

Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **19 (1969)**

Heft 5

PDF erstellt am: **25.09.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Problèmes et Méthodes d'Histoire des Religions, Mélanges publiés par la section des Sciences religieuses à l'occasion du centenaire de l'Ecole pratique des hautes études. Paris, P.U.F., 1968, XII + 300 p.

HISTOIRE
DES
RELIGIONS

La plupart des volumes de « mélanges » sont, il faut l'avouer, terriblement décevants ; peu utilisables par le spécialiste à cause de l'hétérogénéité de leur contenu, ils ne sont pas davantage prisés du public lettré, que leur technicité souvent rebute. Le volume dont nous rendons compte échappe à cette critique ; et tous ceux qu'intéresse le phénomène religieux le liront certainement avec le plus grand profit. On y trouvera d'abord une bonne documentation sur l'Ecole pratique des hautes études en général, et sur sa cinquième section en particulier. Parmi les établissements de l'Enseignement supérieur français, l'E.P.H.E. est sans doute l'un des plus originaux. Fondée en 1868 par décret impérial, pour « placer à côté de l'enseignement théorique les exercices qui peuvent le fortifier et l'étendre », elle est restée depuis fidèle à cette vocation. C'est une école *pratique*, où des spécialistes forment à la recherche de petites équipes d'étudiants. De ceux-ci, il n'est rien exigé à l'entrée, sinon de savoir signer ; la difficulté des travaux se charge de la sélection, et seuls demeurent autour du maître (le directeur d'études) ceux que la recherche a séduits et qui pourront s'y consacrer, devenant, à leur tour, des spécialistes. Les quatre premières sections de l'école (mathématiques, physique et chimie, histoire naturelle et physiologie, sciences historiques et philologiques) datent de sa fondation. La cinquième, née des cendres de la Faculté de théologie de la Sorbonne, supprimée en 1885, est de dix-huit ans plus jeune. Elle avait dix divisions (appelées « conférences ») à l'origine ; elle en a trente-six maintenant, dont certaines comportent plusieurs directions d'études. Un dépliant, encarté à la fin du livre, permet de suivre année par année l'évolution de la section, tandis qu'une table plus simple en donne l'état à trois moments particuliers : fondation, cinquantenaire, année 1968. On trouvera, parmi les directeurs d'études disparus, beaucoup de noms prestigieux : S. Lévi, A. Foucher, P. Masson-Oursel, E. Chavannes, M. Granet, H. Maspero, L. Massignon, M. Mauss, A. Koyré. Plusieurs de ces maîtres étaient en même temps professeurs en Sorbonne ou au Collège de France, comme le sont souvent les directeurs d'études actuels. Parmi ces derniers, il en est dont la renommée a franchi les frontières de leur spécialité et de leur pays (c'est le cas pour O. Lacombe, H. Corbin, G. Vajda, P. Vignaux, H.-Ch. Puech, Cl. Lévi-Strauss, G. Dumezil, et bien d'autres). Et l'ouvrage permet de faire connaissance avec de plus jeunes personnalités, souvent promises à un brillant avenir. En effet — et c'est là l'intérêt majeur du volume — chacun des directeurs actuellement en fonction y donne le bilan des travaux effectués dans son domaine par ses prédécesseurs et par lui-même, et un aperçu des recherches qu'il poursuit, avec les difficultés particulières qu'elles présentent, les méthodes qu'il emploie pour les faire progresser, et la ligne selon laquelle il les voit se développer dans l'avenir. On sera étonné par l'étendue (spatiale et temporelle) du domaine exploré, par la diversité des problèmes qui se posent aux chercheurs, et par la variété des points de vue qui s'affrontent. Et l'on sera probablement tenté de prolonger la lecture de ce

dossier par celle des ouvrages que les articles nous signalent. Image d'une école dynamique, où presque aucune contrainte ne gêne la recherche désintéressée, ce livre nous semble propre à stimuler, à son tour, la recherche, peut-être même à susciter des vocations. Enfin, qualité appréciable, il est excellemment présenté.

HÉLÈNE BRUNNER.

HERVÉ ROUSSEAU : *Les religions*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 128 p. (Que sais-je ?, n° 9).

L'auteur tient la gageure de nous donner, dans ce petit livre, une introduction au monde des religions où non seulement les principaux problèmes sont évoqués, mais encore, au cours des pages, grâce à quelques citations judicieusement choisies, le lecteur sensible trouvera des échantillons significatifs des diverses spiritualités qui se partagent le monde religieux. L'ouvrage est composé de quatre parties consacrées au divin, au mythe, au salut et à l'organisation religieuse. Il étudie le phénomène religieux avec un sympathique parti pris de bienveillance, s'efforçant de saisir les intentions les plus pures et les plus belles, de dégager les significations les plus profondes, quitte à négliger la gangue de la religion empirique où il nous fait voir peut-être mieux ce qu'elle prétend être que ce qu'elle réalise. La critique de la religion est très brièvement évoquée dans l'introduction et la conclusion. On conçoit que ce n'ait pas pu être le propos de l'auteur de s'étendre sur elle, mais on est un peu gêné de sentir que tant de bienveillance dans la présentation de la religion et tant de discrétion sur la critique qui l'attaque ne donnent pas une idée équitable du débat dans lequel est aujourd'hui engagée chacune des religions que l'auteur nous a présentées.

PIERRE GANDER.

GEO WIDENGREN : *Les religions de l'Iran*. Traduit de l'allemand par L. Jospin. Paris, Payot, 1968, 422 p. (Les religions de l'humanité.)

De tous les représentants contemporains des études iraniennes, G. Widengren est sans aucun doute non seulement le chercheur le plus original et l'auteur le plus fécond, mais aussi l'interprète le plus stimulant. Maniant avec une égale virtuosité les textes iraniens, syriaques, arabes, et j'en passe, introduisant des points de vue personnels, jetant des ponts, établissant des rapprochements inédits, il a dans une série impressionnante de monographies et d'analyses donné de nouvelles impulsions à l'exploration de l'Iran ancien et de ses civilisations. Bien que l'auteur s'en défende, le présent ouvrage peut être considéré comme une sorte de synthèse provisoire de ses recherches, synthèse à vrai dire dialectique, puisqu'il procède essentiellement en interrogeant les sources afin d'en discuter le sens et d'opérer des recoupements parfois audacieux. Son érudition est étourdissante, et son livre exige de la part du lecteur une véritable collaboration. — Il n'est pas sans intérêt de comparer le présent ouvrage avec *La religion de l'Iran ancien*, par J. Duchesne-Guillemin (PUF, 1962). La différence du titre est déjà significative : « la religion » chez Duchesne-Guillemin, « les religions » chez Widengren. Ensuite, on peut dire que le livre de Duchesne-Guillemin est surtout une *introduction* à l'étude de la religion iranienne (comportant par exemple une analyse détaillée du contenu de l'Avesta, l'inventaire systématique des documents, un aperçu de l'histoire des recherches iraniennes), alors que Widengren va beaucoup plus loin dans l'évaluation critique et dans

l'interprétation historique des sources (ayant passé très rapidement sur leur inventaire, p. 17-21). L'ouvrage de Duchesne-Guillemin est tripartite : description de l'Avesta et de sa religion, questions d'origine, histoire de la religion d'Alexandre à Mahomet et à nos jours. Quant à Widengren, il suit un plan rigoureusement historique, commençant par la période prézoroastrienne, situant ensuite l'œuvre de Zaratoustra (on regrette que le traducteur n'ait pas adopté la transcription Zarathuštra préconisée par Duchesne-Guillemin), et poursuivant l'enquête à travers les périodes achéménide, parthe et sassanide, avec des excursus sur les peuples du nord et de l'est de l'Iran. Widengren attache beaucoup d'importance à l'idéologie royale, problème auquel Duchesne-Guillemin n'accorde guère qu'une petite page. On le voit : les deux ouvrages se complètent ; si l'on consulte Duchesne-Guillemin pour s'informer, on lira Widengren pour être saisi par l'élan d'une recherche sans terme.

CARL A. KELLER.

DIETER SCHLINGLOFF : *Die Religion des Buddhismus. II : Der Heilsweg für die Welt*. Berlin, Walter de Gruyter, 1963, 130 p., 7 planches. (Götschen, 770.)

Voici le deuxième volume d'une petite mais très substantielle introduction au bouddhisme (voir RThPh 1964, p. 46). L'auteur commence par signaler les étonnantes réalisations du bouddhisme dans le domaine de la civilisation, et il se livre ensuite à une pénétrante analyse des multiples relations entre le sangha et la communauté laïque (chapitre premier). Les chapitres suivants traitent de la conception dogmatique du Bouddha et du Bodhisatva. Enfin, dans un dernier chapitre intitulé *Der Yogin*, l'auteur résume en le commentant un texte fascinant édité par ses propres soins sur les techniques et les visions du yoga bouddhique. Comme le premier volume, le deuxième nous paraît précieux parce que l'auteur y met en relief certains aspects du bouddhisme qui sont trop souvent méconnus dans les milieux bouddhophiles en Occident, par exemple la portée sociale et culturelle de la fondation du sangha. — Une abondante bibliographie (seize pages en impression serrée), huit pages de « Stellenbelege » (où il faut aller chercher l'origine des nombreuses citations dans le texte des deux volumes), neuf illustrations expliquées dans le texte, et une carte montrant l'expansion du bouddhisme, complètent utilement ce petit manuel.

CARL A. KELLER.

Le Veda, premier livre sacré de l'Inde. Textes réunis et présentés par Jean Varenne. Paris, Marabout Université, 1967, 2 vol., 720 p.

Il faut certainement applaudir à l'initiative de Jean Varenne de publier dans une édition populaire cette excellente anthologie de textes védiques. Jamais panorama aussi complet de l'énorme littérature védique n'avait été présenté au lecteur de langue française. On sait que les quatre Veda, tout en ayant, en principe, une destination différente, se répètent beaucoup. Aussi Jean Varenne ne groupe-t-il pas les textes qu'il nous donne sous ces quatre chefs. Il ne les distribue pas non plus par genre littéraire ou par écoles, mais selon l'usage religieux qui en était fait. Cela nous vaut quatre parties : 1) hymnes ; 2) charmes ; 3) liturgie ; 4) spéculation. A quelques exceptions près, les hymnes

proviennent du *Rig-Veda* et les charmes de l'*Atharva-Veda*, tandis que les troisième et quatrième parties font appel à des sources plus variées. L'auteur, lorsqu'il le pouvait, a reproduit des traductions déjà existantes (elles sont dues en grande majorité à Louis Renou, mais aussi à A. Bergaigne, V. Henry, et à d'autres indianistes de talent) ; mais il nous donne en outre nombre de traductions originales, dont il faut le remercier particulièrement. Une bonne part de l'Introduction est consacrée à une présentation générale de la religion védique. De plus, chaque partie est précédée d'une brève introduction, et suivie d'explications complémentaires sous forme de notes. L'ouvrage n'est pas un livre d'érudition, mais un très bon livre d'introduction à l'une des traditions scripturaires les plus vénérables qui soient. Une bibliographie et un index-glossaire le complètent. Comme il n'existe pas d'archéologie védique, on ne pouvait l'illustrer qu'en faisant appel à l'art hindou postérieur, ce qui ne laisse pas d'être un peu gênant, surtout lorsque apparaissent dans les sculptures reproduites des personnages inconnus du panthéon védique. Mais il n'y avait sans doute pas d'autre moyen de satisfaire aux exigences de la collection. Signalons une autre édition simultanée du même ouvrage, plus luxueuse, dans la collection Planète.

HÉLÈNE BRUNNER.

ALFRED MÉTRAUX : *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*.
Edition posthume établie par Simone Dreyfus. Paris, Gallimard,
1967, 290 p. (Bibliothèque des sciences humaines.)

Volume que l'on reçoit et qu'on lit avec émotion. Avant de quitter brutalement le monde, en 1963, Alfred Métraux (à qui H. Germond a rendu un vibrant hommage dans la *Revue de théologie et de philosophie*, 1963, p. 152-157) avait déjà corrigé et mis à jour en vue d'une réédition six études sur les Indiens d'Amérique du Sud, parues entre 1928 et 1944. Simone Dreyfus les a préparées pour l'impression et en a ajouté trois autres dont la dernière en date, *Fêtes religieuses et développement communautaire dans la région andine*, parut pour la première fois en 1962. A travers ces pages se révèle l'attachante personnalité du grand ethnologue, son immense sollicitude pour les anciennes civilisations outragées par les intrus venus d'Europe, et écrasées par le progrès. Certes, A. Métraux n'en ignorait pas les côtés sombres : l'étude sur l'anthropophagie rituelle des Tupinamba qu'il a écrite au début de sa carrière scientifique en 1928 le montre clairement, ainsi que l'article sur les fêtes religieuses dans la région andine qu'il rédigea vers la fin de sa vie en 1962. Pourtant, il était animé d'une profonde compassion pour ces sociétés dites « primitives » au sein desquelles il a découvert « l'infinie diversité des caractères et des talents » qui est le corollaire de la personnalité individuelle, et qui l'ont « libéré des préjugés sur l'emprise de la pensée collective chez les sauvages » (p. 120). — Au centre du volume, on retrouve avec plaisir et reconnaissance les trois études fondamentales que l'auteur a consacrées au chamanisme en Amérique du Sud, phénomène dont il décèle également la présence cachée dans les mouvements « messianiques » qui n'ont cessé de raviver l'élan communautaire depuis l'arrivée traumatisante des Blancs. — Le texte est complété par trente-quatre dessins et photographies qui ajoutent des éléments tantôt macabres, tantôt touchants ou intrigants, mais toujours instructifs.

CARL A. KELLER.

LOUIS GARDET : *L'Islam, religion et communauté*. Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1967, 496 p.

Parmi les nombreuses publications d'initiation à l'Islam, celle-ci mérite une attention particulière. En effet, plus que d'une simple initiation, il s'agit là d'une somme introductive où se trouvent saisis et traités tous les aspects de l'Islam dans son conditionnement historique et sa spécificité politico-religieuse d'aujourd'hui. Philosophe chrétien des cultures et religions comparées, auteur de plusieurs études et ouvrages spécialisés sur la théologie et le soufisme musulman, Louis Gardet nous avait déjà présenté dans la *Cité Musulmane* (Librairie J. Vrin, Paris 1961), les conceptions de la philosophie politique en Islam : un monde non pas divisé en catégories et hiérarchisé comme la société sacrale médiévale d'Occident, mais tout à la fois une religion et un système d'organisation socio-politique de même qu'un ensemble culturel. Dans « L'Islam, religion et communauté », les exposés sur la foi, la culture et la communauté musulmanes, qui se veulent modestement de vulgarisation mais où se trouvent les éléments de recherches et d'analyses pénétrantes, débouchent sur des perspectives de dialogue islamo-chrétien particulièrement chères à l'auteur. Entreprise délicate s'il en fut, dont ce dernier ne minimise pas les difficultés, mais qui se traduit chez lui non par une analyse stérile de toutes les causes d'opposition historiques entre islam et christianisme, mais bien par une vision rénovée des valeurs religieuses et culturelles islamiques, propre à ouvrir la voie d'une compréhension mutuelle entre chrétiens et musulmans.

SIMON JARGY.

Hebräische Wortforschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner. Supplements to Vetus Testamentum, XVI. Leiden, E. J. Brill, 1967, 429 p.

SCIENCES
BIBLIQUES

Walter Baumgartner a fêté en novembre 1967 ses 80 ans ; ce qui ne l'empêche pas de travailler activement à la tête d'une équipe de spécialistes depuis plusieurs années à la révision du fameux dictionnaire hébreu et araméen (biblique) de L. Köhler, auquel il a participé dès la première édition (1953) pour la partie araméenne (*Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, E. J. Brill). — En 1967 a paru la première livraison de cette nouvelle édition, la troisième, qui témoigne du labeur remarquable accompli par W. Baumgartner et ses collaborateurs immédiats, B. Hartmann et E. Y. Kutscher. A l'occasion de son anniversaire, ses collègues et amis ont tenu à honorer l'ancien professeur de Bâle en lui offrant un volume auquel ont contribué de nombreux spécialistes de l'orientalisme et de l'Ancien Testament, comme J. Barr (Manchester), P. A. H. de Boer (Leiden), O. Eissfeldt (Halle) E. Y. Kutscher (Jérusalem), B. Landberger (Chicago), V. Maag (Zurich) I. L. Seeligmann (Jérusalem), W. von Soden (Münster), ect. Ce livre, soigneusement imprimé par E. J. Brill, à Leiden, traite surtout de problèmes philologiques et lexicographiques en relation avec les recherches actuelles du récipiendaire. Ainsi P. Humbert écrit une « Note sur *yasad* et ses dérivés », E. Jenni s'intéresse au verbe *'abad*, R. Smend et H. Wildberger analysent tous deux l'emploi du verbe croire en hébreu. G. R. Driver s'occupe d'homonymes hébreux, J. J. Stamm des noms hébraïques de femmes, S. Segert du sens du mot *noqed*. E. Y. Kutscher parle de l'hébreu moyen (mishnique) et du judéo-araméen ; J. Barr aborde des questions de vocalisation ; M. Höfner examine une inscription sud-arabique,

etc. D'autres contributions sont consacrées à des sujets plus vastes : I. L. Seeligmann étudie le langage juridique, V. Maag la relation entre l'alliance de Sichem et les divinités patriarcales ; W. Zimmerli s'intéresse à la ville de Salomon et au temple d'Ezéchiel, Ph. Reymond présente très heureusement la future traduction française œcuménique. Ces quelques indications — bien qu'incomplètes — disent la richesse d'une publication qui honore justement un savant qui a voué son existence à l'étude de l'Ancien Testament et auquel tout élève de l'Écriture sainte doit beaucoup. ROBERT MARTIN-ACHARD.

M. MANNATI et E. DE SOLMS : *Les Psaumes*. Tome 3 : Psaumes 73 à 106 ; tome 4 : Psaumes 107 à 150. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1967 et 1968, 304 et 308 p. (Cahiers de la Pierre-qui-vire, 28 et 29.)

Nous avons déjà signalé, pour le recommander, l'ouvrage de M^{lle} M. Mannati sur les psaumes (cf. *Revue de théologie et de philosophie*, 1968, p. 194). Aidée de M^{lle} E. de Solms, l'auteur a su achever sa présentation du psautier d'Israël en un temps record. Les lecteurs francophones disposent désormais d'un commentaire complet du livre de prières d'Israël, qui tient compte des travaux les plus récents sur cette partie si importante de l'Écriture et sait en dégager la saveur spirituelle. Ils seront reconnaissants à M^{lle} M. Mannati de les introduire ainsi à une lecture non seulement savante, mais aussi biblique et chrétienne des psaumes. ROBERT MARTIN-ACHARD.

JOSEF RUPERT GEISELMANN : *Gesù il Cristo*. I. *Il Gesù storico*. Brescia, Paideia, 1968, 216 p.

Ce livre est la traduction — faite avec la maîtrise habituelle d'Omero Soffriti — de l'ouvrage de J. R. Geiselmann, professeur de dogmatique catholique à l'Université de Tubingue : *Jesus der Christus. Die Frage nach dem historischen Jesus*, paru en 1963, chez Kösel, à Munich. La première édition remonte à 1951 mais les travaux récents et l'évolution du problème ont amené l'auteur à récrire son livre et à le diviser en deux parties, l'une consacrée au Jésus historique, l'autre au Christ du kérygme. C'est de la première partie que nous traitons ici. — Chose inattendue, cette œuvre d'un professeur catholique évoque le fameux livre d'Albert Schweitzer : *Von Reimarus bis Wrede. Geschichte der Leben Jesu Forschung*, car il poursuit l'examen des recherches entreprises pour établir, non plus la biographie mais la réalité historique de Jésus de Nazareth. Pour Geiselmann, ce problème demeure très important et il ne saurait le négliger comme le font bon nombre de théologiens, préoccupés uniquement ou avant tout du kérygme. A la vision trop restreinte de Jésus de Nazareth telle que se la représentait la théologie du libéralisme, s'est substituée, après celle de l'eschatologisme et du Kurios Christos, celle du Christ kérygmatisé, annulant presque la réalité historique (Bultmann, Dibelius, Conzelmann). Mais le kérygme s'est formé à partir d'un fait et d'un être. On ne peut isoler le Christ prêché par les apôtres du rabbi galiléen. Plusieurs exégètes protestants (Jeremias, Lohse, Diem) et catholiques (Mussner, Schnackenburg) sont pénétrés de cette conviction. Tout en admettant les résultats de la *Formgeschichte* en ce qui concerne la genèse des évangiles et du kérygme, on peut cependant entrevoir, à l'origine de la foi chrétienne, une

personnalité mystérieuse mais dont les contours sont assez nets : Jésus de Nazareth, en qui les premiers fidèles reconnurent le Messie et le Seigneur.

LYDIA VON AUW.

GUY FAU : *La fable de Jésus-Christ*, 3^e éd. revue et corrigée. Paris, les Editions de l'Union rationaliste, 1967, 270 p.

Cette étude « prouve » que Jésus n'a pas existé. Elle s'inscrit dans la ligne des mythologues, surtout de Couchoud et d'Alfaric, dont Goguel présentait et réfutait les théories déjà en 1932 dans sa *Vie de Jésus*. — Selon M. Fau, la naissance et la diffusion du christianisme résulterait d'un syncrétisme. La communauté juive d'Antioche, grande ville où bouillonnaient les spiritualités les plus diverses, aurait mêlé son attente hébraïque du Messie à des idées empruntées aux cultes à mystères (incarnation, titre de Seigneur, immortalité grâce à l'initiation par le baptême unissant l'initié à un dieu Sauveur, etc.). Le messianisme et la morale des Esséniens s'y seraient ajoutés, ainsi que des éléments philosophiques (p. ex., la doctrine philonienne du Logos). Le mythe du Christ se serait ainsi formé lentement à partir de courants hétérogènes. Les croyants romains, illettrés et friands d'histoires bien humaines, point trop intellectuelles, y auraient greffé vers le milieu du II^e siècle la légende d'un Jésus imaginaire. — Pour développer cette thèse, M. Fau commence par balayer le témoignage de tous les documents extra-bibliques mentionnant le Christ. Puis il date les quatre évangiles canoniques de la seconde moitié du II^e siècle et leur dénie toute valeur historique. Du I^{er} siècle, nous n'avons que l'Apocalypse et les épîtres de saint Paul. Or ces écrits, antérieurs à la fable romaine du Jésus homme, ne parlent jamais, dans leurs « versions originales », que d'un Christ céleste : Paul ne connaît le Christ que par ses intuitions (la vision de Damas) et par l'enseignement reçu à Antioche, avant que la communauté d'Antioche l'envoie révéler au monde un Christ purement céleste, crucifié célestement par les « archontes ». M. Fau a prévu que tout le monde n'applaudirait peut-être pas à cette vue de la théologie paulinienne. Il a pris soin de déclarer d'avance « interpolation manifeste » (p. 70) tout passage des épîtres mentionnant la vie terrestre du Christ. Par la suite, il ne daignera ni citer ni discuter les versets qui le contrediraient. C'est d'ailleurs un procédé constamment utilisé : les textes bibliques ayant été réputés simples trucages plusieurs fois remaniés, l'auteur les bâillonne ici, et là leur extorque les aveux qu'il exige afin de composer sa fable personnelle sur les origines de l'Eglise. — Ce livre se lit aisément et se pimente d'agressivité ; il peut duper un esprit superficiel et prêt à s'extasier devant un bazar d'érudition. Le lecteur un peu critique s'étonnera souvent ; il se frotera par exemple les yeux en lisant, à la p. 100, que Jésus aurait commencé à prêcher à 46 ans d'après Jean 2 : 20-21. Pour notre compte, nous renonçons à répertorier ici les pétitions de principe, les erreurs, les affirmations sans fondement et les malhonnêtetés intellectuelles dont fourmille cet ouvrage, qui ressortit au fanatisme antichrétien plutôt qu'à la recherche scientifique.

JEAN-FRANÇOIS DEPPIERRAZ.

JOACHIM JEREMIAS : *Le problème historique de Jésus-Christ*. Traduction de Jacques Schlosser. Paris, Editions de l'Epi, 1968, 79 p.

Les travaux exégétiques et historiques de Rudolf Bultmann ont tracé un chemin de pensée nouveau à la connaissance de la prédication de Jésus et de sa signification par rapport au kérygme de l'Eglise primitive. Ils ont mené la

vie dure à la prétention d'écrire une « vie de Jésus » et ont définitivement aboli tout espoir d'en écrire d'autres moins illusoire, d'un point de vue historique, que celles composées jusqu'ici. Est-ce à dire que le Jésus de l'histoire et son message n'ont aucune importance pour la foi chrétienne, pour Bultmann ? J. Jeremias le pense et, sur ce point, il commet une grave méprise. Ce n'est pas la foi de Pâques, contrairement à ce qu'affirme constamment son critique, qui a été l'événement central du christianisme mais la personne de Jésus, rabbi et prophète. Il est malheureux, en conséquence, que, cherchant à se situer de façon critique par rapport aux positions bultmanniennes, J. Jeremias fausse le débat engagé par un tel malentendu. A celui-ci s'en ajoutent d'autres qui ne font qu'accroître le malaise dans lequel nous jette ce petit livre décevant. En particulier, l'auteur mêle (sans s'en rendre compte ?) à la juste tâche de l'historien des préoccupations dogmatiques fort contestables et qui n'ont rien à voir en tout cas avec la recherche historique : ainsi, renoncer à connaître le Jésus historique (ce qui n'est l'intention d'aucun exégète sérieux !) est synonyme de sacrifier la signification fondamentale de l'incarnation ou de sombrer dans la (sale !) hérésie docète. Il ne fait aucun doute que la quête si pressée de l'auteur des *ipsissima verba* de Jésus et des éléments qui n'offriraient aucune analogie avec les religions ambiantes n'est pas étrangère à ces préoccupations. Enfin, ce livre a le défaut de survoler de très haut une question qui, pour être traitée de façon intéressante, appelle un examen détaillé des documents néotestamentaires. Il faut pourtant lui reconnaître un double mérite : d'abord, celui de présenter la position de l'exégèse conservatrice sur ce problème, par la voix de l'un de ses plus éminents représentants. Celui, ensuite, d'inciter les exégètes à être moins naïfs, plus critiques à l'égard des présupposés et de l'idéologie théologique qui, secrètement, nourrissent l'examen de ce problème et, par là peut-être, de les appeler à en renouveler considérablement les données.

CHRISTIAN PAYOT.

A. M. RAMSEY : *La résurrection du Christ, essai de théologie biblique*. Traduit de l'anglais par Hervé Savon. Paris, Casterman, 1968, 147 p. (Christianisme en mouvement.)

L'archevêque de Cantorbéry ne prétend pas démontrer l'événement de Pâques, mais cherche à établir qu'on a de bonnes raisons de croire à la résurrection du Christ. Il n'est pas possible de résumer les analyses pénétrantes de ce petit livre, qui n'a pas son équivalent dans la littérature théologique de langue française. L'auteur passe patiemment en revue les divers aspects du témoignage apostolique et les critiques qui ont été faites à son sujet, pour conclure que si la Résurrection ne peut être saisie que par la foi, la solidité historique des « preuves » néotestamentaires (« y compris celle du tombeau vide », p. 142) n'est pas pour autant négligeable. « Cette doctrine est si radicalement neuve et si étrangère à l'attente des hommes qu'il semble difficile de mettre en doute que seuls des événements historiques ont pu la créer » (p. 24). — Si la démonstration peut être discutée sur tel ou tel point, l'affirmation centrale qui la soutient de part en part ne saurait être contestée, à savoir que la foi en la Résurrection est le véritable point de départ de la prédication chrétienne. Il en résulte qu'elle est aussi, non seulement la clé de la Bible, mais le sens caché de la création et de l'homme. « L'Évangile de la gloire de Dieu sur la face de Jésus-

Christ est à la fois étranger au genre humain et, cependant, plus près de lui que l'air qu'il respire » (p. 143).

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

HANS DIETER BETZ : *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1967, 237 p. (Beiträge zur historischen Theologie, 37.)

Voilà un ouvrage d'une érudition extraordinaire : treize pages serrées de bibliographie ! L'auteur traite du problème de la continuité de l'Évangile et de la foi chrétienne au travers de la discontinuité des langages, à partir d'un exemple concret : les évangiles invitent à « suivre Jésus », Paul exhorte à « imiter le Christ ». Ces expressions sont d'origines totalement différentes ; la première vient du judaïsme, de la relation rabbin-disciples ; la seconde est issue du syncrétisme hellénistique, où l'imitation fait revivre le mythe du dieu, et aboutit à la divinisation des fidèles. — Par une étude critique remarquablement conduite, H. D. Betz démontre que, sous la diversité des termes, les évangiles et Paul témoignent de la même intention : souligner le caractère « extra nos » du Christ objet de la foi, ainsi que la responsabilité éthique, concrète, du croyant. Le combat de Paul contre une interprétation gnostique de la « Mimesis » est particulièrement intéressant à cet égard.

FRANCIS BAUDRAZ.

PAUL TOUILLEUX : *L'Église dans les Écritures*. Préparation et naissance. Présentation de H. de Lubac. Paris, Lethielleux, 1968, 176 p.

Cet ouvrage se présente comme une vérification, sur le point particulier de la préparation de l'Église dans les Écritures, de la théologie de la révélation exposée dans *Introduction à une théologie critique* (Paris, Lethielleux, 1967), du même auteur, professeur aux Facultés catholiques de Lyon. Sans prétendre apporter de vues exégétiques originales, puisque tel n'est pas son propos, il vise à montrer, à partir de « l'histoire révélatrice », « comment et pourquoi le projet de voir Dieu par Jésus-Christ suscite, pour prendre conscience de lui-même et se réaliser inchoativement, l'organisation visible du catholicisme romain » (p. 15). — Les schémas initiaux de la promesse et de l'alliance et les institutions correspondantes, d'abord indivises, du yahvisme s'acheminaient, par le progrès des idées religieuses d'Israël, vers un point critique qui appelait une mutation. Jésus l'opère ; le Père se connaît dans le Fils. « Si l'homme est essentiellement désir de voir Dieu, il sait maintenant qu'il peut en avoir légitimement l'espérance » (p. 174). Or, aussitôt, des institutions sont mises en place ; l'Église prend forme. Que « les premiers chrétiens s'en soient tenus à un culte en esprit et en vérité, non structuré, c'est une plaisanterie d'universitaires libéraux qui ne mérite même pas examen » (p. 129). — Une double causalité va de la vie divine à l'institution et de l'institution à la vie divine : telle est la conclusion de l'auteur. Résulte-t-elle de son enquête ? Sa problématique plus philosophique que biblique semble méconnaître à la fois le caractère social du salut (Royaume de Dieu, selon la Bible, de préférence à vision divine) et le contenu spirituel de l'organisation ecclésiale. Les dernières lignes de l'ouvrage évoquent heureusement l'espoir de rattacher « tous les aspects de l'institution aux nécessités du Salut » (p. 174).

FRANÇOIS GRANDCHAMP.

HISTOIRE
DE L'EGLISE
ET DE LA
PENSÉE
CHRÉTIENNES

MAX SECKLER : *Le salut et l'histoire. La pensée de saint Thomas d'Aquin sur la théologie de l'histoire*. Traduit de l'allemand. Paris, Cerf, 1967, 256 p. (Cogitatio fidei, 21.)

Bien que saint Thomas, en fait, n'ait pas formulé explicitement de philosophie de l'histoire, il n'en a pas moins fourni, selon l'auteur de cet ouvrage captivant, non seulement une réponse chrétienne au problème de l'histoire sur quelques points décisifs, mais fixé les limites d'un *problème*, à l'intérieur desquelles on peut établir une théologie chrétienne de l'histoire, tout en laissant ouvertes d'autres questions plus spéciales. L'auteur s'efforce donc de montrer que saint Thomas avait le « sens du progrès » et de l'historicité et il y réussit dans une large mesure. La difficulté du sujet provient toutefois du fait que la hardiesse du docteur angélique s'exprime moins dans ses dires que dans ses omissions : il n'a presque pas un mot sur l'âge du monde, la morphologie de l'histoire, la prévisibilité des événements historiques — silences significatifs ! De plus, il pratique une philosophie de l'histoire plutôt qu'il ne l'exprime en paroles. Le livre comporte trois parties : les questions préliminaires ; la structure du devenir historique ; le problème d'une « logique chrétienne de l'histoire » (le conflit de saint Thomas avec le joachimisme). La première et la troisième parties sont, à notre sens, les plus intéressantes. Dans la première, l'auteur réfute le jugement de Dempf, selon lequel saint Thomas aurait vécu intellectuellement dans une « sphère sans histoire » ; en effet, le schéma circulaire d'origine néoplatonicienne (*exitus, reditus* ; émanation, retour) adopté par saint Thomas lui permet à la fois de découvrir ce que Seckler appelle « la formule de l'histoire » — « De Dieu par le monde et par le Christ vers Dieu » — et d'en déduire le plan de la *Somme*. On sait que le premier volet de celle-ci a pour objet l'*exitus*, le second, le *reditus*, et le troisième, les conditions « chrétiennes » du retour du réel à Dieu. Cette formule de l'histoire de caractère cyclique apparaît donc paradoxalement, dans la perspective qui est celle de l'auteur, comme la grande force de saint Thomas au plan historique et au plan méthodologique ; au plan historique, puisque cette formule sauvegarde aussi bien la contingence des événements et la liberté des actes que l'intelligibilité dernière du sens, le « telos » étant contenu dans l'« archè » ; au plan méthodologique ensuite, car saint Thomas est ainsi en mesure de distinguer un niveau *structurel* à priori (*exitus, reditus*) du niveau *événementiel* du déroulement triadique du temps (*status naturae, gratiae, gloriae*). Grâce à ce double registre, la pensée thomiste peut différencier et faire le passage de l'ordre de la structure ou du nécessaire (seconde partie de la *Somme*) à celui de sa réalisation historique (troisième partie de la *Somme*). On voit que les modernes ne sont pas les premiers à réfléchir sur l'articulation structure/événement, théorie/praxis... De toute façon, l'identité de l'origine et de la fin permet à saint Thomas d'éviter l'alternative dans laquelle nous plongerait, selon l'auteur, la conception naïvement linéaire du temps : *ou* l'Un n'est qu'au commencement et l'histoire n'engendre que chute et décadence, *ou* l'Un ne se situe qu'à la fin et l'histoire progresse aveuglément ; autrement dit : *ou* l'émanation (le devenir d'un monde irréel) *ou* l'évolution (le devenir de Dieu à partir d'un abîme indifférencié). Pour saint Thomas, au contraire, « l'émanation des choses est *en même temps* leur continuel retour. L'existence historique s'accomplit comme continue anticipation d'une fin et comme référence à une origine, (...) » (p. 50). Par ailleurs, saint Thomas retouche notablement le néoplatonisme de ses pré-supposés ; l'émanation est conçue non comme un mal nécessaire, mais comme une création bienfaisante, fruit de la libre volonté de Dieu (le commencement

temporel de la création est, pour saint Thomas, une vérité de foi), tandis que le *regressus* a pour origine l'œuvre de la grâce élevant de Dieu. — La seconde partie du livre nous a paru moins percutante. Dans la troisième, l'auteur examine notamment le différend qui sépara le joachimisme spiritualiste (et non Joachim de Fiore lui-même, comme l'auteur semble l'admettre, à tort) de saint Thomas, lequel se montra toujours résolument hostile à l'égard de toute fixation à priori des périodes de l'histoire et surtout à l'égard de l'interprétation trinitaire du schéma triadique des trois temps du salut considérés comme trois degrés se succédant chronologiquement dans le processus du monde (p. 179-185). En ecclésiologie (p. 205 ss.), l'auteur veut à tout prix réfuter les affirmations de Benz qui, dans un article datant de 1934, avait accusé saint Thomas de triomphalisme et interprété positivement les thèses joachimites ; l'ecclésiologie est d'ailleurs bien le point capital de la controverse : tandis que, pour saint Thomas, l'*ultima aetas* n'est rien d'autre que le *status praesens* ecclésial, Joachim attend pour sa part un *novus ordo*, c'est-à-dire un renouvellement radical dans l'avenir, un nouvel éon *différent* du temps présent... Saint Thomas et Joachim : c'est sans doute une des péripéties du grand affrontement, toujours repris, entre réformisme et révolution ! Qu'on en juge par cette citation : saint Thomas « laisse la place à la réforme dans la mesure où cela ne signifie pas la volonté d'instituer du nouveau, mais le renouvellement des choses anciennes qui sont définitives » (p. 217) (!). On devine les raisons pour lesquelles la troisième partie n'a pas remporté notre entière adhésion. — Quoi qu'il en soit, nous sommes là en possession d'un grand livre qui fera beaucoup pour nous rendre la théologie de saint Thomas sinon acceptable, du moins plus proche. Non, saint Thomas et son œuvre ne se sont pas placés, comme l'estimait Nietzsche, pour ainsi dire « à six mille pieds au-delà de l'homme et du temps » ! Le mérite de l'auteur est de nous l'avoir fait sentir avec talent et précision. (La traduction française laisse malheureusement à désirer et rend la lecture du livre parfois ardue.)

HENRY MOTTU.

HANS VORSTER : *Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, 427 p. (Kirche und Konfession, 8.)

La tentative d'établir un dialogue entre Thomas et Luther au sujet de leur conception de la liberté ne va pas sans poser des problèmes. Pour y parvenir, l'auteur doit consciemment faire abstraction du fait que l'adversaire direct de Luther est le nominalisme de Gabriel Biel, voire l'humanisme d'Erasme. Par conséquent, ce sont les positions et motivations théologiques telles qu'elles ressortent de la *Somme théologique* et de *De servo arbitrio* que l'auteur s'efforce d'éclairer par une approche à la fois dogmatique et herméneutique. Il s'avère alors que Thomas définit certes le libre arbitre comme un élément constitutif de la créature raisonnable, qui ne peut se perdre par le péché. Toutefois, l'usage de cette liberté est à tel point inséré dans l'action salvatrice de Dieu, par laquelle il ramène sa créature à sa fin, que le libre arbitre n'est nullement le siège de l'autonomie humaine (cf. la polémique de l'auteur contre le Concile de Trente, p. 318), mais plutôt le lieu ontologique de l'œuvre de la grâce. Selon Vorster, Luther a défendu, à une époque ultérieure, l'intention profonde du docteur angélique. Au niveau des motivations, le réformateur apparaît plus proche de Thomas que ne l'est le Concile de Trente. La différence essentielle

réside ailleurs : chez Thomas, le mouvement du retour à Dieu est d'ordre sacramentel, chez Luther il relève de l'ordre de la Parole et de la foi, relation qui fait naître la liberté chrétienne.

HARTMUT LUCKE

ULRICH KÜHN : *Via Caritatis*. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, 280 p. (Kirche und Konfession, 9.)

S'inspirant des travaux de E. Gilson, M.-D. Chenu et R. Guindon, la thèse d'habilitation d'U. Kühn s'insère dans une recherche de plus en plus œcuménique sur la théologie de saint Thomas. L'auteur donne tout d'abord un aperçu de la réévaluation de la pensée de Thomas : sa « philosophie chrétienne », la concentration christologique et l'importance de l'histoire du salut dans le cadre du schéma exitus-reditus. C'est dans cette perspective qu'U. Kühn étudie la théologie de la loi d'après le commentaire des *Sentences*, la *Somme contre les Gentils* et la *Somme théologique*. Si, dans les *Sentences*, Thomas traite des lois dans le cadre de l'économie du salut, la *Somme contre les Gentils* suspend cette référence historique. Il s'agit plutôt d'une métaphysique de la création où la loi apparaît comme une conséquence nécessaire de la providence spéciale de Dieu et non de la désobéissance de l'homme. L'intention du législateur demeure cependant identique : le retour de la création à Dieu et la béatitude de l'homme. La *Somme théologique* accentue alors le rôle de la Loi nouvelle. Celle-ci est proprement la grâce du Saint-Esprit, donnée par la foi au Christ et communiquée par les sacrements. De la sorte, la nouvelle Loi devient la loi intérieure de l'homme se donnant librement dans l'amour à Dieu. En tant que théologien protestant, U. Kühn signale, à côté de nombreux points de convergence, une divergence fondamentale : la doctrine de la justice en tant que vertu habituelle ne tient pas compte du fait que notre justice demeure toujours *extra nos, i.e. in Christo*.

HARTMUT LUCKE.

HISTOIRE
DE LA
PHILOSOPHIE

Wortindex zu Kants gesammelten Schriften. Bearbeitet von DIETER KRALLMANN und HANS ADOLF MARTIN. Band 1 : *Wortindex zu Band 1-9. A-K*. Band 2 : *Wortindex zu Band 1-9. L-Z*. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1967, IIII p.

L'électronique au service de Kant ! Quelle eût été la réaction du philosophe à cette innovation ? J'aime à croire qu'il en eût approuvé le principe, s'il est vrai que, selon lui, le possible déborde infiniment le réel et que toute pensée mathématique (à la différence de la pensée métaphysique) procède essentiellement sur le mode opératoire. — L'impressionnante publication, dont nous tenons en main les deux premiers volumes, s'inscrit dans la ligne de la grande édition des œuvres de Kant qui fut décidée en 1894 sous l'impulsion de W. Dilthey et qui porte le nom de *Akademie-Ausgabe*. Elle se distingue de toutes les tentatives antérieures en ce que, recourant à l'emploi de cartes perforées et d'un ordinateur (type IBM 7090), elle retient et classe la totalité des mots du vocabulaire kantien. Les éditeurs envisagent l'achèvement de cette colossale entreprise pour 1994, date du centenaire de l'*Akademie-Ausgabe*. — Elle comprendra quatre parties : 1) un index des passages (*Stellen-Index*), qui sera mis prochainement à l'impression, s'il n'y est déjà (vol. 1-15) ; 2) un index des mots (*Wort-Index*, vol. 16-19), où chaque mot figurera avec mention de la fréquence

de son emploi ; les deux premiers volumes, 16 et 17, sont précisément ceux que nous avons reçus et ils embrassent toutes les œuvres que Kant a publiées ou fait publier ; 3) un index des personnes et des sources ; 4) un index des matières, conçu sur le modèle du fameux *Index Aristotelicus* de Bonitz. — Les deux volumes actuellement parus constituent donc un répertoire statistique complet de tous les mots employés par Kant dans ses œuvres majeures, groupées sous neuf rubriques. Feuilletons au hasard : nous apprenons que, dans la *Critique de la raison pure*, l'article masculin figure 8032 fois sous la forme *der*, 1390 fois sous la forme *des* et 1180 fois sous la forme *dem*. Ainsi tous les mots, substantifs, adjectifs, etc., apparaissent sous toutes les formes grammaticales qu'ils ont revêtues. Mais à quelle place exactement, c'est ce qu'on ne nous dit pas. Ce service nous sera rendu par le *Stellen-Index* qui suivra. Pour l'instant, le présent *Wort-Index* ne fournit que des indications globales. Je sais, par exemple, que *Bourgognerwein* et *Demoiselle* se trouvent chacun une fois quelque part dans les traités de logique, physique et géographie. Mais où ? Je l'apprendrai plus tard. — On objectera que de telles informations sont dépourvues d'intérêt. Voire ! Apprendre que l'article *der* apparaît au total 55 038 fois, *die* 44 321 fois et *das* 13 514 fois témoigne peut-être d'une certaine originalité de la langue philosophique et kantienne par rapport aux habitudes générales de la langue allemande. Le *Kant-Index* nous réserve donc, outre les services pratiques qu'il rendra, des découvertes imprévues. — A ceux qu'effraierait un tel déploiement lexical, il convient en outre de répondre que l'emploi de l'ordinateur permet cet énorme dépouillement dans des conditions relativement aisées et que, dès l'instant où l'on vise à l'objectivité, c'est-à-dire à bannir tout choix personnel, il faut adopter le principe du tout ou rien. — Le *Kant-Index* sera un précieux instrument de recherches. Et c'est un hommage. A ce double titre, il mérite notre gratitude.

RENÉ SCHAEERER.

BERNARD ROUSSET : *La doctrine kantienne de l'objectivité, l'autonomie comme devoir et devenir*. Paris, Vrin, 1967, 650 p.

Cette thèse volumineuse, quoi qu'en dise modestement son auteur (p.16), propose à sa manière un nouveau « retour à Kant ». Certes, sa perspective est purement historique, et donc bien distincte de celle où Liebmann, il y a un siècle, situait son fameux « zurück zu Kant » ; mais, à cette différence près, ce que Bernard Rousset conteste aujourd'hui est bien ce que le néo-kantisme contestait à ses débuts. En effet, il s'oppose à toutes les interprétations modernes, et moins modernes, dont le trait commun est de plier le criticisme à des exigences qui sont kantienne en ceci qu'elles ont été *suggérées* à ses héritiers par Kant lui-même, mais qui ne le sont pas dans la mesure où elles n'ont été *explicitées* que dans le postkantisme (entendu au sens large). En clair, Bernard Rousset cherche à retrouver le kantisme tel que Kant l'a pensé, et non sous la forme que lui ont attribuée ses disciples et qui, même dans les meilleurs cas, n'est objective qu'en apparence. Or, l'auteur a raison d'insister sur la difficulté de ce travail. Car à l'obstacle postkantien s'en ajoute un second, plus subtil peut-être parce que plus subjectif encore : les fondements élémentaires du criticisme ont si bien pénétré notre culture philosophique que nous avons peine aujourd'hui à ne pas les considérer comme des truismes et, ce qui est pire, à ne pas leur chercher une « intention plus profonde » qui n'est pas, et ne peut pas être, la leur. En conséquence, « l'historien de la philosophie, qui désire présenter une image fidèle et explicative de la doctrine kantienne, est donc soumis à deux obliga-

tions : d'une part, oublier autant que possible les transformations postkantienne des découvertes critiques, les questions, les objections et surtout les évidences, qui les font apparaître insuffisantes ou incohérentes ; d'autre part, affronter le risque de banalité, dans la mesure où il est possible que Kant, au prix d'une longue recherche et d'un choix révolutionnaire, ait seulement pensé avec effort ce qu'il nous a appris à penser facilement ». — Le résultat majeur de cette entreprise, c'est la conclusion, opposée à celle de la plus grande partie des interprètes et à bien des idées reçues, que le criticisme est *cohérent*. La démonstration de cette cohérence épouse le mouvement du kantisme historique. Dans une première partie, qui est consacrée à l'*Objectivité théorique* et qui est naturellement la plus importante (p. 65-411), Bernard Rousset met en évidence l'accord fondamental qui règne entre les divers éléments de la solution kantienne du problème théorique, et soutient qu'il faut se garder de voir dans l'inachèvement de la doctrine kantienne l'indice de contradictions qui auraient précisément entravé son achèvement (p. 407-411). La deuxième et la troisième parties étudient (p. 415-589) le problème — évidemment déterminant pour la cohérence du système — de la *Subjectivité esthétique, téléologique* (*Critique du jugement*) et *rationnelle* (théorie de l'usage heuristique des idées de la raison dans la première *Critique*), et celui de l'*Objectivité pratique*. Enfin la quatrième partie, sous la notion si ambiguë de *Philosophie transcendantale*, rassemble (p. 593-609) tous ces éléments en une synthèse qui tend à faire du criticisme une « analytique de la condition humaine » (*Conclusions*, p. 618), c'est-à-dire de la *conscience de soi*. C'est naturellement à ce stade que l'argumentation de l'auteur s'écarte le plus de la tradition postkantienne, mais aussi, et plus paradoxalement nous semble-t-il, des textes kantien eux-mêmes : si Bernard Rousset est parvenu dans une certaine mesure à nous convaincre que les contradictions du kantisme ne sont pas aussi graves qu'on l'a dit, il ne nous montre pas vraiment ce que pourrait être un criticisme à la fois cohérent et conforme aux intentions avouées de son créateur. — Signalons encore l'utile *Appendice* (p. 629-639) sur la genèse et la structure de l'*Opus postumum*, où sont discutées, toujours dans la perspective de l'unité de la pensée kantienne, les thèses souvent excessives qu'ont suscitées chez certains interprètes ces fragments des derniers écrits du philosophe.

DENIS ZASLAWSKY.

Sachindex zu Kants Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von Gottfried Martin, bearbeitet von Dieter-Jürgen Löwisch. Berlin, Walter de Gruyter, 1967, 354 p.

Cet ouvrage est un *index rerum* établi sur le texte de la deuxième édition de la *Critique de la raison pure* (1787), tel qu'il se trouve dans le tome III de l'édition critique des œuvres complètes de Kant, publiées par l'Académie royale des sciences de Prusse, Berlin, 1911. Les auteurs ont choisi les mots de signification philosophique, y compris les mots latins ou grecs et les noms propres. Comme l'index a été établi par une machine, on peut être sûr de trouver ici la liste exhaustive des passages où se trouve le mot qu'on cherche. On verra ainsi qu'*a priori* figure 603 fois dans la *Critique de la raison pure* et *rein* 730 fois ! Mais cet ouvrage doit évidemment servir des études kantien plus sérieuses. Les mots ne s'y trouvent pas avec leur contexte. Cependant, quand cela s'imposait, les auteurs les ont accompagnés d'un ou deux termes antérieurs ou

postérieurs. Ainsi *Möglichkeit* est repris 105 fois, par exemple comme suit : *Möglichkeit, absolute; Möglichkeit der Anschauung; Möglichkeit, Bedingung der*; etc.

FERNAND BRUNNER.

ALAIN DE LATTRE : *L'Occasionnalisme d'Arnold Geulincx*. Paris, Les Editions de Minuit, 1967, 647 p.

C'est avec beaucoup de sympathie pour le philosophe allemand que l'auteur s'efforce de démonter les subtils rouages de la philosophie de Geulincx, et par là de justifier certaines de ses assertions qui pourraient nous paraître quelque peu gratuites. Il faut déjà découvrir l'originalité de Geulincx dans la manière dont celui-ci conçoit le doute et le cogito. Le doute, loin d'être conquête d'une certitude inébranlable, comme chez Descartes, n'est qu'humilité et expérience profonde de notre condition impuissante, toute dépendante de Dieu et de sa révélation. De même le cogito est certitude, certes, mais certitude d'existence ténue, qui n'aboutira jamais à l'être massif de la substance de Descartes. Le cogito nous révèle aussi par sa structure même un des grands principes de cette philosophie : le « je pense » exprime notre aliénation au divers du monde, notre division dans la multiplicité des pensées, tandis que le « je suis » nous révèle la permanence d'un je et nous ouvre une voie vers l'unité divine. Le deuxième grand théorème de Geulincx est : « nul n'est cause de ce dont il ignore comment cela se fait. » On comprend donc que l'efficiencia soit concentrée tout entière dans l'être de Dieu, que le « je pense » qui nous aliène et nous perd dans les objets soit l'expression de notre condition pécheresse, que le « je suis », ouverture vers l'unité omnisciente, soit la voie du salut. Son sentiment de notre dépendance, de la totale contingence de notre être, amène Geulincx à poser en principe l'absolue incommensurabilité entre Dieu et nous. Contrairement à Spinoza, par exemple, il affirme la disproportion du possible au réel et l'exorbitance en Dieu de la volonté sur l'entendement. Le théorème de l'adéquation du pouvoir au savoir nous permet de mesurer la pauvreté de notre condition et la dépendance infinie dans laquelle nous sommes à l'égard de Dieu. Plutôt qu'à nous pousser vers la science physique, il tend à nous démontrer sa vanité et nous conduit à l'éthique. — Il va de soi que ces quelques lignes ne peuvent rendre compte de la richesse du gros ouvrage de De Lattre qui a mené son analyse avec beaucoup de tact et révèle clairement la structure qui supporte toute la pensée de Geulincx, ainsi que son originalité ou son rapport avec ses contemporains et surtout avec Descartes.

GILBERT BOSS.

HELMUTH PLESSNER : *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Deuxième édition augmentée d'une préface, d'une postface et d'un index. Berlin, W. de Gruyter, 1965, 373 p.

Voici réédité le « classique » de l'anthropologie philosophique allemande des années vingt, celui qui vient sous la plume immédiatement après Scheler, et avant Gehlen, celui que cite volontiers Portmann comme source d'inspirations précieuses. Le livre date imperceptiblement, comme tous les classiques, mais aussi parce qu'il a un peu manqué son entrée, lors de sa parution, écrasé qu'il était par l'essai rapide de Scheler ou par l'irruption souveraine d'Heidegger. Qu'on puisse aujourd'hui le rééditer, voilà qui est le signe de sa valeur durable,

et aussi de son exemplarité historique. Il représente, en effet, un mode de penser qui revient sur le devant de la scène avec l'éclat subit de Marcuse, ou de Horkheimer. Le discours se déroule imperturbablement, sans grands renvois, porté par une succession d'évidences où la part de l'information scientifique équilibre celle des allusions philosophiques. En sept chapitres, nous allons du dualisme cartésien (qu'en 1928 il n'était pas encore banal de vouloir dépasser) à la nature de l'homme, en passant par le mode d'être de tout vivant, par les modalités d'organisation des êtres vivants, où s'opposent la forme « ouverte » de la plante à la forme « fermée » de l'animal, étapes « logiques » (plus que chronologiques) qui préparent « la sphère de l'homme ». Le trait fondamental de la vie, celui qui permet de comprendre (en les rendant intelligibles par une déduction systématique) les autres caractéristiques retenues par Roux, par exemple, Plessner le trouve dans le fait que l'organisme a une limite (Grenze) qui à la fois l'oppose au milieu et le fait correspondre à ce milieu. Cette limite est, dans la plante, seulement là, elle est plus fortement et activement posée par la bête, elle est réfléchie par l'homme, qui prend ainsi en charge et lui-même et le monde. — La préface que Plessner a écrite pour cette édition fait à vrai dire le prix du volume. Elle lui permet de faire le bilan d'une existence philosophique, et en même temps d'un quart de siècle dominé par de grands noms qui avaient quelque peu rejeté le sien à l'arrière-plan, Heidegger, Jaspers, Merleau-Ponty, Sartre. On peut regretter son excès de retenue, et on reste un peu impatient de ce qu'il ne dit pas, ses travaux ultérieurs sur rire et pleurer, ses essais sur la société, ses réflexions méthodologiques. Sans figurer parmi les premiers ténors de la pensée actuelle, il représente pourtant une voix qui aurait manqué à la réflexion philosophique sur l'homme si elle ne revenait pas aujourd'hui bousculer nos perspectives historiques.

PHILIPPE MULLER.

LULLE : *L'Arbre de Philosophie d'Amour, Le Livre de l'Ami et de l'Amé, et choix de textes philosophiques et mystiques*. Paris, Aubier-Montaigne, 1967, 424 p. (Bibliothèque philosophique.)

Ce livre est composé d'une introduction générale bio-bibliographique, d'extraits d'ouvrages catalans de Raymond Lulle et des deux ouvrages indiqués dans le titre, traduits *in extenso* dans la seconde moitié du livre. Divers index et tables sont à la disposition du lecteur. D'une plume alerte, le traducteur nous fait connaître son héros, avec une sympathie qui n'exclut ni la précision ni la rigueur. Les traductions qu'il nous offre restituent non seulement le sens, mais encore le style de l'auteur : « Bon amour, tant qu'il dure, accroît son aimer » (p. 227). En dehors de la péninsule ibérique, Lulle est connu surtout par ses œuvres latines et par son célèbre Art logique que citent encore les philosophes du XVII^e siècle. On découvre ici des textes mystiques surtout, chargés de réflexion philosophique et théologique, qui renouvellent pour nous la figure du maître catalan. On n'a pas fini de s'étonner à la lecture de Lulle : tant d'exigences rationnelles unies à tant d'exigences affectives et mystiques ! Tant de ferveur chrétienne et, manifestement, l'accueil de tant d'influences musulmanes dans la forme littéraire et la pensée ! Tout n'est pas dit sur cet auteur qui est aussi énigmatique qu'attachant et qui devrait intéresser davantage ceux qui se penchent sur le thème de l'amour dans la culture occidentale.

FERNAND BRUNNER.

AUGUSTO PONZIO : *La relazione interpersonale*. Bari, Adriatica editrice, 1967, 103 p. (Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Bari, n° 4.)

PHILOSOPHIE
CONTEMPO-
RAINE

Dans une brève mais intéressante et consciencieuse étude, Augusto Ponzio cherche à établir une philosophie de la communication en partant des théories d'Emmanuel Levinas (exprimées dans *La totalité et l'infini*) et en tenant compte de Sartre et de Husserl. Il se distance de Sartre (qui voit l'ego et le prochain, « l'Autre », avant tout dans un rapport d'opposition) et même de Levinas pour se rapprocher de Husserl, surtout de la position prise par ce philosophe dans ses derniers écrits. Ponzio insiste sur ce que la possibilité de la communication plonge ses racines dans l'existence encore inconsciente de l'individu. Il n'y aurait ni attraction ni opposition entre les êtres humains s'il n'y avait, à l'origine de chacun d'entre eux, une phase d'existence où le monde et les autres êtres, bien qu'ils ne soient pressentis que très vaguement, sont déjà présents. Ce n'est pas la conscience du moi qui crée « l'autre ». L'autre a son existence propre. Aucun être n'accède seul à la vérité. Celle-ci se fonde sur le rapport entre le moi et l'autre, la reconnaissance de son altérité, le droit de l'autre de vivre le monde d'une manière diverse de celle du moi et sur la communication.

LYDIA VON AUW.

LUIGI BAGOLINI : *Mito Potere e Dialogo*. Bologna, Il Mulino, 1967, 161 p.

L'auteur, né à Bologne en 1913, est familier des problèmes d'histoire, de philosophie du droit et de science juridique. Il a réuni dans ce volume le texte remanié de trois conférences tenues auprès de sociétés savantes successivement à Mexico, Graz et Gallarate. Il examine la problématique de la notion du pouvoir, il en présente les ambiguïtés, les antinomies. Par exemple, on prétend donner une description objective du pouvoir, épurée d'éléments mythiques et idéologiques, alors qu'en réalité le pouvoir s'édifie et s'exerce souvent en fonction de ces mêmes éléments. D'où la nécessité d'élaborer une méthode de la sociologie et de la phénoménologie du pouvoir politique (c'est l'objet du premier chapitre). La responsabilité individuelle, le mythe, le dialogue, les possibilités ou les illusions des communications entre des idéologies antagonistes, tous ces thèmes sont traités brièvement, de façon intéressante, avec une grande richesse de références.

ERIC MERLOTTI.

JOHN WILSON : *Language and the Pursuit of Truth*. Cambridge, At the University Press, 1967, 105 p.

Dans ce bref ouvrage d'introduction à la sémantique philosophique — ou plutôt à la sémiotique, puisqu'il s'agit ici aussi bien de syntaxe et de pragmatique que de sémantique — paru en 1956 déjà, John Wilson a tenté de donner une vue d'ensemble sur les notions fondamentales d'une théorie du langage entendue au sens le plus large. Il y est parvenu, comme il l'a fait pour l'éthique dans *Reason and Morals*, mais il n'en a pas pour autant échappé aux difficultés inhérentes à une telle perspective. Ce qui manque avant tout ici, ce sont des références précises et explicites aux auteurs modernes qui sont responsables des grands progrès de la théorie sémantique. Certes, il est presque impossible, dans

un cadre aussi restreint, d'en indiquer assez sans en indiquer trop : mais ce n'est pas une raison pour les éliminer totalement, et pour présenter soit comme des thèses originales, soit comme des évidences qui iraient de soi, des notions et des distinctions qui s'insèrent dans un contexte historique bien déterminé. Evidemment, ce défaut qui rend cette introduction inutile pour le lecteur désireux d'approfondir ensuite son information, est partiellement compensé par une clarté certaine : le plan même de l'ouvrage (Ch. I : *Words*, Ch. II : *Statements*, Ch. III : *Truth*) et toute la démarche de l'auteur y gagnent une netteté qui pourra séduire, mais qui est extrêmement contestable du point de vue technique. Dans ces conditions, John Wilson aurait au moins dû fournir une bibliographie sérieuse, ce qu'il ne fait pas en citant à la fin de son introduction douze titres singulièrement hétéroclites.

DENIS ZASLAWSKY.

ARCHIVIO DI FILOSOFIA : *Filosofia e informazione*. Padova, CEDAM, 1967, 151 p.

L'Archivio di Filosofia, dirigé par E. Castelli, propose régulièrement des recueils de monographies du plus haut intérêt tant par les thèmes choisis que par la compétence des auteurs de communications. Témoin ce numéro consacré à Philosophie et Information. M. Castelli, dans sa brève introduction, remarque que l'accord qui s'institue aisément entre linguistes et techniciens des transmissions sur le langage comme code de communication n'implique pas un accord corollaire sur le problème de la « mort » de l'acte de « communiquer », ou sur celui de l'« immortalité » de l'être communiquant. Philosophes et scientifiques signent les communications suivantes : Filiasi Carcano : *Le rôle du concept d'information en philosophie et dans les sciences humaines* ; V. Somenzi : *Forme, information et vie* ; E. Paci : *Information et signification* ; G. Derossi : *Communication, information et langage poétique* ; M. Nasti : *Physique et information* ; S. Ceccato : *Information et connaissance*.

ERIC MERLOTTI.

FREDERICK WILHELMSSEN : *Métaphysique de l'Amour*. Paris - Fribourg, Saint-Paul, 1967, 142 p.

L'homme existe comme histoire et non comme essence intemporelle. C'est pourquoi l'auteur situe les questions métaphysiques dans leur horizon culturel. A cet égard se révèle enrichissante l'opposition entre deux attitudes ontologiques qui caractérisent d'après lui le catholicisme et le protestantisme. Selon le théologien protestant Paul Tillich, la question fondamentale : *qu'est-ce que l'être ?* correspond à l'angoisse devant le non-être qui ronge l'être. Ce n'est qu'en face de la tentation du désespoir, en face de la disparition du Dieu du théisme, que l'existant trouve son sens et son être « dans le Dieu de Dieu, dans le pouvoir de l'être, qui fait son chemin au cœur même de ceux qui n'ont point de nom pour le nommer, pas même celui de Dieu » (cité en p. 86). Le protestantisme s'affirme en face de l'angoisse et de la culpabilité du Moyen Age finissant comme courage d'être, malgré tout, semblable au calme chevalier de Dürer qui affronte les démons et la mort. — Pour Wilhelmsen, la question primordiale est plutôt : *Pourquoi y a-t-il de l'être et non pas rien ?* question qui surgit dans le contexte patristique et médiéval, au moment où l'expérience de l'être n'est que l'envers de l'émerveillement devant l'amour. « Si la création est un

don, ce n'est pas un don qui nous est fait : nous sommes ce don » (cité en p. 126). Ainsi l'existant refuse le suicide et persiste dans son être à la fois parce qu'il s'aime en aimant le tout dont il fait partie, et parce qu'il aime le monde en s'aimant lui-même. Et l'auteur d'opposer (sans dépréciation) le tragique protestant à l'extatique catholique, la tradition anglo-saxonne mercantile et industrielle du courage d'être à l'exubérance baroque, effusion d'amour qui exprime la profusion d'être. Cet amour étant d'ailleurs « un héritage de folie » puisqu'il se fonde sur ce paradoxe : « L'homme gagnera son âme en la perdant » (p. 142). — Historien disert, Wilhelmsen multiplie les allusions, les comparaisons et peut paraître sacrifier à une mode existentialiste. Cependant il faut plutôt discerner chez lui son ouverture et sa sympathie à l'égard de positions différentes.

ANDRÉ CONTESSE.

ELIANE AMADO LÉVY-VALENSI : *La communication*. Paris, Presses Universitaires de France, 1967, 156 p.

Cet ouvrage, qui constitue la mise en forme d'un cours donné à des étudiants en psychologie, se présente comme un triptyque envisageant la communication sous trois modes fondamentaux : avec le monde matériel, avec autrui, avec soi-même. Ces trois modes de communication s'articulent l'un à l'autre. La communication avec les objets matériels amène l'édification de l'univers scientifique, qui est un monde de *relations*, mais elle n'épuise pas le réel et doit laisser se développer la communication avec autrui, appréhendé comme *être*, grâce à laquelle nous accédons à l'univers moral. Mais le rapport avec autrui exige que le sujet communique avec lui-même : M^{me} Amado Lévy-Valensi, à qui on doit déjà un livre sur le *Dialogue psychanalytique*, montre comment la reconquête de soi opérée par la cure psychanalytique permet au moi de se dépendre de lui-même pour s'ouvrir à autrui. Cette reconquête de soi nous confronte finalement à une « inconscience constitutive qui précède et oriente notre histoire » (p. 144). Bien que située dans le temps, cette zone obscure « est cependant pour nous une première image de l'intemporel », « et la démarche vers le mystère de la pensée inconsciente est peut-être bien une démarche métaphysique » (*ibid.*). Ainsi la communication avec soi peut constituer une première approche d'un univers métaphysique. — Ce bref aperçu montre que le thème de la communication touche à tous les aspects de la vie psychique, au réflexe, première ébauche de la communication avec le milieu, aussi bien qu'à l'intelligence, instrument le plus évolué de cette communication, à la perception des objets matériels aussi bien qu'à l'intuition sympathique d'autrui. C'est dire l'abondance de l'information psychologique mise en œuvre dans cet ouvrage. Mais cette information s'inscrit dans une visée philosophique. Qu'elle soit abordée selon ses modes cognitifs ou ses modes opératoires, la communication nous confronte à un mystère : comment est-il possible qu'un lien s'établisse ? Cette interrogation conduit à supposer une « participation », au sens philosophique du terme (p. 5). L'analyse psychologique vise donc un *sens* que les données positives ne peuvent que suggérer sans l'épuiser jamais. Ce sens, ce pourrait être « l'unité cachée » qu'exprime la profession de foi juive en un Dieu absolument un (p. 148). Toutefois l'exigence de communication doit garder un sens même pour l'athée. La perspective religieuse sur laquelle se termine l'ouvrage n'exclut donc pas la perspective laïque, et, bien que la tradition judaïque inspire quelques-uns des développements les plus profonds de ce

livre, elle n'intervient jamais d'une manière dogmatique. — Si le thème de la communication donne à ce livre son titre, un autre thème y tient une place de premier plan : celui du temps. L'auteur, qui a déjà consacré un ouvrage au *Temps dans la vie psychologique*, établit de multiples correspondances entre la communication sous ses trois modes fondamentaux et l'intégration du temps. Dans la communication avec le monde extérieur l'instantanéité du réflexe contraste avec la persistance du passé nécessaire au tâtonnement ou avec la capacité de lier l'avant et l'après sans laquelle l'intelligence ne saurait s'exercer. « La communication avec autrui consiste, dans sa visée la plus aiguë, à percevoir non pas l'être actuel, mais ce qu'il a de meilleur à accomplir... Il s'agit là d'une intuition sympathique qui se *situe dans le temps*, dès lors qu'elle est perception de l'Avenir de l'autre... » (p. 102). Enfin la communication avec soi-même exige la reconquête d'une partie de notre histoire dont nous sommes coupés par suite de refoulements et qui bloque notre évolution normale : la reconquête de soi à laquelle aboutit la cure psychanalytique est donc du même coup une restauration du temps. — Parmi les meilleures pages du livre, mentionnons celles qui sont consacrées aux dialogues asymétriques (parents-enfants, maître-élève, psychanalyste-patient, etc.). L'auteur souligne que, dans les rapports de ce type, tout l'effort pour comprendre, être compris et donner incombe au partenaire le plus mûr, le plus expérimenté. Il aurait valu la peine de montrer à quel point cette thèse, que l'on peut rattacher à la conception judéo-chrétienne de l'amour, s'oppose à celle d'Aristote, pour qui, dans une relation asymétrique, le moins parfait des deux partenaires doit à l'autre un surcroît d'amitié proportionnel à la marge qui les sépare l'un de l'autre. — On serait tenté de poser à M^me Amado Lévy-Valensi de multiples questions débordant les limites d'un simple compte rendu. Contentons-nous ici de lui demander si elle considère la cure psychanalytique comme une étape nécessaire dans la reconquête de soi et d'avouer notre perplexité devant l'idée que l'inconscience primitive échappant à notre histoire subjective constitue une « première image de l'intemporal », et, plus généralement, devant le dépassement de la psychanalyse par la métaphysique esquissé dans les dernières pages. Mais ne manquons pas de dire pour terminer tout l'intérêt que nous avons pris à la lecture de cette étude riche et profonde, qui montre que la psychologie peut, de nos jours encore, nourrir une authentique réflexion philosophique.

ANDRÉ VOELKE.