cerf, 1990, 155 p. et 190 p.

Une édition du texte grec des vingt livres des *Antiquités juives* avec une traduction française richement annotée est en cours de parution. L'initiative de ce vaste projet revient à F. Refoulé et, avant lui, à A. Paul. Le maître d'œuvre en est E. Nodet, assistant à l'Ecole Biblique de Jérusalem. Aux sept volumes prévus pour cette publication s'ajoutera en conclusion une introduction générale. — Les deux fascicules publiés constituent le volume I et portent sur les livres I-III de l'ouvrage de F. Josèphe, qui vont de Genèse 1 à Nombres 14. Ils débutent par une quarantaine de pages d'introduction renfermant plusieurs brèves notices: sur l'auteur, l'ouvrage, des éléments de critique littéraire (les remaniements, les sources bibliques et extra-bibliques, des questions historico-littéraires) et les problèmes d'édition. Ce sont ces questions d'édition que nous voudrions sommairement présenter. On peut en effet se demander s'il était bien nécessaire de composer une nouvelle édition après l'*editio major* de B. Niese (1885-1895), ce d'autant plus que l'édition en cours est seulement une *editio minor*. E. Nodet justifie de façon convaincante, sinon limpide, son entreprise. Le stemma auquel est parvenu Niese, notamment pour les livres I-X, n'est pas satisfaisant. Il fait la place trop belle à une famille de manuscrits à laquelle se rattache la traduction latine ancienne de Cassiodore (VI^e siècle), sur la base de l'argument suivant: les noms propres ont dans cette famille des formes moins contaminées par la LXX; or cet argument n'est pas contraignant car il ne garantit nullement que d'autres types de contamination se soient produits. D'autre part, l'un des témoins jugés secondaires par Niese doit voir sa place réévaluée. Le problème de l'édition est complexe puisqu'aucun manuscrit (tous postérieurs au XI^e siècle) ou nulle famille ne s'imposent systématiquement et que la version latine, qui a pour elle son antiquité, se fonde sur un témoin grec qui n'est pas exempt de fautes et qui porte la trace d'importantes révisions. L'ensemble des témoins paraît remonter à un archétype, distinct de l'original et déjà porteur de fautes. Après avoir procédé à un examen de la filiation possible des erreurs dans la copie du texte, Nodet apporte des retouches aux conclusions et aux choix de Niese. L'édition proposée est *minor* en ce sens que, sauf exceptions — quand d'autres témoins que ceux retenus donnent une variante de l'archétype qui paraît aussi probable que celle adoptée; les noms propres; les choix et les conjectures des éditeurs et commentateurs lorsqu'ils éclairent un accident de transmission ou une difficulté littéraire —, elle se limite à un choix de variantes. On regrettera que Nodet n'indique pas plus clairement les raisons de ses choix et qu'il n'ait pas systématiquement édité le texte sur lequel se fonde sa traduction; en quelques cas, il retient en effet des leçons ou conjectures qui figurent dans l'apparat et qui sont alors imprimées en italique. — On ne peut que louer sans réserve la traduction, élégante et vivante, ainsi que l'annotation; cette dernière, qui se présente comme une sorte de commentaire continu, constitue une véritable étude sur l'ouvrage de Josèphe et sur sa place dans la littérature juive. Quel dommage — mais l'auteur n'y est pour rien — que les caractères d'impression de ces notes (comme l'apparat critique) soient si menus.

HEINZ SCHRECKENBERG, *Die Christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11.Jh.)* (Publications Universitaires Européennes, Série XXIII, Théologie, vol. 172), Berne, Peter Lang, 1990, 748 p.

HEINZ SCHRECKENBERG, *Die Christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.-13. Jh.). Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil* (Publications Universitaires Européennes, Série XXIII, Théologie, vol. 335), Berne, Peter Lang, 1988, 2. veränderte Auflage 1991, 729 p.

C'est à un très louable travail de pionnier que s'est livré Heinz Schreckenberg par ces importantes, persévérantes, courageuses et méticuleuses recherches dans un domaine presque totalement laissé de côté de la littérature patristique et médiévale concernant le problème juif. D'un seul coup nous est ainsi dévoilé tout un pan de l'histoire de la théologie, de la littérature et du droit qui ont pour thème principal les rapports que le Christianisme a entretenus avec le Judaïsme, et les différents points de vue qu'il a pu nourrir contre lui, dans une polémique sans cesse récurrente. L'auteur répertorie d'abord tous les textes scripturaires, particulièrement évangéliques et pauliniens, qui reviennent constamment dans les argumentations théologiques, disciplinaires ou juridiques, puis il présente, dans l'ordre chronologique de leur parution, en les replaçant avec soin dans leur contexte littéraire et historique, chacun de ces écrits le plus souvent intitulé *Contra* ou *Adversus Judaeos*. Ce premier volume passe en revue toutes les œuvres des Pères apostoliques, des Pères apologistes et des Pères de l'Eglise jusqu'aux premiers théologiens médiévaux du XI^e siècle. Le second envisage les œuvres médiévales des XII^e et XIII^e siècles. Mais Heinz Schreckenberg s'est aussi penché avec soin sur les textes d'origine conciliaire, disciplinaire et juridique, il a parcouru la poésie religieuse et profane, les premiers romans, les nouvelles et les légendes et, enfin, les écrits de nature politique ou socio-politique. A vrai dire, nous ne pouvons qu'être accablés par le nombre de ces documents et par l'accent accusateur, perfide et violent que, à chaque siècle de l'histoire de l'Eglise, la conscience du chrétien cultivé ou moyen a spontanément entretenu contre le juif. Et nous félicitons l'auteur de la probité intellectuelle, de la méthode rigoureuse et du ton, aussi serein qu'objectif, qu'à chaque page de cette vaste étude, il met en œuvre avec maîtrise.

JEAN BOREL

GERSHOM SCHOLEM, *De la création du monde jusqu'à Varsovie*, traduit de l'allemand par Maurice-Ruben Hayoun, Paris, Cerf, 1990, 262 p.

Les huit études de Gershom Scholem que Maurice-Ruben Hayoun a traduites et rassemblées dans ce volume se situent dans le prolongement des deux recueils intitulés *Le Nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive* (Paris, 1983) et *La Kabbale: les thèmes fondamentaux* (Paris, 1985), publiés aux mêmes éditions du Cerf. Ecrites entre 1925 et 1985, le plus souvent difficiles d'accès, elles forment un ensemble du plus haut intérêt. Chacune développe un thème de l'histoire de la kabbale et du judaïsme dont on sait combien l'auteur, en ce siècle, a totalement renouvelé l'étude et l'approche. La doctrine du *Tsimtsoum*, l'autocontraction de Dieu

et son repli sur soi-même, afin de libérer un «espace primordial» où l'univers créé devait prendre place, est l'objet de la première étude. Un deuxième essai éclaircit l'histoire complexe des rapports entre l'alchimie et la kabbale. L'auteur y démontre que les divergences entre les symbolismes respectifs de ces deux vastes domaines sont telles que, en toute rigueur, une connexion est artificielle et n'a eu cours, à vrai dire, que dans la méthodologie de quelques kabbalistes chrétiens du Moyen Âge. Deux autres articles abordent le thème du nihilisme comme phénomène religieux, tel qu'il s'est manifesté dans l'hérésie du célèbre et dramatique mouvement messianique avorté de Sabbataï Tsewi, et analysent les diverses conséquences de nature antinomique et gnostique qui prirent forme dans l'épopée et l'imaginaire de Jacob Frank et de ses proches. Enfin, dans les quatre derniers textes, Gershom Scholem prend en considération la signification historique du judaïsme allemand dont il se sentait l'héritier et le produit, et tente de dresser le bilan de la fin des grands maîtres de l'ésotérisme juif sur terre germanique.

JEAN BOREL

SAMSON RAPHAËL HIRSCH, *Dix-neuf épîtres sur le Judaïsme*, traduit de l'allemand par Maurice-Ruben Hayoun, Paris, Cerf, 1987, 213 p.

Alors que, depuis plus de cent cinquante ans, l'œuvre philosophique, théologique, exégétique et halakhique de Samson Raphaël Hirsch (1808-1888) est méditée et suscite toujours à nouveau des réformes éducatives dans les communautés juives allemandes, anglo-saxonnes et israéliennes où elle fut traduite et rééditée, le lecteur français en ignore jusqu'à ce jour l'existence. Maurice-Ruben Hayoun a eu cette excellente idée de traduire le premier écrit de Samson Hirsch, publié à Atlanta en 1836, et qui se présente, face aux tendances réformatrices de Mendelssohn, comme le principal manifeste de ce qui deviendra plus tard la néo-orthodoxie juive allemande, qui est, aujourd'hui encore, le courant majoritaire dans le judaïsme occidental et israélien. *Les dix-neuf épîtres* forment une correspondance fictive entre un certain Naphtali, prototype du juif égaré, doutant de son appartenance juive et tiraillé par ses questions et ses reproches par rapport à la religion, et un jeune rabbin, du nom de Benjamin, dont les réponses constituent une remarquable illustration des valeurs éternelles du judaïsme, et exposent de façon très didactique la finalité éthique de chacune des lois. Enfin, c'est avec verve et lucidité que l'auteur polémique contre toutes les formes de l'intégrisme et contre les abandons et les compromissions que prônaient, à son époque, les mouvements d'émancipation, d'assimilation et de sécularisation. La conjugaison de l'universalité et de la singularité juive n'a jamais été facile à vivre et à défendre. Elle est sans cesse à repenser.

JEAN BOREL

PSEUDO-DENYS, *La théologie mystique. Lettres*. Présentation, notes, bibliographie par Dom André Gozier, o. s. b.; traduction de Madeleine Cassingena; guide thématique de Marie-Hélène Congourdeau (Les Pères dans la foi, 42), Paris, Migne, 1991, 132 p.

Les méditations selon saint Augustin. Introduction et traduction par Jean-Clair Giraud (Les Pères dans la foi, 43), Paris, Migne, 1991, 177 p.

Il est stimulant de rapprocher les textes réunis dans ces deux livres dont la parution est simultanée. S'ils ont en commun d'être des sommets de la théologie spirituelle chrétienne et d'avoir fécondé une riche et longue tradition, ils se distinguent nettement par leur mode d'expression et de recherche. – Maître de la théologie négative, le Pseudo-Denys ne conçoit de connaissance de Dieu qu'à travers une entrée dans la ténèbre mystique où toute expérience sensorielle et toute activité intellectuelle sont abolies. Rien ne peut être affirmé ou nié à propos de la divinité, cause transcendante des intelligibles en laquelle il n'est rien d'intelligible. L'ignorance sur Dieu constitue la condition essentielle de la connaissance sur Dieu. On peut indéfiniment parler de Dieu (en disant qu'il est au-delà de tout ce qu'on peut expérimenter ou connaître) ou n'en rien dire du tout: dans tous les cas il demeure caché. Le Pseudo-Denys s'en explique dans les cinq chapitres, courts et denses, de *La théologie mystique*. On retrouvera ces thèmes dans les dix *Lettres*. Mais certaines traitent de problèmes moins fondamentalement «théologiques» (au sens technique du mot). La *Lettre VIII*, par exemple, développe, en relation à l'Écriture, un enseignement spirituel sur le respect que l'on doit à l'ordre des prêtres. – De façon générale, la traduction est ici plus littéraire que celle que M. de Gandillac avait donnée du corpus dionysien en 1943; ce parti, avec les risques qu'il comporte lorsqu'il s'agit de traduire des textes grecs aussi ardu, se comprend parfaitement dans une collection destinée à un large public. En revanche, on regrette la minceur de l'introduction qui ne dit rien ou presque de l'auteur (cf. la note 1 de la page 8). Certes celui-ci est inconnu, mais la recherche a établi qu'il appartenait vraisemblablement au groupe de Syriens qui fréquentait Athènes à la fin du V^e siècle et qu'il se rattachait à deux traditions – le néoplatonisme et le courant chrétien alexandrin jusque dans sa reprise chez les Cappadociens – qu'il n'aurait pas été inutile de brièvement présenter. Les lecteurs curieux recourront à la bibliographie pour trouver l'aide dont ils auront besoin. – Avec les *Méditations de saint Augustin*, on pénètre dans un autre univers. La langue est sensuelle, les adjectifs abondent, les jeux de mots ne sont pas rares; bref, il y a une sorte de luxuriance littéraire, de gourmandise presque, qui témoigne d'une spiritualité où s'exprime le plaisir suprême de la contemplation. Le Pseudo-Denys disait le Dieu inconnaissable, les *Méditations de saint Augustin* exaltent le Dieu trinitaire et les bienfaits qu'il procure à l'homme malheureux. – Que sont donc ces *Méditations de saint Augustin* qui, du moyen âge au siècle dernier, ont connu une vogue extraordinaire? Depuis les travaux de A. Wilmart et de J. Leclercq, leur genèse et leur composition sont relativement bien établies. Le recueil, sous la forme que nous lui connaissons, s'est progressivement constitué à partir de textes empruntés surtout à Augustin, Jean de Fécamp (qui lui-même cite souvent des auteurs antérieurs) et Anselme de Canterbury. – La présentation, l'annotation et la traduction de J.-C. Giraud n'appellent que des louanges.

PSEUDO-DIONYSIUS ARÉOPAGITA, *Die Namen Gottes*, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Beate Regina Suchla, (Bibliothek der Griechischen Literatur, 26), Stuttgart, Anton Hiersemann, 1988, 145 p.

En M^{me} Beate Regina Suchla, le traité des *Noms Divins* du Pseudo-Denys l'Aréopagite vient de trouver, pour sa version en langue allemande, une traductrice réunissant les qualités nécessaires et adéquates à cet art si délicat. Editrice du *Corpus dionysien* dans une *Editio critica major* patronnée par la Commission patristique de l'Académie des Sciences de l'Allemagne Fédérale, édition dont nous avons fait ici-même récemment la recension, Beate Regina Suchla est d'abord toute imprégnée de la pensée du Pseudo-Denys et du style très particulier dans lequel il s'exprime en grec. De plus, elle maîtrise excellemment les ressorts secrets et les possibilités spécifiques de la langue allemande. C'est dire l'importance et l'intérêt de cette nouvelle traduction, faite sur le texte critique définitif susmentionné, qui, sans remplacer totalement les essais de ses deux prédécesseurs, J.G.V. Engelhardt (1823) et J. Stiglmayr (1933), les surpasse par le soin et la précision avec lesquels elle a voulu, et pu, rendre la vie et la tournure propres de l'original grec. Une brève, mais intelligente introduction replace le traité dans son contexte historique, patristique et philosophique, plus précisément néo-platonicien, comme dans son arrière-fond traditionnel biblique, pour qui le nom et la réalité nommée sont en rapport étroit. Précieuses sont les notes qui nous renvoient respectivement aux variantes, aux sources, aux passages parallèles et aux textes de l'Écriture, ainsi que toutes celles qui précisent certaines notions-clé. C'était enfin, à notre avis, la meilleure idée d'indiquer dans les marges la numérotation des colonnes et des lignes de l'édition de Migne, qui est encore, pour la plupart, la seule référence. En un mot, cette traduction honore le Maître inconnu qui a su se cacher derrière ce traité, dont le rayonnement n'a cessé d'illuminer la pensée et la mystique chrétiennes, sa digne traductrice et la belle collection de la *Bibliothèque de littérature grecque*.

JEAN BOREL

Augustinus-Lexikon, Vol. 1, Fasc. 3 (Anima, animus – Asinus) et 4 (Asinus – Bellum), herausgegeben von Cornelius Mayer, Basel, Schwabe & Co. AG, 1988 et 1990.

La publication de ce superbe instrument de travail (présenté dans *RThPh* IV/1988, p. 483) est maintenant bien engagée; mais sans doute faudra-t-il attendre une bonne vingtaine d'années pour qu'elle parvienne à son terme, ce qui n'est guère étonnant compte tenu de la qualité élevée des études présentées et de l'ampleur de la matière. Les fascicules 3 et 4 contiennent 53 articles (en anglais, en français et surtout en allemand). Leur intérêt et leur portée dépassent largement le cadre des études patristiques, et l'on souhaite que les historiens de la religion et de la culture, les philosophes, les éthiciens et les théologiens prennent l'habitude de consulter cet ouvrage. A titre d'exemple de la variété et aussi de l'actualité des sujets abordés, mentionnons les articles «asylum» (asile), «Astrologia, astronomia» et (en cours de publication «bellum» (guerre). Dans un tel lexique, chaque lecteur lit d'abord les notices qui répondent à ses intérêts les plus directs. Trois d'entre elles ont ainsi particulièrement retenu notre attention. On pouvait redouter que l'article «Augustinus (vita)» se perde dans les méandres de discussions de détails; or

G. Bonner, en digne témoin de la tradition historique anglo-saxonne, présente un exposé d'une limpidité exemplaire qui, tout en signalant les problèmes et les sources majeures, se lit comme un roman. La notice de K. Suso Frank sur «Antonius, Aegyptus monachus» est en revanche légèrement décevante; si elle souligne à bon droit que l'érémisme d'Antoine n'a pas exercé d'influence sur le programme monastique élaboré par Augustin, elle se limite à aborder le fameux récit du livre VIII des *Confessions* sous l'angle d'une «Quellenforschung» littéraire. L'article «Apocrypha» d'O. Wermelinger, richement et précisément documenté, constitue la meilleure mise au point sur le sujet; il a notamment le mérite de décrire la position d'Augustin (son rejet très ferme des apocryphes) en la situant dans le débat ecclésiastique contemporain (Jérôme, Rufin, les Manichéens, les Priscillianistes). – Il serait fastidieux d'énumérer tous les articles et leurs auteurs; mais il serait assurément injuste de relever seulement les notices majeures – «Anima-animus», «Animal», «Apostolus (apostulatus)», «Arriani, Arrius», «Auctoritas», «Baptismus», «Beatitudo» – car les plus courtes sont souvent les inattendues et, par la force des choses, les plus précises; par ex. «Apis», «Aqua», «Asinus», «Basilus».

ERIC JUNOD

«*De Musica*» di Agostino d'Ippona, commento di U. PIZZANI e G. MILANESE, (Lectio Augustini V), Palermo, Augustinus, 1990, 88 p.

Cet ouvrage, issu de la semaine que Pavie consacre chaque année aux études augustinienes, veut guider la lecture des trois livres du *De Musica*. – Pizzani présente l'ensemble et le premier livre du traité augustinien. Il situe le *De Musica* à l'intérieur du projet encyclopédique des sept disciplines libérales qu'on nommera *trivium* et *quadrivium*. Pour la datation, Augustin lui-même dit avoir commencé cet ouvrage déjà *apud Mediolanum*. Et à partir de cette information, Pizzani pense que les éléments de base, et peut-être la rédaction du premier livre, sont très proches de la conversion. Cela peut aussi expliquer la distance entre ce livre et le dernier; le premier est plus intellectuel et plus respectueux des modes du dialogue philosophique. Ce respect aurait aussi limité «la pleine et ouverte expression du profond, et pour certains aspects, tourmenté changement» (p. 19) qui s'opérait dans l'âme d'Augustin en contact avec la Bible. A la différence du *De ordine*, le *De Musica* insiste presque exclusivement sur le rythme en négligeant la mélodie. Dans la ligne de Censorinus, Augustin affirme: «musica est scientia bene modulandi». Pizzani fait l'exégèse de ces mots, il identifie leur ascendance varronienne, il discute la relation entre la science musicale et l'art musical, la relation entre la musique et les structures mathématiques dont la musique est une émanation sensible. Mais le discours n'est pas seulement théorique. Augustin est attentif à l'exécution musicale, très souvent liée à des questions de prestige et d'argent; il souligne aussi la capacité de la foule, même ignorante, d'approuver ou de désapprouver une exécution musicale grâce à une sorte d'instinct naturel. – Milanese, dans une contribution qui a déjà paru dans la revue *Aevum antiquum*, nous introduit à la lecture des livres II-V, la partie technique. C'est à partir du jeu entre syllabes longues et brèves qu'on peut identifier les différents types de *pedes*, des plus simples aux plus complexes. La juxtaposition des différents *pedes* pour former des vers «ne dépend pas de l'arbitre du poète (...) mais d'une logique interne du matériel prosodique et phonétique» (p. 42). Il y a donc un *logos* intérieur, une *ratio*, un principe d'organisation naturelle que la discipline musicale doit montrer. Mais Augustin ne se limite pas à parler de la *ratio*; il montre comment elle joue avec le *sensus*, «c'est-à-dire la réaction

physique par rapport au fait sonore» (p. 56). Lorsque nous approuvons des vers, grâce au consentement de l'ouïe, nous sommes vaincus non par l'autorité des *grammatici* mais par la *ratio*. C'est elle qui nous montre le fondement de ce que le *sensus* perçoit. – Enfin, Pizzani nous introduit à la lecture du livre VI. Il étudie sa préface en soulignant une double valeur: elle montre ce livre comme débouché naturel des précédents, mais elle insinue aussi que le processus théorique de ces livres n'est pas nécessaire pour tout le monde: il y a donc un «ridimensionamento» (p. 69) d'une docte approche de la vérité. Mais l'intérêt majeur de cette dernière partie concerne la théorie de la sensation, avec les problèmes anthropologiques qu'elle implique. En suivant Augustin, Pizzani souligne la possibilité que le corps a «d'exercer son influence sur l'âme», (p. 74) et cela dans la ligne de Plotin (*Enn.* 4, 8, 5) selon lequel «seulement en contact avec le corps l'âme peut développer des potentialités spécifiques qui seraient inactives dans le monde incorporel» (p. 78). Ces pages anciennes peuvent donc donner à penser même à la veille de l'an 2000.

RENZO PETRAGLIO

«*De Libero Arbitrio*» di Agostino d'Ippona, commento di G. MADEC, F. DE CAPITANI, L. F. TUNINETTI, R. HOLTE (Lectio Augustini VI), Palermo, Augustinus, 1990, 86 p.

Dans le *De Libero Arbitrio*, Augustin, qui dans sa jeunesse avait été secoué par le problème de l'origine du mal, reprend «les réflexions qui furent les siennes à la suite de deux expériences capitales qu'il avait faites en lisant l'*Hortensius* en 373: la conversion à la philosophie, la passion de la vérité, et les *Libri Platoniorum* en 386: la délivrance de son esprit des entraves de l'imagination matérialisante» (Madec, p. 28). Et la foi? Certes, Augustin sait que *nisi credideritis non intellegitis* (Esaïe 7, 9 LXX), mais dans le *De Libero Arbitrio*, il n'a pas recours à la foi pour sa démarche intellectuelle: «il refuse plusieurs fois de prendre appui sur des vérités connues par la foi, de peur, semble-t-il, de prendre un chemin trop court et d'en rester à cette foi sans accéder à l'intelligence» (Madec, p. 29). – Dans le premier livre, la question est *unde malum*? Pour la résoudre, Augustin examine trois *malefacta*: l'adultère, l'homicide, le sacrilège. Madec constate que le point de départ s'inspire de Plotin (*Enn.* I, 8, 1), mais le choix des exemples est suggéré par le texte occidental des Actes des Apôtres 15, 28-29. – De Capitani introduit à la lecture du deuxième livre dont il synthétise le thème par ces mots: *quomodo sit manifestum Deum esse*. Il esquisse le contexte historique et la situation spirituelle dans lesquels le livre est né. Augustin a été marqué par des expériences fondamentales: la rencontre avec Ambroise et Simplicius, la lecture de Plotin et de Paul et, par conséquent, le refus du manichéisme. Plus précisément: les plotiniens lui ont appris à chercher une vérité incorporelle, tandis que Paul lui a fourni la méthode de cette recherche, donc *quo eundum sit* et aussi *qua eundum sit*. De Capitani souligne aussi la «spregiudicatezza» du livre: Augustin part de la foi mais en la mettant entre parenthèses, pour s'appuyer fortement sur la subjectivité; il prend comme point de départ le *dubito ergo sum* et aussi le *fallor ergo sum*. – Tuninetti étudie la relation entre *credere* et *intelligere*. Augustin l'explique en parlant de l'adultère. Par rapport à ce fait, croire signifie s'appuyer sur l'autorité de la loi qui définit la méchanceté de cet acte; au contraire, comprendre signifie savoir «pourquoi» l'adultère est un mal. Dans l'*intelligere*, il y a donc «la volonté de saisir d'une nouvelle manière la réalité déjà acceptée» (p. 60). Et, selon Augustin, c'est Dieu lui-même qui pousse l'homme vers cette recherche, vers cette nouvelle saisie de la réalité. – Enfin, Holte

introduit à la lecture du troisième livre et en discute les problèmes fondamentaux. Je n'en mentionne qu'un seul: l'importance du libre arbitre. En lisant les réflexions d'Augustin à ce sujet, Holte peut arriver à une conclusion qui donne beaucoup à penser: «un être qui pèche par son libre choix est toujours supérieur à celui qui ne pèche pas par manque du libre arbitre» (p. 71).

RENZO PETRAGLIO

L. F. PIZZOLATO (éd.), *Agostino a Milano: Il Battesimo. Agostino nelle Terre di Ambrogio (22-24 Aprile 1987)* (Augustiniana — Testi e Studi, III), Editions Augustinus, Parlermo 1988. 112 p.

Le 1600^e anniversaire de la *conversion* de s. Augustin a été célébré, comme il se doit, par des congrès et des colloques, un peu partout dans le monde. L'Université catholique de Milan a bien fait de marquer également l'anniversaire du *baptême* du saint (24 avril 387) par un symposium tenu à l'endroit même de l'événement, les 22-24 avril 1987. Dans le volume, les Actes de ce colloque ont été réunis par les soins de L. F. Pizzolato. On y trouve 8 contributions: 1. Milan au temps d'Augustin (M. Sordi); 2. L'itinéraire spirituel d'Augustin à Milan (L. F. Pizzolato, successeur de G. Lazzati dans la chaire de littérature chrétienne antique); 3. Le cercle néoplatonicien milanais au temps de la conversion d'Augustin (A. Solignac qui complète ses recherches antérieures de 1962); 4. Augustin et les Milanais (A. Paredi); 5. Le baptême d'Augustin, image de l'Eglise et figure du chrétien (A. Caprioli); 6. Les baptistères de saint Ambroise (M.M. Roberti qui a fait les fouilles en 1961-1962); 7. Iconographie augustiniennne: Le «Te Deum» et le baptême d'Augustin (M. L. Gatti Perer); 8. Parole et contemplation chez s. Augustin (par l'archevêque de Milan, le cardinal C. M. Martini). Le volume est joliment présenté et richement illustré. Il constitue une mise au point utile sur un sujet dont on ne saurait nier l'importance.

WILLY RORDORF

HEINZ MEYER, RUDOLF SUNTRUP, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen* (Münstersche Mittelalter-Schriften, Band 56), München, Wilhem Fink, 1987, XLIV p. + 1 015 colonnes.

Cet ouvrage réalise magnifiquement une vaste entreprise, aussi géniale qu'inédite, celle de rassembler, autour de chaque nombre attesté et utilisé dans les Ecritures, allant de 1 à 200 000 000, tous les commentaires qu'en ont donnés, dans leurs œuvres, les Pères de l'Eglise et les théologiens médiévaux d'Origène à Bernard de Clairvaux. Chacun sait l'importance décisive et multiforme que tous ces auteurs ont toujours accordée aux nombres et à leurs significations, attentifs qu'ils ont été à cette affirmation du Livre de la Sagesse (XI, 21) selon laquelle Dieu a «tout disposé avec mesure, nombre et poids», et au sujet de laquelle Augustin avait dit: «Regarde le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent..., ils ont des formes, parce qu'ils ont des nombres; enlève-leur ceux-ci, ils ne sont plus rien». Nous ne disposons pas, jusqu'à ce jour, d'un dictionnaire exhaustif collationnant systématiquement l'ensemble des interprétations numériques, sinon peut-être celui de Petrus Bungus, intitulé *Numerorum Mysteria* (Bergame, 1599), mais qui n'est de loin pas aussi complet. C'est avec méthode et rigueur que Heinz Meyer et Rudolf Suntrup on

réparti, pour chaque nombre analysé séparément, et faisant l'objet d'un article en lui-même, la totalité des sens, selon les diverses manières dont ce nombre a été traité: selon la partition, la multiplication, la composition, les signes qui servent à exprimer les nombres et les propriétés des nombres, la proportion, l'affinité, la réduction en figures, etc... Il est intéressant de noter que, sur 900 colonnes, plus de 600 sont consacrées aux nombres du premier décennaire, et que les nombres 1, 2, 3 occupent chacun plus de 100 colonnes. Dans leur introduction, les deux auteurs abordent succinctement les questions relatives à la science des nombres au Moyen-Age, dans le but de permettre une utilisation intelligente et maximale du dictionnaire. Par une excellente différenciation typographique, toutes les citations latines tirées des œuvres dépouillées se voient, du premier coup d'œil, à l'intérieur de chaque colonne. Enfin, l'accès à cette mine d'informations précieuses est encore facilité par une série de registres et d'index appropriés.

JEAN BOREL

OWEN CHADWICK, *The Spirit of the Oxford Movement. Tractarian Essays*, Cambridge University Press, 1990, 324 p.

Nous connaissons mal l'histoire de l'Eglise d'Angleterre. Les exposés magistraux de Chadwick (un des historiens les plus avisés de notre temps) peuvent combler cette lacune, du moins en ce qui concerne la période du mouvement d'Oxford. Notons-le bien, il s'agit là de la tendance de l'Anglocatholicisme du XIX^e siècle, qui n'est pas à confondre avec les groupes d'Oxford et le réarmement moral qui en est issu. Chadwick présente les courants qui ont anticipé cette mouvance dès après la Réforme et évalue ceux qui l'ont suivie, tout en la modifiant. Le livre, composé de travaux parus à différentes occasions, se présente néanmoins comme un ensemble entièrement cohérent. Il interprète le mouvement de Keble, Newman et Pusey comme une réaction à l'Aufklärung et comme une impulsion du cœur et de la conscience morale plutôt que comme une recherche intellectuelle. Les changements principaux opérés par ce mouvement — qui a passablement marqué l'Angleterre; qu'on pense à la conversion au catholicisme de J. H. Newman! — concernaient avant tout le culte, la conduite de vie et la pratique religieuse, plus que la pensée philosophique et théologique.

KLAUSPETER BLASER

D. A. WEIR, *The Origins of the Federal Theology in Sixteenth-Century Reformation Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1990, 244 p.

Le thème de l'Alliance a repris de l'élan ces derniers temps: alliance pour la Justice, la Paix et la Sauvegarde de la Création, communauté conciliaire, avenir de la Confédération suisse, etc.; le «covenant» est important aussi dans l'histoire américaine. On se souvient à cet égard que la tradition réformée a connu un essai de systématisation théologique de l'alliance ou de plusieurs alliances («théologie fédérative», «Föderaltheologie» aux XVI^e et XVII^e siècles); celui-ci est tombé largement en désuétude, d'autant plus qu'il était lié à des doctrines aussi spéculatives que le supralapsarisme ou l'infralapsarisme... Or, le présent livre essaie de jeter une lumière nouvelle sur ce dossier. Sa thèse est que l'alliance première, basée sur les œuvres

(de Dieu), ou l'alliance fondée en la nature (et non en la grâce), fournit la clé principale de la compréhension de cette théologie. Dans sa première partie, l'auteur retrace les données de la «théologie fédérative» dans la pensée réformée et de son évolution. Alors que Calvin et d'autres réformateurs arguaient en termes d'alliance de grâce postlapsaire, ils n'enseignaient jamais le motif d'une alliance prélapsaire, si important ensuite pour la «Föederaltheologie» qui, quatre-vingts ans après Calvin, se sera largement imposée dans l'orthodoxie réformée. L'auteur dégage deux étapes dans l'élaboration du schème des deux alliances: depuis 1552 chez Z. Ursinus dans le Palatinat et de 1584 à 1590 chez Olévian, Cartwright, Fenner et Junius. Après 1590, les propos de la «théologie fédérative» seront devenus des lieux communs et connaîtront même des ramifications en Angleterre, en Ecosse et en Nouvelle-Angleterre. L'origine précise de cette pensée, l'auteur la situe dans la suite des débats sur la prédestination à Genève, cela après une décennie de discussions sur la question de savoir comment le péché d'Adam peut être réconcilié avec la nature de Dieu. La deuxième étape est à voir dans le contexte du système de P. Ramus et sa tendance à travailler avec des dichotomies. — On apprécie la belle présentation extérieure du livre (devenue si rare chez nous), le soin apporté au texte concis et sans ambages. Nous noterons particulièrement l'exposé sur l'état de la recherche dans le domaine de la théologie des alliances (recherche largement inconnue à part le classique de G. Schrenk, 1923) ainsi que la bibliographie plus ou moins exhaustive sur l'idée de l'alliance (et la théologie s'y rapportant) avant 1750. Celle-ci comprend tous les titres de 1690 à 1989 mais omet par exemple la brochure éditée en 1987 par la FEPS sur l'Alliance. Il semblerait que cette étude relance les recherches sur cette tradition importante, corrigeant certaines images héritées en ce qui concerne un passé souvent méconnu.

KLAUSPETER BLASER

KLAUSPETER BLASER. *Une Eglise, des confessions*, Genève, Labor et Fides, 1990, 120 p. Théologie
contemporaine

Fruit d'un travail d'équipe dirigé par le professeur Blaser, cette publication est une reprise du projet de P. Conord qui, en 1969, avait réalisé une synopse des différences confessionnelles. Comme son prédécesseur, avec lequel il entretient un rapport rédactionnel que nous qualifierons d'analogue à celui qui lie l'écrit de Luc à celui de Marc, l'ouvrage obéit à une idée pédagogique, aider le lecteur à mieux comprendre le paysage ecclésiastique, et à une idée théologique, favoriser le dépassement des anciennes divisions et la découverte d'une vision d'unité. Dans une première partie, originale, Klauspeter Blaser marque son souci d'inscrire le projet dans une perspective postulant au sein de la diversité des traditions ecclésiales l'existence d'une unité, porteuse autant qu'à conquérir. Aussi la première partie encadre-t-elle les chronologies et les tableaux des divisions par ceux du déploiement missionnaire et ceux de l'essor de l'œcuménisme. La seconde partie, consacrée aux différences de doctrines et de pratiques entre les Eglises, reprend complète, remanie ou corrige les tableaux synoptiques que Conord avait établis juste avant Vatican II. Retenant huit traditions distinctes (catholique romaine, catholique chrétienne, orthodoxe, anglicane, luthérienne, réformée, méthodiste, baptiste), elle présente leurs positions vis-à-vis de l'Ecriture et de la foi, puis, sur la base de la confession trinitaire qui les réunit, vis-à-vis de ses points fondamentaux (le péché, la rédemption, les fruits de l'Esprit, l'eschatologie, l'ecclésiologie, les sacrements, etc.). Relevons aussi

que K. Blaser a tenté de prendre en compte l'existence de mouvements qui échappent à la classification confessionnelle (mouvement transconfessionnels) et qu'il fait bonne place à des courants théologiques récents (théologies de la libération, théologies féministes, etc.). Si la méthode choisie pour la présentation du paysage confessionnel permet d'utiles clarifications et rendra d'indiscutables services, il convient néanmoins d'en mentionner la limite. Le plus souvent, en effet, les doctrines confessionnelles sont des totalités structurées et pas seulement des sommes d'éléments qui se laissent mettre à plat et comparer successivement. L'examen des structures importe donc autant, si ce n'est plus, que celui des éléments. Or la méthode ne permet pas de les prendre en compte. C'est sa faiblesse et peut-être ce qui explique que nous puissions lire, dans le bilan final de l'ouvrage, qu'il existe une large consensus sur la justification par la foi et que, maintenant, le nœud fondamental entre les catholiques et les protestants, c'est la question de la nature de l'Eglise.

MARC-ANDRÉ FREUDIGER

JAMES H. CONE, *La noirceur de Dieu*. Traduit par M. Jean et J. Philibert, Genève, Labor et Fides, 1989, 294 p.

Il faut saluer tout d'abord la traduction remarquable et la publication de cet ouvrage qui, après le manifeste de 1969 (*Black Power and Black Theology*) a établi durablement la place de la théologie noire dans la discussion américaine et internationale. En effet, *God of the Oppressed* (1975) en donne un compte-rendu à la fois décanter et incisif tout en jetant des bases épistémologiques et théologiques pour une approche noire de la foi chrétienne. Parmi les atouts de cette publication, il faut signaler l'excellente préface de H. Mottu et la postface que l'auteur a spécialement écrite pour l'édition en français; il y donne notamment un aperçu de ses œuvres, nombreuses et importantes, confessant que le présent livre «reste encore, à l'heure actuelle, ce que j'ai écrit de plus complet et peut-être de plus important sur la manière dont on peut parler de Dieu dans une société caractérisée par la suprématie des Blancs» (p. 285). De plus «l'avertissement de l'éditeur» nous fournit des repères bibliographiques tant en ce qui concerne des ouvrages sur la théologie noire que des textes de théologiens noirs disponibles en français. Quant au contenu de ce texte de Cone, il se distingue par la mise en œuvre d'une méthode qui caractérise toutes les théologies contextuelles: la prise en compte de l'expérience — ici plus particulièrement de l'expérience noire — pour opérer la relecture des traditions bibliques et théologiques. L'expérience de l'esclavage, de l'oppression et de la souffrance extrême par les Noirs fait alors découvrir les traditions de libération et de liberté dont la Bible se fait porteuse et qui en font un livre subversif, réfractaire à toutes les tentatives, conscientes ou non, de la part de la théologie blanche, de le domestiquer et le maîtriser idéologiquement. Méthodologiquement, Cone ne part donc pas de la Parole de Dieu, mais de la réalité noire et de la pensée religieuse noire (présentes dans le livre par des *spirituals* et non par des textes académiques) qui contrastent singulièrement avec ce qu'il appelle «la théologie blanche américaine». Contre la théologie dominante, Cone instruit un procès avec l'aide de la critique de la religion et de la sociologie de la connaissance. A l'enseigne des théologies de la libération, il découvre alors le contexte social de la révélation de Dieu dans la Bible, mais à la différence de leur tendance générale, Cone résout le problème de la récupération idéologique du témoignage biblique plus dialectiquement. «Dieu entre dans le contexte social de l'existence humaine et revendique les idées et les actions des

opprimés comme siennes. Lorsque cet événement libérateur se réalise à la fois dans la pensée et dans les faits, les paroles et les actions des opprimés deviennent Parole et Action de Dieu. Elles n'appartiennent plus aux opprimés. A vrai dire, la parole des opprimés devient Parole de Dieu pour autant qu'ils la reconnaissent non comme leur bien, mais comme un don de la grâce de Dieu. Il n'a pas choisi les opprimés à cause de la valeur intrinsèque de leur parole ou de leur action, mais gracieusement, parce qu'il a décidé librement de soutenir les faibles à l'heure de l'affliction» (p. 124). La théologie chrétienne commence et finit donc avec la révélation (p. 121) — thèse qui rapproche évidemment Cone d'une certaine théologie «blanche». L'auteur émet d'ailleurs des jugements différenciés et nuancés en ce qui concerne les représentants de cette origine (p. ex. appréciation relative de R. H. Niebuhr, pp. 110-116; rejet de Pannenberg, p. 150), ce qui indique que dans les concepts «noir» et «blanc» se dégage la possibilité pour lui d'intégrer ou non l'expérience de l'oppression dans une réflexion théologique. Est alors théologien biblique et noir celui qui réussit cette intégration. A ce titre, la noirceur de Dieu est aussi littérale: Il partage la condition de l'opprimé. Voilà pourquoi la théologie noire affirme que Dieu (Christ) est noir. «'La noirceur du Christ' n'est donc pas une simple allégation sur la couleur de sa peau, mais plutôt une affirmation transcendantale que Dieu n'a jamais laissé les opprimés lutter seuls. Comme il était avec eux dans l'Egypte de Pharaon, il est avec eux en Amérique, en Afrique et en Amérique latine, et il viendra à la fin des temps parachever leur liberté» (p. 166). Sommes-nous là en présence d'une idéologie de la libération recouverte d'un vernis religieux ou, au contraire, mis en demeure d'écouter la parole d'une théologie chrétienne?, demande Mottu (p. 9). Eternelle question qui s'adresse autant à nous-mêmes qu'à ceux qui sont frappés par ce soupçon. Le lecteur américain ou européen, complice de cette histoire brutale dont Cone se fait l'écho, se laissera d'abord surprendre, interpeller et inquiéter par l'altérité de la parole de Cone, faute de quoi le postulat de l'altérité de la Parole de Dieu risquerait à son tour de n'être qu'un produit idéologique de plus. Il n'est légitime qu'au prix d'une théologie qui se fait complice de la solidarité. Alors seulement ce postulat devient-il une condition *sine qua non*.

KLAUSPETER BLASER

MICHAEL J. LACEY (éd.), *Religion & twentieth-century American intellectual life*, Cambridge, Woodrow Wilson International Center for Scholars and Cambridge University Press, 1989, 214 p.

La scène théologique américaine ne nous est malheureusement que peu familière, bien que la production littéraire y soit particulièrement prolifique. Voici donc un volume qui, rassemblant plusieurs contributions à un colloque tenu en 1986, renseigne utilement sur les nombreux développements survenus dans ce siècle aux Etats-Unis: les courants intellectuels et leur rapport à la théologie, les mouvements évangéliques confrontés à la culture scientifique, le christianisme social, Dewey et les frères Niebuhr, l'étude du phénomène religieux, etc. La postface de D. Tracy résume d'ailleurs certaines des thèses que cet auteur défend dans son *Analogical Imagination* (1987). On est quelque peu surpris d'apprendre que la théologie n'intervient que marginalement dans la vie intellectuelle américaine. Les derniers théologiens à avoir trouvé un écho dans la société furent apparemment P. Tillich et R. Niebuhr. On ne peut s'empêcher de faire quelques parallèles avec notre situation, tout en se demandant si la teneur de cette théologie, qui se comprend comme

science religieuse, ne joue pas aussi un rôle dans cette marginalisation... Le lecteur ne doit pas s'attendre à un ouvrage de type historique; il s'agit plutôt d'une collection d'essais divers sur le passé récent. A ce titre, elle a une valeur à la fois informative et réflexive.

KLAUSPETER BLASER

JOHN HENRY NEWMAN, *The Via Media of the Anglican Church*, edited with Introduction and Notes by H. D. Weidner, Oxford, Clarendon Press, 1990, 416 p.

Edition scientifique d'un des ouvrages les plus célèbres de J. H. Newman, le présent volume en reproduit l'édition de 1889, la dernière ayant paru sous la responsabilité de l'auteur lui-même. Mais la *Via Media* avait connu trois éditions antérieures, deux en 1836 et 1837 lorsque Newman militait dans le mouvement d'Oxford, la troisième en 1877 après trente-deux ans d'appartenance de l'auteur à l'Eglise catholique. Les introductions successives à ces différentes éditions présentent alors un intérêt particulier. L'ouvrage documente en quelque sorte le combat de Newman visant à définir l'Eglise anglicane d'Angleterre comme une Eglise qui n'est ni protestante ni catholique mais plutôt comme une Eglise en accord sur beaucoup de points avec le catholicisme. La théologie de Newman est composée d'éléments des deux traditions confessionnelles; cette position alimente sa recherche d'un catholicisme réformé mais non moderniste.

KLAUSPETER BLASER

ROBERT S. BILHEIMER, *Breakthrough. The Emergence of the Ecumenical Tradition*, Grand Rapids/Geneva, Eerdmans/WCC Publications, 1989, 235 p.

Voilà un ouvrage qui réunit de manière très heureuse trois qualités que le lecteur contemporain apprécie: il est personnel (presque autobiographique), original, en citant des sources peu accessibles, et engagé par une «cause» à défendre. A ce titre, le livre, qui nous introduit à la genèse et à la première décennie du COE dans la perspective de quelqu'un qui y a été étroitement associé, complète notre connaissance de l'histoire œcuménique entre les assemblées d'Amsterdam (1948) et de la Nouvelle-Delhi (1961). Ne remplaçant ni l'historiographie «officielle» (Rouse-Neill-Fey) ni cette source privilégiée que constitue l'autobiographie de Visser 't Hooft (*Le temps du rassemblement*), le livre de Bilheimer n'est pas non plus remplacé par elles; à mon avis, il gardera une place tout à fait indépendante à leurs côtés. En effet, l'auteur a été l'un des principaux collaborateurs de Visser 't Hooft et organisateur des conférences de 1948, 1954 et 1961. Il a aimé ce travail pour lequel il était particulièrement qualifié. Son récit lucide et clairvoyant part d'Amsterdam, centre autour duquel s'est organisée la mise en place des structures et des convictions à la fois théologiques, politiques et pratiques du COE. Bien des personnages de cette époque y reçoivent un hommage vibrant, mais jamais hagiographique (cf. p. ex. les propos sur V. Hooft). Les événements cruciaux comme la crise hongroise ou la

préparation de la consultation de Cottesloe après le massacre de Sharpeville en Afrique du Sud apparaissent sous un éclairage particulier, différent parfois de celui de Visser 't Hooft, ce qui est tout à fait normal de la part d'une personnalité comme celle de Bilheimer. Mais il est tout aussi impressionnant de le suivre dans ce qu'il appelle l'émergence de la tradition œcuménique: on est en effet stupéfait de voir les grands thèmes des décennies ultérieures se manifester et se constituer déjà dans les premières années du COE. La notion de «tradition œcuménique», au sens où Bilheimer l'utilise, mérite d'être reprise. On doit donc saluer et encourager la publication de tels témoignages. La voix de la première génération s'étant déjà éteinte, celle de la deuxième est d'autant plus précieuse.

KLAUSPETER BLASER

The Theology of the Churches and the Jewish People. Statement by the World Council of Churches and its member churches. With a commentary by Allan Brickway, Paul van Buren, Rolf Rendtorff, Simon Schoon, Geneva, WCC Publications, 1988, 186 p.

Réunissant vingt textes émanant des assemblées plénières du COE ou d'Eglises-membres (exclusivement occidentales), ce livre offre pour la première fois une vue assez complète et détaillée de la manière dont l'*oikouménè* aborde le problème du peuple juif, de l'holocauste et de l'Etat d'Israël. Les commentaires mettent en évidence les tendances générales se manifestant dans les documents étudiés et reproduits ainsi que les problématiques théologiques, anciennes et nouvelles, qui ressortissent à cette épineuse question. Du point de vue de la théorie, un virage important a eu lieu: l'alliance de Dieu avec le peuple juif demeure intacte; l'antisémitisme est un péché contre Dieu et l'homme; le prosélytisme forcené envers les juifs est incompatible avec la foi chrétienne. Telles sont les convictions aujourd'hui admises. Mais la traduction de ces principes reste à faire!

KLAUSPETER BLASER

GENNADIOS LIMOURIS (éd.), *Justice, Peace and the integrity of creation. Insights from Orthodoxy*, Geneva, WCC Publications, 1990, 126 p.

Les douze articles rassemblés dans ce petit volume ont d'abord été présentés à l'occasion de deux rencontres, l'une à Sofia en 1987 et l'autre à Minsk en 1989, organisées dans le cadre du Conseil mondial des Eglises. Sous la plume des représentants les plus significatifs de l'orthodoxie orientale et occidentale, tels que Vitaly Borovoy, George Dragas, Gennadios Limouris, Vassilios Giultsis, K. M. George, Stanley S. Harakas, Paul Tarazi et d'autres encore, nous trouvons tour à tour des études sur le sens de la justice et de la paix dans la tradition des Eglises orthodoxes, sur la perspective sacramentelle et eucharistique de l'écologie, sur les différentes approches éthiques auxquelles invite l'urgence de la sauvegarde de la création. Les quatre dernières contributions envisagent d'une manière plus classique les trois domaines d'intérêt de ces sessions sous l'angle biblique, dogmatique et spirituel.

JEAN BOREL