

# Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **39 (1989)**

Heft 3

PDF erstellt am: **19.09.2024**

## **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.

## BIBLIOGRAPHIE

JEAN-FRANÇOIS LECERCLE, *Frankenstein: mythe et philosophie*, Paris, PUF, 1988, 124 p.

Philosophie  
contemporaine

Cet ouvrage est le dix-septième de la collection «Philosophies», qui, dans un format et une présentation rappelant les «Que sais-je?», «se propose d'élargir le domaine des questions et des textes habituellement considérés comme philosophiques et d'en ouvrir l'accès à un public qui en a été écarté jusqu'ici». A côté de grands philosophes (Hegel, Spinoza ou Socrate), on a des ouvrages consacrés à des grands noms des sciences humaines (Piaget, Durkheim, Lacan ou Freinet). Le volume 13 est consacré à une analyse des *Thèses sur Feuerbach* de Marx par Georges Labica. Le livre de Lecercle aborde le «mythe» de *Frankenstein* à partir du texte de Mary Shelley, (Genève, 1816) et de quelques adaptations cinématographiques (le *Frankenstein* de Whale (1931) et *The Curse of Frankenstein* de Terence Fisher (1957)). — Pour l'A., *Frankenstein* est un mythe, bien qu'il soit dépourvu des caractères habituels: il n'est en effet ni «intemporel», ni d'«origine populaire», ni anonyme, et de plus, il est «moderne» (p. 7). Cependant, c'est une «histoire indéfiniment recommencée», «sans origine ni contexte, transposable» dans tous les lieux possibles, «une histoire sans histoire, libre de tout ancrage dans une conjoncture historique» (id.), ce qui suffit à en faire un mythe selon l'A. Le critère de l'A. est surtout pragmatique: les multiples réutilisations de la figure du monstre permettent de lui attribuer le qualificatif de mythique. L'A. étudie ensuite la généalogie de l'œuvre de M. Shelley et y trouve un reflet de discussions philosophiques combinées avec une thématique «familiale» (p. 12) et une thématique proprement historique. Ce mythe, qui est aussi un roman philosophique, s'inspire de trois grandes figures: Faust, Prométhée et Pygmalion. Empruntant à Lévi-Strauss la conception du mythe comme création destinée à résoudre une contradiction, l'A. montre que cette contradiction se subdivise en trois, dans le cas de *Frankenstein*: 1) une contradiction *narrative* (pp. 26-49); 2) une contradiction *historique* (pp. 50-73) et 3) une contradiction *subjective* (pp. 74-100). Dans la première partie, l'A. essaie d'explicitier l'origine du monstre «tout à la fois bon et méchant» (p. 27), de comprendre comment *Frankenstein* passe du statut «d'Adam à Satan» (p. 3) et il repère les influences philosophiques de M. Shelley: (Locke, Godwin — le père de M. Shelley — à qui l'on doit «la première formulation de l'anarchisme philosophique» (p. 12)), La Mettrie). «Le style de *Frankenstein* est une formation de compromis ... entre le progrès scientifique et les conceptions religieuses traditionnelles» (p. 41), mêlant «la philosophie politique et le roman gothique» (p. 65). La seconde partie permet à l'A. de déchiffrer *Frankenstein* comme une «métaphore politique» (p. 51): il incarne la masse et sa versatilité, telle qu'elle se manifeste durant la Révolution française (p. 55) («la Terreur» (p. 58)). Mais, étant donné que «le monstre est la condensation de plus d'un événement historique, il a plusieurs identités» (p. 71), il est peut-être aussi le reflet de Napoléon, «l'obscur petit-bourgeois corse devenu empereur» (p. 73). La troisième des contradictions, appelée «subjective», renvoie à l'influence de la conjoncture familiale sur la genèse du récit. «Le mythe n'est pas seulement la solution imaginaire d'une contradiction réelle insoluble, il est aussi la familiarisation (la sexualisation) de la conjoncture historique, comme il est l'historisation de la conjoncture familiale (sexuelle)» (p. 75). Il s'agira donc «d'analyser ce qui dans *Frankenstein* relève du fantasme» (p. 74). Le livre se clôt sur une partie

consacrée à « la persistance du mythe : *Frankenstein* à l'écran » (p. 101), où l'A. cherche à montrer comment « le mythe a survécu en changeant de médium » (id.).

STEFAN IMHOOF

ALFRED J. AYER, *Wittgenstein ou le génie face à la métaphysique*, Paris, Seghers, 1986, 237 p.

Cinquante ans après l'ouvrage qui l'a rendu célèbre, *Langage, vérité, logique*, A. Ayer renoue avec le philosophe qui l'a inspiré : Wittgenstein. Dans la lignée d'une présentation globale de la philosophie de Wittgenstein, Ayer tente d'exposer clairement en l'espace de dix chapitres les différentes phases de l'évolution de cette pensée. Du *Tractatus* à *De la certitude*, en passant par la période de transition, Ayer jette un regard critique, prend position sur des moments qu'il juge essentiels. En marge des inévitables commentaires sur le *Tractatus* et sur les *Investigations*, on relèvera deux chapitres intéressants concernant la magie et la religion d'une part, et la philosophie de la psychologie d'autre part. Dans le premier, Ayer discute surtout la thèse de Wittgenstein affirmant que l'erreur n'est pas applicable à la religion, ni à la magie, hormis lorsque l'une ou l'autre élabore une théorie. Dans le second, l'auteur reprend la question de l'expérience (*Erfahrung*), des émotions, de la « grammaire » des verbes psychologiques comme « voir », « penser », « croire ». Ayer termine son ouvrage par une critique générale de l'influence de Wittgenstein. On peut y déplorer la restriction presque exclusive à l'horizon sémantique de la philosophie anglo-saxonne. — De l'aveu même de l'auteur, ce livre se veut accessible à un plus large public. Mais il ne prétend pas renoncer à un dialogue avec le spécialiste. A cet égard, Ayer réaffirme une orientation positiviste. S'agissant de Wittgenstein, le double objectif poursuivi par Ayer demeure néanmoins difficilement conciliable. Dans un souci de simplification, certains problèmes ne sont qu'évoqués dans cet ouvrage. Il en découle des présupposés et parfois une certaine superficialité qui desservent la compréhension du lecteur débutant.

GÉRALD HESS

PIERRE BOURDIEU, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Minuit 1988, 123 p.

Ce texte a paru pour la première fois en 1975 dans les *Actes de la Recherche en Sciences sociales*. Minuit le réédite (dans la collection dirigée par l'A.), dans une version légèrement modifiée et augmentée de quelques notes. Plutôt que de ne constituer qu'un « exercice de méthode » (p. 7), comme le dit trop modestement l'A., ce texte apporte des éléments de réponse décisifs à la question des rapports de la pensée de Heidegger avec le nazisme. En considérant la date de sa première publication, on pourrait même dire qu'il répond de façon anticipée et particulièrement clairvoyante à bon nombre de questions surgies ces derniers temps dans les médias. — La thèse principale de Bourdieu consiste à dénoncer, à partir d'une lecture minutieuse de certains *textes* de Heidegger, l'illusion qu'il peut exister une quelconque « philosophie pure » (p. 9), qui ne s'ancrerait ni dans une existence individuelle ni dans une situation historique et sociale données. De fait, « les produits culturels doivent [...] leurs propriétés les plus spécifiques aux conditions sociales de leur production » (p. 84). A partir de cette thèse centrale, qu'on aurait tort de considérer a priori comme réductrice, comme le veut la stratégie habituelle des philosophes, l'A. va énoncer deux thèses secondaires, en apparence contradictoires.

Premièrement, «la philosophie de Heidegger est de part en part politique» (p. 109). — Deuxièmement, «le texte philosophique se définit comme ce qui ne peut être lu (en fait) que des «philosophes»» (p. 102), et, «l'analyse purement logique comme l'analyse purement politique sont impuissantes à rendre raison de ce discours double» (p. 118) qu'est le discours philosophique de Heidegger. D'un côté donc l'affirmation de la dépendance du discours philosophique par rapport au discours politique et de l'autre, son autonomie. La contradiction disparaît lorsque l'on resitue les affirmations de Bourdieu dans leur contexte : du point de vue de la stratégie de distinction qu'emploie le professeur de philosophie, ce fleuron de l'académisme, le discours philosophique partage les préoccupations essentielles de son époque (en ce sens, il est toujours politique, même de façon indirecte ou «louche» (p. 9)); mais il tente en même temps de s'en distancer, en montrant qu'il s'attache toujours à un ordre de valeurs symboliques supérieures («Heidegger a un sens trop aigu de la distinction philosophique pour que l'on puisse trouver dans son œuvre, et jusque dans ses écrits politiques, des thèses naïvement politiques» (p. 94)). En ce sens, si tout discours philosophique est politique, il ne se réduit pas au discours politique. Dans un premier temps, Bourdieu va décoriquer le discours politique implicite dans le discours philosophique. Pour ce faire, il analyse les auteurs contemporains de Heidegger, surtout Spengler et Jünger, auquel Heidegger rend hommage, qui ont marqué la pensée du philosophe surtout par leur analyse des méfaits de la technique. Au «rebelle» de Jünger — cet «anarchiste archi-conservateur» (p. 28, note 26) — qui se libère des contraintes de la civilisation en retournant dans la forêt, fait écho la critique spenglérienne de l'automatisation de l'homme asservi par la technique. De cette «mythologie brumeuse», qui prône une «révolution conservatrice» (p. 41), Heidegger aurait repris quelques formules de façon quasi littérale, comme la conception du travailleur influencée par le texte *Der Arbeiter* de Jünger (p. 43). La stratégie propre au discours philosophique, en particulier heideggerien, fait que, comme «discours euphémisé il tend à faire croire, en proclamant qu'il dit vraiment qu'il ne dit pas vraiment ce qu'il n'a jamais cessé de dire»! (p. 98), et fait qu'il «ne répond jamais directement aux questions naïves, c'est-à-dire non pertinentes ou impertinentes à ses yeux» (p. 47). Dans un deuxième temps, Bourdieu s'immerge dans les textes de Heidegger, pour tenter d'en saisir les cohérences internes. Analysant de près la controverse au sujet de Kant, qui oppose Heidegger à Cohen et Cassirer, et au-delà, à toute la tradition critique et rationaliste, Bourdieu établit les fondements de cette opposition : «Cohen et Cassirer s'affirment comme les héritiers prestigieux de la grande tradition libérale et de l'humanisme européen des Lumières» (p. 55). Contre cette «aristocratie de l'esprit», Heidegger va faire figure de «parvenu» (p. 60) de la culture et voudra redonner au philosophe «la simplicité archaïque, rurale, pré-industrielle du paysan» (p. 61), en complète rupture avec le «raffinement frelaté de la modernité citadine et juive» (id.), dont Cassirer est le typique exemple. Heidegger s'affirme comme un «révolutionnaire conservateur en philosophie» (p. 67). Sa stratégie face aux néo-kantiens consistera à contester leur interprétation «mais au nom du kantisme, donc de cumuler les profits de la contestation du kantisme et de l'autorité kantienne» (p. 71). — Sublimant pour ainsi dire le caractère violent du contexte politique de son temps, il transpose cette violence sur le terrain de la pensée : de fait, il fera violence à la plupart des textes philosophiques qu'il interprète en professionnel, en affirmant que leur sens originel doit être trouvé parfois contre les auteurs eux-mêmes. La force de son discours consiste dans la mise en forme de son style, qui donne «l'illusion d'une cohérence globale de la forme, donc du sens et, par là, l'apparence de la nécessité du discours» (p. 88). Bourdieu montre que le discours de Heidegger est circulaire et que les textes d'après la «Kehre» sont tout entiers consacrés «au travail de Selbstinterpretation et de Selbstbehauptung» (p. 89, note 5). C'est par une «hauteur» propre au discours philosophique, que Heidegger tente de rappeler «le respect dû à son

rang» (p. 101). Voilà également pourquoi ce discours tend à devenir auto-référentiel, faisant de la philosophie de Heidegger «le premier et le plus accompli des ready made philosophiques, œuvres *faites pour* être interprétées et *faites par* l'interprétation ou, plus exactement, par l'interaction entre un interprète qui procède nécessairement *par excès* et un producteur qui, par ses démentis, ses retouches, ses corrections, maintient entre l'œuvre et toutes les interprétations un écart infranchissable» (p. 105, souligné par l'A.). Par hauteur et par aveuglement Heidegger a «refusé jusqu'au bout de s'expliquer sur son engagement nazi» (p. 119), succombant ainsi selon Bourdieu, à «l'illusion de la toute-puissance de la pensée» (id.). — Cet ouvrage a montré — il y a déjà près de quinze ans — que le véritable enjeu philosophique de l'évaluation de la pensée heideggerienne (et de son engagement nazi) recoupait en fait le choix à faire entre l'irrationalisme et le rationalisme. Cet enjeu reste présent sous toutes les controverses récentes déclenchées par la publication du livre de Victor Farias. Ou, pour le dire avec Bourdieu, «c'est peut-être parce qu'il n'a jamais vraiment su ce qu'il disait, que Heidegger a pu dire sans avoir à se le dire vraiment, ce qu'il a dit» (p. 119).

STEFAN IMHOOF

JACQUES TAMINIAUX, *Lectures de l'ontologie fondamentale. Essais sur Heidegger*, Grenoble, Editions Jérôme Millon, 1989, 297 p.

Directeur à Louvain d'un Centre d'Etudes phénoménologiques (Archives Husserl), Taminiaux nous propose sept lectures de l'ontologie fondamentale de Heidegger où il s'efforce de faire ressortir les lignes possibles de parenté des idées et les réappropriations effectuées par Heidegger d'un certain nombre de thèmes de la philosophie. Si la manière qu'a Heidegger de lire certains auteurs et de sélectionner des passages de leurs textes est significative «des lignes de force de l'ontologie fondamentale, et de quelques-uns de ses partis pris» (p. 9), la tâche de l'historien résidera dans le repérage des continuités et des ruptures. — La première étude, «D'une idée de la phénoménologie à l'autre», analyse la dette de Heidegger à l'égard de Husserl, comparant le texte husserlien de 1907 «L'idée de la phénoménologie» et le cours professé par Heidegger en 1925 «Prolégomènes à l'histoire du concept de temps». Selon l'auteur, Heidegger affirme qu'on «doit au moins trois découvertes décisives à la phénoménologie husserlienne : celle de l'intentionnalité, celle de l'intuition catégoriale, celle du sens originaire de l'a priori.» (p. 51) Husserl est celui qui a découvert que «l'intentionnalité est une structure des vécus et non pas simplement une relation supplémentaire.» (p. 51) Ce qui retient aussi l'attention de Heidegger, selon Taminiaux, c'est «l'appartenance réciproque de l'intention et de l'intention» comme constitution fondamentale de l'intentionnalité. La découverte de l'intuition catégoriale joue aussi pour Heidegger un rôle déterminant, car elle permet de rompre «avec la restriction du concept de vérité aux actes relationnels». (p. 51) Il n'est pas besoin d'insister ici sur la signification de cette rupture avec le concept d'*adaequatio rei et intellectus* dans la pensée de Heidegger (cf. «L'essence de la vérité», 1930). Mais Heidegger s'éloigne de Husserl sur un point névralgique, qui sera comme le levier de sa propre pensée : la question de l'être. Selon Heidegger, la phénoménologie de Husserl laisse non discutée la question de l'être, elle en reste aux étants. (cf. p. 66). — L'étude «La thèse de Kant sur l'être et la phénoménologie de la perception» (p. 89-145) pose la question de la réappropriation, par Heidegger, de la réflexion kantienne sur l'exister, et en particulier de la signification de la perception. Heidegger voit dans l'intentionnalité perceptive le mouvement par lequel l'existant qu'est l'être humain se dirige vers ce qui est devant la main (*vorhanden*), vers ce qui n'est pas simplement à portée de main (*zuhanden*). Dans cette reprise de l'analyse kantienne point déjà, d'après l'auteur, la différence ontologique. — Une étude fort instructive est celle consacrée à «La réap-

propriation de l'éthique à Nicomaque» (p. 147-189). L'ontologie fondamentale est régie par la distinction entre «Uneigentlichkeit» (caractérisant la préoccupation quotidienne) et «Eigentlichkeit» (indiquant le souci). Cette distinction, qui est hiérarchique, en ce sens que la préoccupation est une chute du souci, réapproprie la distinction aristotélicienne entre la «poiésis» et la «praxis», où la dernière gouverne la première. Si, dans ses cours de Marbourg, Heidegger relève la dimension ontologique de la philosophie d'Aristote, il y décèle cependant déjà deux défauts qu'il veut s'efforcer de corriger: l'ontologie aristotélicienne, d'abord, est équivoque car elle confond la question de l'être avec celle de l'étant le plus proprement étant; elle est ensuite indéterminée car, en disant que l'étant se dit de multiples manières, Aristote ne s'enquiert pas du sens de l'être (cf. p. 187). — Les derniers textes décrivent les réappropriations et démarcations de Heidegger à l'égard de Descartes, Hegel, Nietzsche et Hölderlin. — L'ouvrage, intéressant, permet de situer un peu mieux le projet heideggerien d'une ontologie fondamentale dans la tradition philosophique et métaphysique. Le texte de Taminiaux est surtout un appel à lire et relire les penseurs et à comprendre l'œuvre de la pensée comme un incessant dialogue.

JACQUES SCHOUWEY

JAMES BARR, *Sémantique du langage biblique*. Traduit de l'anglais par D. Auscher et J. Prignaud, (Initiations), Paris, Cerf, 1988 (2<sup>e</sup> édition), VIII + 344 p.

Sciences  
bibliques

L'édition originale anglaise de cet ouvrage (*The Semantics of Biblical Language*) date de 1961. Dix ans plus tard paraissait sa traduction française, précédée d'une préface où James Barr lui-même évoquait les travaux significatifs ayant traité de la sémantique biblique ou de sujets apparentés durant cette décennie. La présente édition reproduit le texte de 1971 sans y apporter aucun changement. Elle est simplement complétée par une préface à la deuxième édition française, également due au professeur de l'Université d'Oxford. Celui-ci, tout en reconnaissant que le climat de la recherche exégétique a changé depuis le début des années 60, n'en remarque pas moins que l'on rencontre toujours, dans des commentaires ou des ouvrages de théologie biblique (ainsi que dans des notes de diverses versions bibliques, peut-on ajouter), «de fréquentes erreurs sur la signification des mots, des confusions entre étymologie et sens réel, et il demeure courant de ne pas prendre en compte le contexte dans la détermination du sens» (p. II). Par conséquent, même si les articles visés dans le cours de l'ouvrage datent en général de la fin des années 50, les thèses défendues par J. Barr n'ont en rien perdu de leur actualité. — Rappelons que ces thèses portent essentiellement sur les points suivants: 1. l'interprétation hasardeuse de mots complètement isolés de leur contexte; 2. l'emploi inconsidéré des étymologies pour déterminer le sens actuel des mots; 3. la confusion entre structure du langage et structure de la pensée, qui a entraîné des considérations contestables sur l'opposition entre pensée hébraïque et pensée grecque; 4. le problème de la possibilité ou de l'impossibilité d'une traduction de la Bible («rien n'empêche en principe qu'une chose exprimée en une langue le soit aussi adéquatément dans une autre...», p. VI). — Pour les responsables de cette réédition, son opportunité se justifie du fait de «tentatives récentes pour proposer des traductions bibliques plus littéralement calquées sur l'hébreu dans l'idée qu'elles seraient plus «vraies» ou pour retrouver un substrat sémitique aux Évangiles, croyant ainsi toucher de plus près la parole de Jésus» (4<sup>e</sup> page de couverture). Il est donc heureux que ce livre soit de nouveau disponible et il serait souhaitable qu'il figure au programme d'étude de tous les étudiants en théologie.

JEAN-CLAUDE MARGOT

MAX KÜCHLER, CHRISTOPH UEHLINGER (éds.), *Jerusalem. Texte — Bilder — Steine* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus, 6), Fribourg/Göttingen, Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, 240 p.

Il s'agit d'une «Festschrift» offerte à Hildi et Othmar Keel-Leu. Les contributions reflètent l'ouverture de l'Institut Biblique de l'Université de Fribourg pour toute discipline qui peut améliorer notre connaissance de la Bible et de son histoire, notamment l'iconographie, l'archéologie et la topographie. — Trois articles retiendront particulièrement l'attention des biblistes. D'abord on signalera l'excellente étude de C. Uehlinger (««Zeichne eine Stadt... und belagere sie!» Bild und Wort in einer Zeichenhandlung Ezechiels gegen Jerusalem (Ez 4f.)», p. 111-200). Partant de l'observation que l'*acte prophétique* rapporté en Ez 4-5\* dépasse la communication par la parole (ou par le seul texte), l'A. insiste sur l'apport de l'iconographie pour la compréhension de ces chapitres. D'après son analyse, Ezéchiel aurait gravé sur une tablette une vue typique d'une ville (c'est-à-dire des tours et des citadelles situées sur une colline; cette représentation est largement attestée dans le Proche-Orient ancien à l'époque d'Ezéchiel). Le prophète a utilisé ce modèle pour «jouer» le siège et l'assaut d'une ville. Et c'est à ce moment qu'intervient la parole prophétique qui identifie «la ville» à Jérusalem. A l'aide de ce spectacle, Ezéchiel a pu toucher ses destinataires «aux tripes» en leur *montrant* le caractère illusoire et dangereux d'une attitude anti-babylonienne. S. Schroer («Die Zweiggöttin in Palästina/Israel. Von der Mittelbronze II B — Zeit bis zu Jesus Sirach», p. 201-225) mène une enquête sur les déesses étroitement liées aux arbres sacrés et attestées en Palestine depuis le Moyen Bronze II B. Dans l'Ancien Testament on trouve des traces de ce type de déesse dans les polémiques prophétique et deutéronomiste contre l'Ashéra et les «arbres verts». Beaucoup plus tard, la Sagesse peut être décrite comme un arbre divinisé (cf. Sir. 14:26 ss.). Et certaines caractéristiques de Jésus dans l'évangile de Jean sont étonnamment proches de celles des déesses égyptiennes (Nout, Merit) associées aux arbres. M. Küchler («Die «Füsse des Herrn» (Eus., DE 6, 18). Spurensicherung des abwesenden Kyrios an Texten und Steinen als eine Aufgabe der historisch-kritischen Exegese», p. 11-35) s'intéresse aux données archéologiques et surtout topographiques, données auxquelles l'exégèse néotestamentaire ne prête pas suffisamment attention. L'auteur montre à l'aide de trois exemples (l'arrestation de Jésus, sa lamentation sur Jérusalem (Luc 19:41-44) et son ascension) comment une prise au sérieux du contexte géographique peut éclaircir les récits des Evangiles. — Résumons brièvement les autres contributions. S.-J. Alobaidi/Y. Goldmann/M. Küchler présentent «Le plus ancien guide juif de Jérusalem (Library of the University of Cambridge. T.-S. Fragments (arabic) 53. Dr. Hirschfeld Selection N° 2)» (p. 37-81). Il s'agit d'un guide de la Geniza du Caire datant du X<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. qui est reproduit en fac-similé avec une transcription. Deux traductions (français et allemand) sont données, ainsi qu'une traduction française d'un commentaire (en hébreu moderne) de J. Braslavi à ce guide. F. G. Nuvolone nous fait découvrir «Une fresque du mont des Oliviers attribuée au peintre Bernardino Lanino (Lugano, Santa Maria degli Angioli, XVI<sup>e</sup> s.)» (p. 83-107) à l'aide d'une reproduction splendide. L'auteur essaie par ailleurs d'analyser les inscriptions de cette fresque. A la fin du livre se trouve une «Notice sur les Reliquaires-Sarcophages de l'Institut Biblique de l'Université de Fribourg» (p. 227-233) d'A. Lauper.

THOMAS RÖMER

DENIS MIANBE BETOUDJI, *El, le Dieu Suprême et le Dieu des Patriarches (Genesis 14, 18-20)* (Religionswissenschaftliche Texte und Studien, I), Hildesheim/Zürich/New York, Olms, 1986, 290 p.

Cette thèse d'un théologien catholique du Tchad, où le christianisme n'est connu que depuis 50 ans, se donne pour but principal « d'inviter tous les Croyants (sic!) en un Dieu Suprême au dialogue » (p. 4). L'auteur nous présente d'abord une étude de Gen 14, et en particulier des versets 18-20 (p. 15-99), où Melkisédeq bénit Abraham de la part de « El Elyon ». Partant de ce texte MIANBE BETOUDJI retrace la vénération cananéenne du dieu El, prenant comme exemple la religion d'Ugarit (p. 100-155), pour ensuite s'interroger sur le rôle de El dans les récits patriarcaux (p. 156-202) : Les Patriarches, qui sont considérés comme des personnages historiques, auraient d'abord vénéré le « Dieu des pères » (ici l'auteur reprend la théorie de ALT, sans le citer) qui aurait été identifié par la suite au Dieu El (p. 174). C'est à l'époque mosaïque que Yhwh se révèle à Israël comme le vrai et unique Dieu, combattant tout élément cananéen dans le culte de son peuple (p. 193-199). Nous aurions à faire à une « pédagogie divine » (p. 166) selon laquelle Dieu s'est révélé progressivement jusqu'à Jésus-Christ (p. 216). Sur le plan théologique, ce discours me paraît assez douteux. Pouvons-nous encore, après Auschwitz, parler d'une « pédagogie divine » ? Après la lecture de cet ouvrage on reste quelque peu sur sa faim en ce qui concerne et le dialogue interreligieux et les résultats exégétiques. Certes, « la religion des Patriarches » comme elle est décrite dans le livre de la Genèse offre un champ d'investigation passionnant, mais également très difficile. On regrette que l'auteur ignore nombre de travaux importants sur ce sujet (p. ex. A. DE PURY sur la promesse patriarcale) et qu'il se contente trop souvent de résumer tel ou tel auteur. Les très nombreuses coquilles sont gênantes.

THOMAS RÖMER

HENRI CAZELLES, *Autour de l'Exode (Etudes)* (Sources bibliques), Paris, Gabalda, 1987, 438 p.

Cet ouvrage est un recueil de 26 articles de Cazelles, dont 5 recensions, sur les traditions bibliques traitant de l'Exode, des lois ou de l'alliance. Tous les articles, sauf deux, ont déjà été publiés. Ils ont été révisés et les indications bibliographiques ont été mises à jour. Les compléments apportés sont parfois importants. Certaines recherches récentes y sont discutées en détail, ainsi, p. 88-94, pour l'ouvrage de O. Loretz, *Habiru/Hebräer* (Berlin, 1984), ou, p. 172-174, pour celui de H. Niehr, *Herrschen und richten* (Würzburg, 1986). La plupart des articles repris datent des années soixante-dix. Certaines études sont des présentations générales, destinées à un public non spécialisé, d'autres sont plus techniques, destinées aux théologiens ou aux historiens du Proche-Orient. Les études sont regroupées en 5 parties : « A. Données préalables » (4 études, sur le Pentateuque, le Dieu d'Abraham, les Hébreux et les peuples de Palestine au deuxième millénaire); « B. Quelques notions » (6 études et 1 recension, sur le Décalogue, la loi ou l'alliance); « C. Toponymie » (3 études, sur divers lieux de l'Exode); « D. Les textes » (7 études et 3 recensions, sur divers passages de l'Exode ou sur l'alliance); « Appendices » (2 études, sur Moïse et sur la notion de justice). Dans les articles encore inédits, « Le Sinai/Horeb de E. Anatti », p. 241-242, constate l'importance des découvertes faites par E. Anatti mais en conteste les conclusions quant à l'interprétation des textes bibliques. « Aspirations à la justice dans le monde prébiblique. La réponse divine selon la révélation biblique », p. 371-387, texte d'une conférence faite à l'institut œcuménique de Bossey en 1978, présente l'usage biblique du couple de termes « *mišpât* » et « *šedaquah* »,



après l'avoir situé dans le contexte proche-oriental. Trois textes paraissent ici pour la première fois en français: «Hébreux», p. 67-97 (paru en anglais dans D. J. Wisemann, Ed., *Peoples of O.T. Times*, Oxford, 1973, p. 1-28), «Passages au singulier dans un discours pluriel (*Dt* 1-4)», p. 311-322 (paru en anglais dans *CBQ*, 29/2, 1967, p. 207-219), et «La figure théologique de Moïse dans les traditions bibliques», p. 353-370 (paru en allemand dans *ThWAT*, V, 1985, c. 28-46). Deux problématiques traversent la plupart de ces études: la formation du Pentateuque et l'histoire religieuse d'Israël. Pour la formation du Pentateuque, l'auteur défend l'hypothèse documentaire classique JEDP. J est localisé au Sud, daté de l'époque salomienne et centré sur les problèmes dynastiques (voir p. 15. 330. 361). E a son origine dans le Nord et a des perspectives morales et théologiques proches de celles des prophètes (voir p. 15. 330 s. 364-366). Le rédacteur JE est considéré comme un deutéronomiste (p. 24. 361). J et E sont cependant tributaires de traditions antérieures qu'ils regroupent et dont ils conservent certaines expressions (p. 267). Parmi elles peuvent être distinguées des traditions Madianites (M), Aaronides (A) ou nomades (N), reprises par E, et des traditions liées aux Kénites, à Myriam ou à Goshen, reprises par J (voir p. 245-268). Pour certains passages, J et E sont à considérer comme des rédacteurs et non comme des auteurs (p. 269). Pour le livre de l'Exode, la répartition des textes entre J et E est possible grâce aux apports de l'analyse de la Genèse (p. 348 s.). Les principaux critères de l'analyse sont les données géographiques, les témoignages des tribus, les noms de personnes, les données sociologiques et historiques (p. 361). Les données stylistiques ou théologiques n'entrent pas dans cette liste. Cette ancienneté des sources permet de faire remonter haut dans le temps des notions théologiques comme l'alliance avec Dieu, qui pourrait remonter jusqu'à Moïse (p. 164), ou des textes comme le Décalogue, qui pourrait venir au moins du temps des juges (p. 120). La religion de Moïse peut être décrite comme aniconique, monothéiste et théologiquement centrée sur l'alliance. J'ai parfois l'impression que l'auteur cherche la datation la plus haute possible alors qu'une datation postérieure serait peut-être plus probable. Au niveau théologique, certaines conclusions laissent le lecteur sur sa faim, voir par exemple l'article «Aspirations à la justice dans le monde prébiblique. La réponse divine selon la révélation biblique», dont la conclusion, p. 386 s, me semble un peu banale par rapport à l'analyse qui la précède. — On appréciera de trouver réunies dans un seul volume ces études, dont l'édition primitive de certaines est difficile à obtenir, et qui permettent une approche intéressante et toujours bien informée de problèmes importants du Pentateuque. La plupart sont accompagnées de bibliographies permettant de poursuivre les recherches. Trois index (auteurs, références bibliques, et sujets principaux, p. 390-435) facilitent l'utilisation de l'ouvrage. Il est finalement regrettable qu'un tel ouvrage ne puisse être vendu moins cher (542 FF).

GUY LASSERRE

JACQUES SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus, étude exégétique*, Paris, Cerf, 1987, 282 p.

Mieux cerner la théologie de Jésus, voilà le but de cet ouvrage. L'auteur souligne d'emblée l'aspect limité de son étude, il s'appuie sur les recherches déjà entreprises et ne prétend pas épuiser le sujet, mais souligner néanmoins quelques aspects importants de la prédication de Jésus. Excellent pédagogue, il écrit pour être compris même d'un public non spécialisé, explique sa démarche et récapitule en fin de chapitres ou de parties l'essentiel découvert. Ce livre se compose de trois parties. Dans la première, il reprend les façons dont la tradition nous rapporte que Jésus parlait de Dieu et ce que cela nous révèle des caractéristiques essentielles de Dieu: fidèle et sûr. La seconde partie, plus importante, est consacrée aux appellations de Père, rappelant ce que cela signifiait dans

l'Ancien Testament et ce que cela représente pour Jésus. Une analyse minutieuse des *logia* dans les synoptiques permet de dire que «dans l'ensemble les textes mettent l'accent sur la paternité de Dieu envers ceux qui croient et suivent, envers les disciples». L'analyse de l'emploi du mot *Abba* permet de souligner la proximité et familiarité dans lesquelles Jésus était avec Dieu. La troisième partie, par l'étude de la parabole des ouvriers de la vigne (Mt 20, 1-16) et le commandement d'aimer les ennemis (Mt 5, 43-48), ajoute encore à la notion de Père celui qui est plein de bonté et venant pour les exclus, les mal aimés. Dans la prédication de Jésus, ce sont les axes théologiques et eschatologiques qui sont les plus fondamentaux et les plus étroitement liés. En effet, le Royaume est celui du Père qui vient, du Père plein de bonté. Le règne est déferlement de grâce. Ce Dieu qui vient est porteur d'exigences, oui, mais insistance est faite sur sa tendresse et son pardon. Empruntant une expression au Père Duquoc, l'A. termine en disant : Jésus se fait, pour une part, le prophète d'un «Dieu différent du Dieu communément reçu».

FRANÇOISE GIRAUD

CAMIL MÉNARD, *L'Esprit de la nouvelle alliance chez saint Paul* (Recherches. Nouvelle Série 10), Montréal/Paris, Bellarmin/Cerf, 1987, 372 p.

Cette étude s'ouvre par un chapitre dans lequel l'A. trace un aperçu de la conception de la pneumatologie paulinienne qui s'est développée en Allemagne surtout à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Après ce premier chapitre, tous les autres qui constituent la première partie du travail de Ménard étudient les énoncés pauliniens au sujet de l'Esprit. La méthode utilisée dans cette partie est historico-critique et les textes analysés sont surtout ceux de 1-2 Thess., Rom., 1-2 Cor. et Eph. Ménard s'occupe de l'Esprit et de sa relation avec le Christ ou le Seigneur; il considère aussi les expériences communautaire et individuelle de l'Esprit, telles que les écrits pauliniens eux-mêmes nous les attestent. Dans la deuxième partie de son étude, Ménard emploie d'autres méthodes, à savoir l'analyse sémiotique et les sciences de la communication. D'abord l'analyse sémiotique, et cela parce que l'expérience de l'Esprit est un événement de langage; en effet, «l'Esprit ne se montre jamais directement et immédiatement» (p. 338) et c'est «dans le langage que l'expérience de l'Esprit prend forme, sens et efficacité» (ibid.). Pour ce qui est de la science de la communication, elle apparaît comme indispensable, si l'on considère l'Esprit comme agissant dans la communauté et dans la vie des chrétiens: «l'Esprit — dit Ménard — nous est apparu comme essentiellement relié à une expérience de surgissement et d'échange avec les autres frères, membres de la même alliance» (p. 339). — Cette simple citation montre que Ménard sait aussi tirer des conséquences concrètes: une réflexion sur l'Esprit n'a aucun sens s'il n'y a pas échange concret à l'intérieur de la communauté. D'autres conséquences sont mentionnées dans la conclusion générale (pp. 337-346). En voici une qui me paraît fondamentale pour tous ceux qui s'intéressent à la communauté chrétienne: «Quand la parole n'est pas redonnée aux autres membres de la communauté, elle devient un moyen utilisé pour acquérir du prestige et de la valeur aux yeux des autres. La communauté subit alors une aliénation qui conduit à une perte d'identité» (p. 344). Il y a là de quoi réfléchir.

RENZO PETRAGLIO

JOHANNES DAMASCENUS, *Die Schriften des Johannes von Damaskos, V: Opera homiletica et hagiographica*, besorgt von P. Bonifatius Kotter O.S.B. (Patristische Texte und Studien, 29), Berlin, De Gruyter, 1988, 607 p.

Histoire de  
la théologie

Une fois encore, c'est un magnifique ouvrage d'édition scientifique que nous livre feu le P. Bonifatius Kotter, éditeur des œuvres de S. Jean Damascène dans la collection

des *Patristische Texte und Studien* de Berlin. Ce V<sup>e</sup> volume contient une quinzaine d'écrits homilétiques et hagiographiques, respectivement les *Orationes In Palmas, In Ficum arefactum et in Parabolam vinae, In Sabbatum sanctum, In Nativitatem et In Dormitionem S. Dei Genitricis Mariae, In Occursum Domini, La Passio magni Martyris Artemi, Les Laudationes SS. Martyrorum Barbarae et Anastasiae, S. Johannis Chrysostomi*, les *Homiliae In Nativitatem Domini, In Transfigurationem S.N.J.C.*, ainsi que le *Commentarius in S. Prophetam Eliam*. Tous ces textes sont fondamentaux pour la compréhension de la doctrine spirituelle et mystique du Damascène. Il faut être reconnaissant au P. B. Kotter de nous en donner une édition aussi soignée et, sur le plan critique, aussi complète: 429 manuscrits ont été consultés et sont décrits dans l'introduction générale, et l'on compte plus de 56 éditions avec ou sans traduction de l'une ou l'autre de ces œuvres depuis l'an 1518. Cela montre à quel point elles ont été estimées et méditées dans l'histoire de l'Eglise, en Orient comme en Occident. La vision de Dieu, but de la vie parfaite du chrétien, tel est le thème central que le théologien byzantin développe plus ou moins explicitement au fil de son œuvre homilétique, très dense pour autant que le lecteur prenne le soin d'en savourer chaque phrase, comme c'est la règle dans un monastère. On ne saurait assez noter l'importance de la pratique des vertus dans cette voie spirituelle qui doit conduire à la vision de la Lumière divine, le rôle des anges et des saints ainsi que celui, exceptionnel, de la Vierge Marie, comme modèle de contemplation mais plus encore comme médiatrice des grâces et coopératrice de la *theosis* du chrétien, devenant ainsi «par grâce ce que Dieu est par nature». Il faut vraiment espérer que l'édition critique de cette œuvre magistrale du VII<sup>e</sup> siècle suscitera des études sérieuses et exhaustives de la doctrine théologique et spirituelle de ce Père de l'Eglise, car elles font cruellement défaut et la bibliographie ne touche le plus souvent que des points particuliers. — Malheureusement, le travail immense qu'a entrepris voilà plus de vingt ans le P. B. Kotter dans le cadre de l'Institut byzantin de l'Abbaye de Scheyern se trouve interrompu par le décès de ce dernier, survenu après une maladie irrémédiable en janvier 88. L'œuvre exégétique et les divers traités de théologie ascétique qui restent à éditer devront trouver le plus digne successeur pour qu'enfin soit complète l'édition des *Opera omnia* de Saint Jean Damascène. Comme pour chacun des volumes précédents, chaque écrit est précédé d'une introduction qui le présente et le situe, en donne le contenu résumé et en examine la tradition manuscrite avant d'en livrer le *stemma* assorti de justifications. Les index (biblique, auteurs anciens et Pères, analytique des mots grecs) closent l'ouvrage dont il faut souligner en conclusion la remarquable impression.

JEAN BOREL

*La Dispute de Lausanne (1536). La théologie réformée après Zwingli et avant Calvin* (Bibliothèque historique vaudoise, n<sup>o</sup> 90), Lausanne, 1988, 232 p.

Après le volume de Marcel Grandjean sur *Les temples vaudois*, le protestantisme continue d'être à l'honneur dans la *BHV*, puisque la plupart des textes du Colloque international sur la Dispute de Lausanne (29 septembre-1<sup>er</sup> octobre 1986) y sont maintenant publiés par Eric Junod. A l'exception d'une contribution en anglais et de trois en allemand, l'ensemble des textes ici réunis sont en français. Ils permettent de jeter un regard général sur la Dispute (E. Junod, Francis Higman, Eugène Honée), d'aborder des problèmes théologiques (Klauspeter Blaser, Dino Bellucci, Charles Béné et Neal Blough), de mesurer l'influence considérable de Zwingli (Gottfried W. Locher, Ulrich J. Gerber) et d'examiner certains des acteurs de la Dispute, qu'il s'agisse de Farel d'abord, dont les interventions remplissent les 40% des Actes (Michel Peronnet, David N. Wiley,

Arthur-Louis Hofer et Elfriede Jacobs), de Viret (Georges Bavaud), de Calvin (Emile-Michel Braekman), de Fabri (Gabriel Mützenberg) ou enfin de Blancherose, ce médecin qui a «sauvé» la Dispute en acceptant de contredire les prédicateurs réformés (Irena Backus). Plus que jamais, ces différents textes font apparaître la Dispute de Lausanne comme un «carrefour» dans l'histoire de la Réforme, selon la belle expression de Higman. L'ouvrage se termine par un «essai de bibliographie autour de la Réformation du Pays de Vaud» (Anne Morel) qui en fait de surcroît un excellent instrument de travail. L'édition est réalisée avec soin, même si le lecteur s'étonne de s'entendre renvoyé à un exposé qui aura lieu «mercredi matin» et dont le texte n'est pas repris ici (p. 29), ou si l'on indique comme étant «à paraître» des textes publiés entre-temps (p. 75, n. 23 et p. 117, n. 5). Une notice sur les intervenants aurait également été bienvenue.

MICHEL GRANDJEAN

*La Révocation de l'Edit de Nantes et le protestantisme français en 1685.* Actes du colloque de Paris (15-19 octobre 1985) réunis par Roger Zuber et Laurent Theis, Paris, Société de l'histoire du protestantisme français, 1986, 396 p.

Le 3<sup>e</sup> centenaire de la Révocation a rencontré un peu partout dans le monde, mais surtout en France, un intérêt d'une ampleur inattendue. Il a donné lieu à de nombreux colloques et publications, parmi lesquels certains témoignent d'importantes avancées dans la recherche. — Le présent volume rassemble les contributions du colloque le plus important du point de vue de son prestige : celui de Paris. La confrontation de points de vue est ici plus décisive que la nouveauté des perspectives proposées à l'attention des participants. La matière a été regroupée en trois rubriques principales : a) les acteurs ; b) les victimes ; c) les témoins. Deux *index nominum* complètent le tout, sans oublier quelques illustrations dont la mauvaise qualité de reproduction n'ajoute rien au vol. — Des 19 communications (toutes suivies d'un résumé de la discussion à laquelle elles ont donné lieu) qui composent ce vol., nous avons surtout retenu les réflexions de P. Chaunu sur le «système de la Révocation», les remarques du juriste J. Carbonnier sur la psychologie juridique qui se dégage des textes, l'exposé d'O. Fatjo sur «Claude Pajon et les mutations de la théologie réformée», enfin le survol historique que J. Delumeau a proposé de «la difficile émergence de la tolérance». Mais on est toujours injuste de ne pas tout citer. Sans présenter l'intérêt de certains autres livres consacrés au même sujet, ce volume doit trouver sa bonne place dans le dossier réouvert en 1985 sur cette importante page d'histoire européenne.

BERNARD REYMOND

CATHERINE BERGEAL, *Protestantisme et tolérance en France au XVIII<sup>e</sup> siècle. De la Révocation à la Révolution (1685-1789)*, Carrières-sous-Poissy, La Cause, 1988, 255 p.

Louable initiative que celle de C. Bergeal de rassembler et mettre à disposition d'un large public certains documents particulièrement significatifs de l'histoire politique du protestantisme français, dans les années cruciales qui vont de la Révocation de l'édit de Nantes à la Révolution. Les trente-trois textes proposés, en grande partie des arrêts des

différentes instances institutionnelles, déclarations et ordonnances royales, remontrances des Parlements, mais également lettres épiscopales et mémoires d'avocats et ministres, sont répartis en quatre périodes que l'A. intitule : «de la Révocation à la mort de Louis XIV (1685-1715)», «la poursuite de la répression (1615-1760)», «vers la tolérance (1760-1785)» (et non 1685-1785 comme il est erronément indiqué dans la table des matières), «l'Edit de tolérance et le statut des protestants à la veille de la Révolution» (1787-1789). Ce découpage chronologique, introduit par des remarques forcément brèves mais fort utiles, permet de bien saisir l'évolution de la politique royale à l'égard des protestants, qui va, non sans hésitations et ambiguïtés, de la répression brutale à une relative tolérance, ainsi que les résistances auxquelles elle se heurta dans les milieux catholiques. — Si le caractère vulgarisateur de l'ouvrage peut, sinon justifier, du moins expliquer une certaine imprécision dans les citations bibliographiques, il ne rend pas moins fastidieuses les fautes qui se glissent dans les notes et qui demandent au lecteur un patient travail de vérification (cf. par ex. p. 78 et 93 où les renvois aux textes ne correspondent pas).

MARIA-CRISTINA PITASSI

LAURENT GAGNEBIN, *Christianisme social et christianisme spirituel. La Prédication de Wilfred Monod (1894-1940)*, Genève, Labor et Fides, 1987, 470 p.

La thèse de doctorat de Laurent Gagnebin est consacrée aux prédications de Wilfred Monod (1867-1943), ancien pasteur à l'Oratoire du Louvre et ancien professeur à la Faculté libre de Théologie protestante de Paris. Bien que ce dernier n'en ait jamais fait le centre de sa pensée, la pratique et la réflexion homilétiques sont en effet, dans son œuvre, d'une telle importance qu'elles s'offrent comme des lieux de profonde signification théologique. Ainsi, le but de la thèse n'est pas de nous proposer un traité d'homilétique selon Monod, mais de toucher, à travers ses sermons, à des enjeux tout à fait contemporains. Pour ce qui est de la méthode utilisée, remarquons que L. Gagnebin prend souvent le risque de comparer Monod à des théologiens de tout autres horizons, de Tillich à Vinet en passant par Barth et surtout Bonhoeffer. Exercice toujours périlleux que celui qui consiste à rapprocher des méditations largement incommensurables. La plupart du temps, l'A. s'en sort avec profit, grâce à la présence discrète et très équilibrante de sa grande culture théologique et humaniste. — La thèse centrale de l'ouvrage affirme que le danger de l'aliénation religieuse — qui devait tant préoccuper, après Feuerbach et Marx, les théologiens antilibéraux du XX<sup>e</sup> siècle — fait l'objet, chez Monod, d'un refus et d'une invalidation. Constatant la coïncidence et même la *synergie* du plan social et du plan spirituel dans l'œuvre qu'il étudie, l'A. remarque qu'elles se fondent sur le double rejet de *l'aliénation culturelle* et de *l'aliénation religieuse*. Ce qui revient à dire que Monod, qui s'est toujours méfié d'une simple réduction de l'Évangile à de l'activisme sociopolitique, fut, et combien plus vivement encore, *un ennemi de la religion naturelle*, en laquelle il voyait l'obstacle par excellence aux solidarités sans réserve qu'il voulait promouvoir. Sa christologie débouche donc sur le paradoxe d'un appel à participer activement à *l'impuissance de Dieu dans ce monde* (il y a chez Monod, sur ce thème-clé de Dieu vu comme *non-pouvoir*, des accents qui, curieusement, rappellent Maurice Zundel). Et son ecclésiologie se marie avec une vive *désidérialisation* des formes de la piété protestante. — Notons trois grands enjeux (au moins!) derrière cette étude. L. Gagnebin veut d'abord ramener notre attention sur les richesses et les forces aujourd'hui minimisées du protestantisme qui précéda en France la vague barthienne. Il veut ensuite corriger l'image habituelle du «libéralisme» théologique. Il y a une «orthodoxie libérale» qui évite l'évasion spiritualiste, et l'œuvre de Monod démon-

tre que la dénonciation du religieux et du sacré n'a pas été — et n'est pas — un monopole des théologies à risque autoritaire. Enfin, toujours en débat plus ou moins ouvert avec cet agnosticisme contemporain auquel il a consacré plusieurs livres par le passé, l'A. découvre chez Monod une piste qui lui permet d'intégrer au procès théologique lui-même les questions dudit agnosticisme. En effet, Monod ouvre en définitive, au sein de la théologie, un espace *autocritique* et la fait passer, en ce sens, d'une *apo-logétique* (*contre* la société) à une *syn-logétique* (*avec* la société). Au terme de son travail, L. Gagnebin est probablement lui-même parvenu à donner à cette veine autocritique de la théologie une cohérence et une solidité nouvelles. Une cohérence et une solidité que l'œuvre de Wilfred Monod permettait certes déjà de pressentir et de souhaiter, mais qu'elle n'incarnait peut-être pas encore, malgré tout, avec une telle intimité à la culture et au monde sans Dieu.

BERNARD HORT

*Religion et Culture*. Actes du colloque international du centenaire Paul Tillich. Université Laval, Québec, 18-22 août 1986 (sous la direction de Michel Despland, Jean-Claude Petit et Jean Richard), Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/Éditions du Cerf, 1987, 646 p.

Théologie  
contemporaine

Le centième anniversaire de la naissance de Paul Tillich aura quand même laissé quelques traces. L'imposant volume à présenter ici en est une preuve tangible. Résultat d'un colloque international de chercheurs francophones, anglophones et germanophones, il contient près de trente contributions en français et vingt en anglais. C'est dire l'intérêt que suscite le théologien dans le milieu de la francophonie. Le volume se distingue avant tout par le tour d'horizon approfondi qu'il fournit au travers de nombreuses études rassemblées ici. Gravitant autour du rapport qu'entretiennent la culture et la religion, il propose également quelques analyses au sujet de la réception, de l'actualité et de l'héritage de Paul Tillich. Et là, la théorie du symbole ainsi que le socialisme religieux occupent évidemment toujours l'espace tillichien... En guise de conclusion, on nous présente des réflexions sur la théologie de Tillich dans sa situation culturelle propre (Barth, rencontre des religions, etc.). La richesse et la multiplicité des démarches ne dégagent, comme on peut s'y attendre, ni orientation générale, ni controverse claire. Les quelques répétitions, inévitables dans ce genre d'ouvrage, indiqueraient tout au plus qu'en définitive, l'interprétation de l'œuvre tillichienne ne pose pas d'énormes questions; qu'elle est même assez concordante. L'ouvrage offre de plus l'avantage précieux de contenir un nombre impressionnant de références à des publications de ou sur Tillich, constituant par là un véritable arsenal pour celui qui s'intéresse de très près à la pensée du célèbre théologien et philosophe.

KLAUSPETER BLASER

RICHARD BAUCKHAM, *Moltmann. Messianic Theology in the Making*. Foreword by Jürgen Moltmann, Basingstoke Hants, Marshall Morgan and Scott, 1987, 175 p.

D'après la préface que Moltmann lui-même a écrite pour ce livre qui lui est consacré, la présentation de Bauckham (de l'Université de Manchester) serait la meilleure actuellement sur le marché. Beaucoup d'éléments peuvent soutenir ce jugement. Dans un

langage relativement simple, mais toujours adéquat, l'auteur analyse les racines et les influences présentes dans les différents stades de l'œuvre moltmannienne jusqu'en 1979 (par ex. Bloch, Camus, l'École de Francfort). Chaque chapitre commence par une introduction générale, puis donne ensuite une analyse assez exhaustive du contenu de telle partie, et enfin, discute brièvement certains problèmes soulevés dans le débat qu'ont suscité les propos de Moltmann. En gros, Bauckham suit l'ordre chronologique de la trilogie, tout en regroupant l'ensemble selon les thèmes suivants : émergence de la théologie de l'Espérance — passage à la Théologie politique — le Dieu crucifié et Auschwitz — l'histoire trinitaire de Dieu — l'ecclésiologie messianique. C'est dire que la dynamique de l'œuvre moltmannienne se déploie jusqu'aux perspectives œcuméniques qui s'affirment toujours plus nettement ; et l'observation que *L'Eglise dans la force de l'Esprit* permet de renouer avec certaines pistes ouvertes par la *Théologie de l'Espérance* me paraît judicieuse. Il est bien dommage que cette présentation s'arrête avant *Dieu dans la Création* (Trinité et Royaume de Dieu sont abordés quant à la thématique mais non pas comme ouvrage). Celui qui désire s'initier au Moltmann d'avant les années 80 trouvera ici un ouvrage succinct, sûr et abordable.

KLAUSPETER BLASER

*One God, One Lord, One Spirit. On the Explication of the Apostolic Faith Today*, HANS GEORG LINK (ed.), (Faith and Order Paper No. 139), Geneva, WCC Publication, 1988, 139 p.

En 1927, lors de la mise en place de Foi et Constitution à Lausanne, l'affirmation suivante fut exprimée : « Malgré nos différences doctrinales, nous sommes unis dans une foi chrétienne commune proclamée dans les saintes écritures ; la confession de foi œcuménique, appelée la confession de Nicée, ainsi que le symbole des Apôtres en témoigne et la garde, cette foi qui est constamment confirmée dans la vie spirituelle de l'Eglise du Christ ». En dépit de telles déclarations — et on pourrait en citer d'autres —, aucune assemblée du COE n'a jusqu'ici osé aller dans ce sens et définir la foi commune des Eglises membres. C'est sur cet arrière-fond qu'il faut comprendre les démarches de Foi et Constitution en vue d'une compréhension commune de la foi à un échelon mondial. C'est à la fois le complément et la suite logique du BEM, de la « convergence sur baptême, eucharistie et ministère ». Et là encore, le chemin sera long. Il s'est cependant ouvert il y a quelques années par une série de consultations dont est issu un texte qui tente d'expliquer la foi apostolique telle qu'elle est exprimée dans le symbole de Nicée-Constantinople (381), ce dernier étant perçu plus comme un guide méthodologique que comme un critère absolu. Commencant par les énoncés du Credo de Nicée-Constantinople, le texte en examine les fondements bibliques, pour en arriver, sur cette base, à une explication actuelle et pertinente. L'ouvrage à présenter ici contient donc ce texte. Il est divisé d'après les trois articles du credo et suivi, dans chaque cas, par une recension critique du processus ayant conduit à la dernière version (Dan-Ilie Ciobotea, Dietrich Ritschl, Hans-Georg Link). Ce dernier a écrit également la présentation de l'ensemble, soulignant aussi bien les promesses et les limites du travail effectué. — Ce volume nous fournit incontestablement un matériel dogmatique et éthique important et nous introduit à un processus œcuménique qui ne saurait nous laisser indifférent. On reste cependant un peu perplexe. S'il est bon qu'un grand nombre de personnes venant du monde entier soit impliqué dans ce processus (150 personnes de novembre 84 à juillet 86), on se demande avec raison si les révisions sans fin de ces textes toujours provisoires conduisent au résultat souhaité. Le présent texte n'y parvient assurément pas et il n'est

pas exagéré de penser avec Link que le processus durera des décennies, et cela, malgré un éventuel changement de méthode.

KLAUSPETER BLASER

*Viens Esprit Saint*, (Centre Notre-Dame de Vie, Rencontre spirituelle et théologique 1987), Venasque, Editions du Carmel, 1988, 332 p.

Cet ouvrage donne les treize conférences majeures de la rencontre annuelle du Centre Notre-Dame de Vie qui a eu lieu à Venasque en 1987. Le professeur J. Lévêque ouvre la première partie intitulée *Aspects de la théologie de l'Esprit-Saint* en brochant les linéaments de la pneumatologie johannique. Le P. G. Cottier poursuit en méditant sur le Saint-Esprit, maître de Sagesse, chez S. Thomas d'Aquin et fait une analyse intéressante des trois sagesse (philosophique, théologique, mystique) dans son œuvre. J. M. Garrigues et F.-M. Léthel, sur la base de la synthèse thomiste, centrent leur communication le premier sur le rapport entre les dons de l'Esprit et les vertus, le second en éclairant l'une par l'autre la doctrine pneumatologique thomiste et celle de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Une deuxième partie intitulée: *L'Esprit-Saint dans la tradition orientale*, fait place aux méditations d'O. Clément et M.-H. Congourgeau sur la théologie et l'expérience de l'Esprit dans l'histoire de l'Eglise byzantine, ainsi qu'à l'exposé de Y. Andia sur l'illumination de l'Esprit chez Saint Basile de Césarée. *L'Esprit-Saint dans l'expérience des mystiques* contient, comme troisième partie du livre, les exposés de J. Chatillon sur Guillaume de Saint-Thierry, M. Paissac sur Sainte Catherine de Sienne, M. Luce sur Saint Louis-Marie Grignon de Montfort, R. Règue sur le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, F. Retoré sur Saint Paul. En conclusion, Ch. Schönborn retrace l'enseignement du Pape Jean-Paul II sur l'Esprit à partir de l'Encyclique *Dominum et Vivificantem*. — Ces études qui ont été prononcées devant un large public de prêtres, religieux et laïcs, témoignent d'un effort de vulgarisation visant à ouvrir la richesse et la diversité de quelques grands courants de théologie spéculative et spirituelle de l'histoire de l'Eglise.

JEAN BOREL

COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Textes et documents (1969-1985)*. Préface du cardinal Ratzinger, Paris, Cerf, 1988, 461 p.

Proposée par le premier Synode des évêques en 1967, mise en place par Paul VI, cette Commission se compose de trente théologiens choisis par le Saint-Siège, rassemblés une fois par an pour une semaine, mais consultés aussi par écrit et présidés par le cardinal-préfet de la SC pour la doctrine de la foi. Mais à la différence de cette dernière, la CTI ne se prononce jamais sur des personnes, mais sur des questions d'actualité. On trouve en appendice dans ce volume les statuts de la Commission, les listes de ses membres, l'exposé de ses méthodes de travail. Les textes adoptés par la CTI au cours de la quinzaine d'années après sa formation sont réunis dans une première partie et, dans une seconde, les discours que lui ont adressés Paul VI et Jean-Paul II.

Les premiers sujets sont ecclésiologiques: *Le sacerdoce catholique* (1970), *L'unité de la foi et le pluralisme théologique* (1972), *L'apostolicité de l'Eglise et la succession apostolique* (1973); on y revient en 1975 dans *Magistère et théologie* et en 1984 lors du vingtième anniversaire de Vatican II. On retrouve dans ces pages les thèmes prioritaires du Concile: sacerdoce commun des fidèles, conception kérygmatisée de l'Évangile, qui



n'est pas «un catalogue de vérités en lesquelles il faut croire» (p. 34), unité-pluralité des expressions de la foi, caractère pérégrinant du peuple de Dieu, qui «n'a pas de génie propre à faire valoir, à imposer ou à proposer au monde, mais qui peut seulement faire part de la mémoire et de l'attente de Jésus-Christ» (p. 334), qui, de plus, «a besoin de se convertir, de se purifier et de demander à son Seigneur les dons spirituels nécessaires à sa mission» (p. 353). Mais, plus encore qu'au Concile, se manifeste la hâte de compenser ces affirmations par le rappel — d'autant plus fréquent que peu fondé — des garanties que donne la succession apostolique et des privilèges du Magistère, lequel «jouit d'un charisme de vérité certain qui ne peut être partagé avec d'autres et qui ne peut être remplacé par rien d'autre» (p. 389, 396); il s'ensuit que le questionnement s'en trouve émoussé. Par exemple, rien ne bouge dans les structures ecclésiales quant au statut de la femme, bien que l'on reconnaisse que «si les écrivains du Nouveau Testament la considèrent dans sa subordination à l'homme — ce qui est compréhensible pour l'époque — l'Esprit saint a amené la chrétienté contemporaine, ensemble avec le monde moderne, à une meilleure intelligence dans les exigences morales du monde des personnes» (p. 114). Il est vrai, cela est dit au chapitre de «la morale chrétienne et ses normes» (1974) où l'on s'est contenté de publier les thèses personnelles de von Balthasar et de Schürmann, approuvées seulement «in forma generica» et non «in forma specifica» par la CTI; elles ont plus de mordant que les textes collectifs. — Le choix des autres sujets nous livre une sorte d'indice des problèmes posés à l'Eglise postconciliaire: *Promotion humaine et salut chrétien* (1976), *La doctrine catholique sur le sacrement du mariage* (1977), *Questions choisies de christologie* (1975), *Théologie, christologie et anthropologie* (1981), *La réconciliation et la pénitence* (1982), *Dignité et droits de la personne humaine* (1983). On a donc dans ces exposés le point de vue officiel, sans ton polémique et sans anathèmes, mais rares sont les pistes proposées à la recherche; le souci d'équilibre et de synthèse prédomine et laisse peu percevoir l'urgence de certaines métamorphoses.

LOUIS RUMPF

JEAN VIMORT, *Ensemble face à la mort*, Paris, Le Centurion, 1987, 147 p.

Ce livre permet au lecteur de réfléchir aux questions essentielles qui se posent à lui lorsqu'il côtoie de près la mort. L'auteur est un prêtre qui a consacré une grande partie de son ministère à l'accompagnement des mourants. Dans chacun des cinq chapitres, il indique quelques appuis bibliques à ses affirmations. Dans un premier chapitre, l'auteur examine la place qu'occupe la mort dans notre société. Il note avec satisfaction que de plus en plus une place est faite aux mourants. Dans un second chapitre, il aborde le thème de la souffrance, montrant que ce thème est intimement lié à celui de la mort. Il invite à lutter contre la souffrance, affirmant qu'elle est toujours négative et contraire à Dieu. Dans un troisième chapitre, l'auteur s'interroge face à la mort. La mort est-elle inévitable? De manière générale, non, mais plusieurs morts en particulier pourraient être évitées. Chacun est invité à lutter contre toutes les situations porteuses de mort et à méditer la mort du Christ. Dans un quatrième chapitre, il traite de l'accompagnement des mourants, insistant sur la qualité de la relation avec le malade, sur le respect et sur la disponibilité face au mourant. Il pose aussi la question de la vérité à faire connaître au malade et de l'émotivité. Dans le cinquième chapitre, il rappelle les besoins spirituels du malade et de son entourage, montrant que la foi n'est une aide que dans la mesure où elle a déjà sa place dans la vie de tous les jours. — Ce livre est bien écrit. La présentation, en cinq grands chapitres divisés en nombreux sous-chapitres, est très claire et donne une vue d'ensemble au lecteur. Les phrases importantes sont en italique, ce qui en facilite le repérage. En même temps que l'auteur nous livre une réflexion théorique sur la mort, il

nous fait profiter de toute son expérience pratique d'accompagnement des mourants. Ce livre est à lire et il pourra être utile à toute personne qui a l'occasion d'accompagner quelqu'un en fin de vie

ALINE LASSERRE

*De dignitate hominis* (Mélanges offerts à C.-J. Pinto des Oliveira pour son 65<sup>e</sup> anniversaire. Edit. par A. Holderegger, R. Imbach, R. Suarez de Miguel), Fribourg, Herder, 1987, 612 p.

Trente-et-une contributions sont ici offertes à l'éthicien dominicain, professeur d'éthique à Fribourg. Elles sont écrites en français, allemand, portugais, italien, anglais, espagnol! Ces nombreux articles sont groupés sous quatre rubriques: 1. Approches historiques; 2. Fondements éthiques-herméneutiques; 3. Perspectives théologiques; 4. Justice et droits de l'homme. On comprendra qu'il soit impossible de rendre compte de manière exhaustive du contenu de ce type d'ouvrage. — 1. La partie historique passe en revue quelques lieux témoins relatifs au discours sur les droits de l'homme: l'anthropologie selon S. Basile (S. Privitera), dans la pensée du XII<sup>e</sup> siècle (R. Javelet), d'après S. Thomas (S. Pinckaers), à l'époque scholastique (L. Hödl), à la Renaissance (E. Colomer), d'après le Catéchisme du concile de Trente (B. Carranza), chez B. Pascal (Ph. Secrétan), selon l'image de Dieu chez Calvin et K. Barth (G. Widmer), chez J. Maritain (A. Avilés). 2. R. Simon ouvre la rubrique des «fondements éthiques des droits de l'homme» en étudiant la question chez trois penseurs témoins: Thomas d'Aquin, Kant et Levinas pour qui ce concept est un préalable absolu et irrécusable. E. Dussel aborde le problème de la théologie de la libération en rapport avec la dignité de l'homme. O. Höffe propose une réflexion sur la signification pédagogique des notions de liberté et de responsabilité, situées en fonction du libéralisme, du marxisme, de l'existentialisme et de la psychanalyse. A. Bondolofi rappelle qu'il y a interrelation entre les théories de la civilisation et les exigences éthiques. D. Mieth analyse la contribution d'E. Fromm pour la réflexion théologico-éthique: elle proposerait une nouvelle manière d'appréhender la réalité qui à la fois la respecte tout en maintenant une distance critique. G. Paolo parle de la précarité et de l'omnipotence de l'herméneutique en analysant le rapport éthique — psychanalyse. T. Goffi présente l'art comme un moyen de communication et de représentation de l'homme. 3. J.-P. Jossua pose quelques réflexions sur l'expérience chrétienne aujourd'hui: «Dieu est-il indispensable ou inutile à la dignité de l'homme?» Il faut admettre une certaine autonomie de la réalité humaine et aussi une certaine «inutilité» de Dieu, à moins de savoir le désencombrer de ce que nous voudrions qu'il soit pour nous, mais en n'oubliant pas d'ajouter qu'il demeure notre dignité et notre bonheur. D. Mongillo propose une analyse thomiste de la dignité de la personne et de la valeur de son agir. Partant du baptême et de l'eucharistie, A. Biéler propose d'interpréter ces deux sacrements comme fondement de l'éthique chrétienne individuelle et sociale. E. Fuchs tente d'articuler la théologie calvinienne de la providence et la morale politique à partir d'une revalorisation du thème de la création et de la loi. 4. A. Holderegger travaille le rapport justice-droits de l'homme; M. Vidal, celui d'égalité et de participation. G. Piana rappelle les directives du pape Jean-Paul II concernant la dignité humaine. J. Pohier invite à penser ensemble l'orthodoxie et l'orthopraxie comme deux lieux fondamentaux des droits de l'homme. Il se demande aussi si les théologiens ne devraient pas participer davantage à l'orthopraxie des communautés croyantes pour élaborer leurs théologies. A. Moser propose une vision sud-américaine des droits de l'homme, I. Lesbaupin l'examine en fonction des classes populaires et E. Chiavacci par rapport à l'économie. Ch. E. Curran rappelle la position des évêques américains à propos du

nucléaire. S. Pfürtner nuance l'idée de stricte justice par celle de paix. Il plaide pour une autre idée du droit, capable de mieux gérer les conflits dans une optique de réconciliation. J.-M. Aubert enfin s'interroge sur la discrimination des femmes dans les sociétés et les Eglises. Il estime qu'elle provient d'une interprétation perverse du texte néotestamentaire Eph 5 qui présente la soumission de la femme à l'homme comme un absolu. Cette typologie sexuelle qui accrédite l'inégalité de la femme par rapport à l'homme serait aussi à la base de la discrimination magistère — fidèles (tête-corps) et de l'interdiction de l'accession des femmes au ministère. — C'est le grand mérite d'un théologien, ici C. J. Pinto de Oliveira, de susciter par ses travaux un foisonnement aussi riche et divers de réflexions, qu'attestent ces intéressants Mélanges.

ROBERT GRIMM

C. BOVAY, R. J. CAMPICHE, F. HAINARD, H. KAISER, Y. PEDRAZZINI, H. RUH, P. SPESCHA, *L'énergie au quotidien. Aspects sociologiques et éthiques de la consommation d'énergie* (Le champ éthique N° 13), Genève, Labor et Fides, 1987, 261 p.

Nous disons tous être prêts à économiser l'énergie, mais nos comportements contredisent fréquemment nos intentions, par manque d'information ou parce que nous avons adopté un style de vie qui génère beaucoup de gaspillage. Attentifs à ce phénomène, les auteurs nous proposent une recherche originale, dans la mesure où elle décrit et analyse principalement la situation du consommateur individuel. Celui-ci est en effet l'enjeu de pressions contradictoires: d'un côté la publicité et un mode de vie qui l'incitent à consommer davantage d'énergie, de l'autre un discours officiel qui lui enjoint de diminuer sa consommation. L'étude, financée par le Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique, montre que la majorité des consommateurs sont néanmoins satisfaits de cette situation, l'attrait du confort compensant leur sentiment d'impuissance quant à la maîtrise de l'énergie. Les solutions dépassent évidemment le simple particulier. Il y a déjà l'amélioration des infrastructures (par exemple: production économe d'énergie), mais, avertissent les auteurs, toute stratégie d'amélioration de l'infrastructure doit chercher des solutions qui accroissent la participation et la maîtrise des consommateurs eux-mêmes. Les médias ont également un rôle à jouer, pour une meilleure information: entre les discours trop alarmistes et les propos trop rassurants, il nous faut une information claire, qui nous aide à comprendre la réelle complexité de la question énergétique. Enfin, il faut éviter de donner une information moralisante et floue qui démobilise le consommateur. Il s'agit au contraire de l'encourager à entrer dans un processus d'économies, en lui proposant par exemple des moyens d'action immédiatement réalisables à son niveau. — Cet ouvrage n'est pas un «livre de recettes». Il démontre cependant que les économies d'énergie ne dépendent pas du simple bon vouloir des usagers. Il faut encore que ceux-ci soient en mesure de gérer l'énergie avec modération, ce qui suppose des possibilités de maîtriser la technique et d'être associés aux options prises pour limiter la consommation au niveau de l'habitat. La démarche suivie par les auteurs est interdisciplinaire et a réuni des éthiciens (théologiens) et des sociologues. L'éthique y est questionnement, sur le bien faire, sur la participation des usagers aux décisions qui les concernent. Mais il s'agit d'une éthique «sécularisée» (une seule allusion à Jésus-Christ, p. 29!), qui cherche à être rationnelle et acceptée par le plus grand nombre. Puisse-t-il en aller ainsi!

JEAN-LUC BLONDEL