Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 32 (1982)
Heft: 1

Buchbesprechung: Bibliographie

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

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

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

Download PDF: 17.07.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 114 (1982), P. 79-104

BIBLIOGRAPHIE

LORENZO DE LORENZI (édit.), *Dimensions de la vie chrétienne (Rm 12-13)* (Série monographique de « Benedictina ». Section biblico-œcuménique, 4), Rome, Abbaye de St-Paul h.l.m., 1979.

Sciences bibliques

Le volume contient les exposés, suivis chacun d'une discussion, présentés au 5e Colloquium Paulinum, à Rome, en avril 1974. Le but des cinq études consacrées aux chapitres 12 et 13 de l'épître aux Romains est de mettre en lumière les principaux aspects de l'éthique paulinienne. *Ch. Evans*, après avoir posé le problème de l'articulation logique et théologique entre Rm 1-11 et Rm 12-13, aborde les problèmes difficiles du vocabulaire de Rm 12,1-2. La question la plus intéressante porte sur la relation entre la raison et le discernement humains et le Saint-Esprit, puissance divine transformatrice. *J. S. Bosch*, à propos de Rm 12,3-8, pose opportunément le problème « charismes-institution »; en termes, croyons-nous, peu pauliniens: la distinction entre « grâce » (p. ex. la prophétie) et «fonction » (p. ex. la diaconie) nous paraît incompatible avec ce que Paul dit ailleurs des charismes. L'exposé sur Rm 13,1-7 occupe, comme on s'y attend, une large place. Contre une opinion souvent exprimée, *U. Wilckens* cherche à établir, en montrant les liens contextuels, le caractère bien paulinien de cet appel à la soumission aux autorités. Mais à vouloir trop prouver, il ne parvient qu'à rendre sensibles les difficultés de l'entreprise et à s'écarter du sens du texte: la soumission aux autorités n'est certes pas, pour Paul, un aspect de l'agapè. *S. Lyonnet* fait des v. 8-10 une exégèse soigneuse et concentre sa réflexion sur le sens précis, dans ce passage, du mot « loi » et de l'expression « plerôma de la loi ». La fonction de la perspective eschatologique dans la parénèse, Rm 13,11-14, est l'objet de l'exposé de *A. Vögtle*. Il pose la question: que vaut une parénèse appuyée sur l'annonce du retour imminent du Christ, alors que depuis longtemps cette annonce est démentie par les faits? Sa réponse: la parénèse paulinienne demeure valable et fondée, car en fait le tournant des éons, pour la foi chrétienne, a déjà eu lieu et la perspective finale avec son urgence n'est qu'un argument second. Les deux derniers chapitres de l'ouvrage sont d'une part l'inventaire, présenté par *C. K. Barrett*, des questions abordées et des problèmes encore à résoudre; d'autre part un exposé de *F. Festorazzi* intitulé « Originalité de la morale chrétienne selon saint Paul ». Cela aurait pu et dû être une synthèse; mais il aurait fallu pour cela montrer comment l'éthique paulinienne fait corps avec l'ensemble de la théologie et particulièrement avec la sotériologie de l'apôtre.

CHRISTOPHE SENFT

MAURO PESCE, *Dio senza mediatori. Una tradizione teologica dal giudaismo al cristianesimo* (Testi e ricerche di Scienze religiose 16), Brescia, Paideia, 1979.

L'objet de cet ouvrage est très spécial. Il s'agit de l'affirmation, qui apparaît sous des formes variées dans les textes rabbiniques (commentaires, midrashîm, halacha), selon laquelle, notamment dans les événements cruciaux de l'histoire d'Israël, Dieu agit lui-même et non en se servant d'intermédiaires: « ni par un ange ni par un

envoyé». On la trouve déjà dans Es 63,9 et elle semble avoir été l'expression, par la suite, d'une part d'une «intention théologique positive»: exprimer l'intervention directe de Dieu, signe distinctif de l'histoire du peuple élu; d'autre part d'une «intention théologique négative»: polémique contre la tendance de certains milieux du judaïsme — dans la ligne d'ailleurs de certaines traditions canoniques — à substituer à l'intervention directe la médiation par des puissances angéliques. Cette polémique, qui peut aller jusqu'au refus des attentes messianiques, n'est pas, dans son essence, une attaque contre le christianisme, comme on l'a parfois supposé: ses origines sont antérieures à l'ère chrétienne. Le lecteur du Nouveau Testament trouve ici, en partie, l'explication d'un passage particulièrement difficile et controversé, Gal 3,19-20.

CHRISTOPHE SENFT

CHARLES KINGSLEY BARRETT, *Il vangelo di Giovanni e il giudaismo* (Studi biblici 53), Brescia, Paideia, 1980.

L'ouvrage est la traduction en italien d'exposés présentés à l'Université de Münster en 1967 et parus en allemand en 1970. Leur reprise après dix ans dans les Studi biblici est un témoignage rendu à la solidité de la réflexion et du savoir de l'auteur ainsi qu'aux qualités de clarté de son langage. Elle donne l'occasion de recommander à nouveau un ouvrage qui s'efforce de définir avec précision — et sans céder au charme des hypothèses incontrôlables — la situation historique du quatrième évangile.

CHRISTOPHE SENFT

Incontro con la Bibbia: leggere, pregare, annunciare, a cura di G. ZEVINI («Biblioteca di Scienze Religiose» 23), Roma, Libreria Ateneo Salesiano (Piazza Ateneo Salesiano, 1), 1978, 327 p.

Comment lit-on la Bible aujourd'hui en Italie (C. Bissoli: p. 15-37) est la question qui anime les actes du Congrès tenu en janvier 1978 par les soins de la Faculté de théologie de l'Université Pontificale Salésienne, dont la perspective pastorale est prépondérante. La première partie veut éclairer les fondements théologiques pour une lecture de la Bible au niveau pastoral: révélation et parole de Dieu dans la Bible (C. M. Martini: p. 41-53; des pages très enrichissantes, qui montrent bien le tournant opéré par Vatican II); herméneutique et actualisation bibliques (B. Maggioni: p. 55-70; importantes surtout les pages terminales); exemple tiré du Ps 8 dont on donne une lecture pour l'homme d'aujourd'hui (J. Picca: p. 71-84; une réussite de finesse). Dans la deuxième partie on examine la parole de Dieu dans la vie du croyant: la liturgie comme célébration communautaire et ecclésiale de la Parole (A. M. Triacca: p. 88-120); prier la Bible (M. Magrassi: p. 120-130; des bonnes pages sur la *lectio divina*, vue comme *lectio, meditatio, oratio, praticatio*); lecture spirituelle et existentielle de la Bible (G. Zevini: p. 131-157; excellente mise au point méthodologique sur l'utilisation des sens bibliques); exemple tiré de la pratique de groupe pour la lecture de la Bible (F. Perrenchio: p. 157-181; l'article intéresse aussi l'analyse des communautés de base, qu'on pourra compléter maintenant par G. de Rosa, *Le comunità di base in Italia*, «Civiltà Cattolica» 132, 1981, I, 221-235) avec deux appendices,

touchant le mouvement des Focolarini (G. Marchetti: p. 183-186) et les communautés du mouvement pour l'évangélisation (comunità neocatecumenali: F. Voltaggio: p. 187-191; on pourra trouver des compléments très utiles dans G. Zevini, *Le comunità neocatecumenali*, dans *Temi teologico-pastorali*, Roma 1977, 103-125). Dans la troisième partie on se penche sur la prédication: lire globalement l'Ancien Testament pour en éclairer le sens (F. Festorazzi: p. 195-216); exemple tiré de Gen 1-11 (N. M. Loss: p. 217-239); lire globalement le Nouveau Testament en vue du message (P. Grech: p. 241-253); exemple tiré des évangiles synoptiques (R. Fabris: p. 255-266). Dans la quatrième partie on examine la relation entre la Bible et la pastorale, la Bible et la catéchèse: l'apport des sciences anthropologiques (J. Gevaert: p. 269-280); importance des audio-visuels (F. Lever: p. 281-291); instruments bibliographiques (U. Gianetto: p. 293-319). Préfacé par M. Midali, introduit par G. Zevini, ce texte de bonne vulgarisation mérite d'être consulté souvent.

ALDO MODA

Science des religions

Apokryfy Nowego Testamentu pod redakcją. KS. MARKA STAROWIEYSKIEGO. Tom I: *Ewangelie apokryficzne*, Lublin (Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego) 1980, pp. 760 (2 vols), 490 zl.

Les *Ewangelie apokryficzne* constituent le premier tome de la traduction polonaise des Apocryphes du Nouveau Testament. D'autres volumes portant sur les Apocryphes des *Actes*, des *Epîtres* et de l'*Apocalypse* sont actuellement en préparation. Le dernier volume projeté consistera en des suppléments. Les auteurs espèrent en outre entreprendre une traduction polonaise des Apocryphes de l'Ancien Testament qui sera préparée, elle aussi, sous la direction de Marek Starowieyski. Le choix des textes pour le présent volume a été dicté par les critères suivants: sont incorporés les textes qui ont une importance particulière pour les études bibliques, théologiques et l'histoire du dogme. Y figurent aussi les écrits qui ont influencé la littérature et l'art en Europe. Les critères de choix expliquent pourquoi on trouve dans ce volume l'*Evangile selon Thomas* tandis que la plupart des écrits gnostiques ont été omis. Le but principal de l'ouvrage n'est pas de présenter les Apocryphes slaves. Ceux-là sont pourtant inclus d'une manière systématique dans la mesure où ils comptent soit parmi les écrits qui représentent le mieux un groupe des Evangiles apocryphes, soit parmi les Evangiles apocryphes les plus typiques conservés en des langues slaves. Faute de traducteurs compétents on n'a incorporé ni les Apocryphes en syriaque ni les Apocryphes médiévaux en copte et vieux slave. L'ouvrage est ordonné selon les critères établis par A. de Santos Otero. Le chapitre introductif contient les définitions des termes « canon » et « apocryphe », les plus anciennes listes des livres canoniques et apocryphes du Nouveau Testament, et une analyse de tous les Evangiles apocryphes préservés sous forme de fragments. Le deuxième chapitre traite brièvement des Evangiles gnostiques. Dans les chapitres qui suivent, la vie de Jésus a été adoptée comme thème principal. Viennent d'abord les traductions des écrits qui concernent toute la vie de Jésus, ensuite celles des textes relatifs à son enfance. (Cette dernière section comprend aussi les Apocryphes qui portent sur l'enfance de Marie et sur la mort de Joseph.) La troisième section est consacrée aux récits de la passion et de la résurrection du Christ. Elle contient aussi des textes (comme l'Evangile de Bartholomée et l'Epître des Apôtres) qui ne sont liés qu'indirectement à ce sujet. La dernière section comprend les différentes versions du *Transitus* de la vierge Marie. Toutes les traductions sont munies d'une préface et d'un commentaire. Celui-ci fournit les

variantes textuelles les plus importantes, identifie les citations et les allusions bibliques et propose une interprétation du texte. Les traductions sont fondées sur les éditions critiques déjà existantes, même défectueuses. Tel est le cas notamment pour la traduction de l'Evangile de Nicodème (p. 423) basée sur l'édition de Tischendorf. Plusieurs traductions représentent en fait la première version polonaise de l'Apocryphe en question (cf. l'Evangile arabe selon Jean p. 141 ss.; l'Evangile selon Bartholomée p. 494 ss. et le groupe des écrits concernant le *Transitus* p. 547 ss.). D'autres reproduisent avec corrections les traductions déjà existantes (cf. l'Evangile géorgien p. 150 ss., basé sur la traduction de Grzegorz Peradze). A la fin de l'ouvrage on trouve un appendice iconographique et une bibliographie des éditions, des traductions et de la littérature au sujet des Evangiles apocryphes, parues jusqu'en 1977 (pp. 601-704). Fondée en partie sur la bibliographie établie par Santos Otero dans *Los Evangelios apócrifos*, Madrid 1963 (pp. 11-16), elle constitue en fait le répertoire le plus complet de la littérature apocryphe et rendra un très grand service, même aux lecteurs qui ne connaissent pas le polonais. Elle possède en outre le mérite de tenir compte des éditions des Evangiles apocryphes qui précèdent l'édition de Fabricius de 1703. Celles-là sont plus nombreuses qu'on ne le suppose et nous apportons ici quelques suppléments à la liste des premières éditions latines de l'Evangile de Nicodème (p. 685): (1) *Evangelium Nicodemi Incipit feliciter*, Augustae Vindelicorum, Gunther Zain, s. a. [avant 1500] (Panzer, *Annales* 1, no. 207, p. 134). (2) *Historia sive Evangelium Nycodemi... quae inventa est litteris hebraicis a Theodosio magno imperatore in Iherusalem in pretorio Pontii Pylati in codicibus publicis*, s. 1., s. a. [avant 1500] (*ibid.* 4, no. 857, p. 166). (3) *Evangelium Nicodemi...* Venetiis, Jac. de Leuco 1522 (*ibid.* 8, no. 1127, p. 473). (4) *Evangelium Nicodemi...* s. 1., s. a. [après 1500 et avant 1536] (*ibid.* 9, no. 477, p. 323).

IRENA BACKUS

RENÉ LEBRUN, *Hymnes et prières hittites* (Homo religiosus 4). Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1980, 500 p.

Ce volume vient combler une lacune. On possédait déjà des recueils de prières mésopotamiennes et égyptiennes, ainsi que, bien entendu, de nombreux recueils de prières védiques et hindoues, mais il manquait une bonne collection de prières hittites. Le travail très soigné de R. Lebrun, secrétaire du Centre d'histoire des religions de Louvain-la-Neuve, et chargé de cours suppléant à l'Université de Genève, est donc des plus bienvenus. Il offre à l'historien des religions tout ce que celui-ci peut demander à une publication de ce genre: un aperçu général sur la religion hittite et son histoire, du XVIIe au XIIe siècles avant J.-C., aperçu basé sur les sources et insistant sur la complexité des composantes de cette religion; ensuite, l'édition critique, avec traduction et commentaire détaillé, de toutes les prières et fragments de prières connues à ce jour; enfin, un essai systématique groupant tous les résultats de la lecture concernant la théologie et l'anthropologie des prières hittites. Un appendice lexical, d'une utilité certaine même pour le non-spécialiste en hittitologie, et un index terminent l'ouvrage. Une incontestable réussite pour laquelle on est reconnaissant. — L'auteur définit avec à-propos les divers genres de prières: *arkuwar*, la «plaidoirie»; *mugawar* et *mugeššar*, la «supplication» qui «fait bouger» le dieu; *talliyawar*, la prière «évocatoire» (qui «évoque» le dieu); *wekawar*, la «demande» ou «lamentation»; *walliyatar*, la prière «hymnique»; *malduwar*, la prière «votive». Dans les prières hittites, l'auteur découvre un «rationalisme timide mais réel» (p. 239) qui

d'ailleurs va en s'accentuant au fil des siècles; devant son dieu, l'homme manifeste une certaine indépendance et la volonté de s'imposer, de raisonner un dieu jugé injuste ou incompétent, de mettre en valeur la responsabilité de l'individu dont le dieu devrait tenir compte. C'est une prière dépourvue de toute base métaphysique ou ontologique (p. 453 — affirmation susceptible d'animer la controverse!), une prière purement relationnelle et utilitaire. L'analogie avec la mentalité religieuse de la Rome antique se suggère presque d'elle-même, et elle est souvent soulignée par l'auteur.

CARL-A. KELLER

HENRI LIMET et JULIEN RIES (éd.), *L'expérience de la prière dans les grandes religions* (Homo religiosus 5), Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1980, 472 p.

Ce volume 5 de la nouvelle collection « Homo religiosus », dirigée par l'historien des religions de Louvain-la-Neuve, J. Ries, réunit — en général sous une forme considérablement élargie et annotée — les communications d'un colloque tenu en novembre 1978 dans les deux universités voisines de Louvain-la-Neuve et de Liège. Il n'est pas possible, dans une brève présentation, de rendre justice à un tel ouvrage. Soulignons toutefois l'importance, l'extraordinaire richesse scientifique (et religieuse) de ces quelque trente essais. La prière apparaît dans toute la variété de ses formes et de ses contenus, dans les religions du Moyen-Orient ancien (sumérienne, hittite, égyptienne, phénicienne, zoroastrienne), dans l'islam et dans l'hindouisme, dans l'antiquité classique, dans le monde biblique et post-biblique: gnostique, monastique, juif, et chrétien oriental, catholique-romain, et protestant. Un fonds proprement inépuisable de renseignements et de suggestions!

CARL-A. KELLER

MARIO PIANTELLI, *Îçvaragîtâ o « Poema del Signore »*, Parma, Luigi Battei, 1980, 301 p.

Voici une nouvelle traduction, richement et judicieusement annotée, d'un texte important de la religion shivaïte. L'érudit indianiste de Turin à qui nous la devons s'est déjà signalé par un très beau livre sur le grand philosophe hindou Shankara; il lui a consacré une étude assortie d'une pénétrante analyse des sources et d'une bibliographie surabondante contenant également les ouvrages parus dans les langues régionales de l'Inde (Śankara e la rinascita del brâhmanesimo, Fossano 1974). Dans l'introduction du présent ouvrage, l'auteur situe d'abord l'Îçvaragîtâ — un épisode du Kûrma-Purâna — dans le contexte de la littérature hindoue en général, et il retrace ensuite l'histoire du dieu Rudra/Shiva en tenant compte d'éventuels apports dravidiens. La Gîtâ elle-même semble être un texte relativement ancien (première moitié du premier millénaire), vu la présence d'éléments « proto-non-dualistes » et de philosophèmes appartenant au sâmkhya pré-classique; vu aussi l'absence de toute composante âgamique (p. 61). Quelques illustrations complètent un ouvrage qu'on est heureux de posséder.

CARL-A. KELLER

J. RIES, H. SAUREN, G. KESTEMONT, R. LEBRUN, M. GILBERT, *L'expression du sacré dans les grandes religions* (Homo religiosus 1), Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1978, 328 p.

Voilà le premier volume d'une nouvelle collection créée et éditée par le dynamique directeur du Centre d'histoire des religions à l'Université de Louvain-la-Neuve, Julien Ries. Il contient les premières contributions à un ensemble de recherches dont la suite sera publiée dans les volumes 2 et 3 de la collection et qui ont pour objet l'étude sémantique de l'expression du sacré dans un nombre considérable de religions. Entreprise originale et suggestive: au lieu d'étudier le «sacré» en tant que tel (ce que font la plupart des historiens des religions), on essaie «de voir quels sont les mots par lesquels le sacré s'exprime» (p. 100). L'analyse de ces mots permettra, espère-t-on, «de mieux voir la nature et les fonctions du sacré dans ces diverses religions et, en définitive, d'arriver à une compréhension plus parfaite de l'homme religieux» (ibid.). — Le volume est introduit par deux essais de l'éditeur général, J. Ries. Dans le premier, il fait l'historique des études religiologiques aux Universités de Louvain et de Louvain-la-Neuve. Dans le deuxième, remarquable, il offre une analyse pénétrante des recherches internationales sur le sacré. Après ces textes introductifs, quatre spécialistes «tentent de tracer un nouveau sillon dans un vaste domaine encore en partie en friche» (p. 100): l'analyse linguistique de l'expression du sacré dans les mondes sumérien, mésopotamien sémitique, hittite et biblique. Vu la nouveauté de la démarche, il est inévitable que les auteurs s'y soient pris de manière très diverse — ce qui d'ailleurs fait en partie le charme du présent volume. Deux d'entre eux (H. Sauren pour le monde sumérien et G. Kestemont pour la Mésopotamie sémitique) partent d'un texte particulier, central dans chacune des traditions étudiées: H. Sauren choisit les deux cylindres de Gudea, et G. Kestemont *Enuma eliš*, l'épopée de la création. Mais alors que le premier retient (de manière arbitraire, nous dit-il lui-même) trois termes clef qu'il soumet à une analyse approfondie, G. Kestemont se livre plutôt à une analyse de type structural en énumérant les termes qui désignent la divinité dans sa nature propre et, surtout, dans ses relations avec le monde profane. — Dans son étude intitulée «Les Hittites et le sacré», R. Lebrun élargit quelque peu la thématique purement linguistique du volume en proposant, après une rapide évocation des termes fondamentaux, toute une morphologie du sacré chez les Hittites. Enfin, le bibliste M. Gilbert s'en tient à une seule racine hébraïque: QDSh, dont il suit attentivement, en exégète averti, l'évolution à partir du yahviste et des textes les plus anciens, jusqu'au début de l'époque grecque, non sans ajouter quelques aperçus sur les termes grecs correspondants, dans la Septante aussi bien que dans la littérature deutérocanonique. Dans sa «conclusion générale» il admet qu'il paraît impossible de montrer un authentique développement chronologique du thème, tant certains aspects perdurent au fil des siècles», mais il précise immédiatement que «certains auteurs bibliques insistaient plus que d'autres sur tel ou tel aspect», ce qui permet néanmoins de tracer quelques lignes d'un développement sémantique (p. 280 s). — Dans un essai final, J. Ries résume les résultats des quatre enquêtes et en tire les premiers enseignements généraux. Il décèle dans le monde extra-biblique trois niveaux du sacré, organisés différemment dans chacune des religions. Enfin, il met en évidence le caractère spécifique du sacré dans le monde biblique. — Un volume qui augure bien de la suite. La nouvelle collection «Homo religiosus» s'annonce riche en possibilités et elle suscite bien des espoirs. On lui souhaite longue vie.

CARL-A. KELLER

JAMES THROWER, *The Alternative Tradition — A Study of Unbelief in the Ancient World* (Religion and Society, 18), The Hague/Paris/New York, Mouton, 1980, 286 p.

Un livre malhonnête. L'auteur — apparemment un semi-théologien, *persona gratissima* à Varsovie et à Leningrad — se veut historien «objectif», et il met en avant son intention de «ne pas se prononcer sur la validité de la conception mythico-religieuse du monde» (p. 15). En réalité, il se pose en ardent défenseur d'une vision «naturaliste» ou «rationaliste», c'est-à-dire «areligieuse» du monde, et sa démarche est d'un bout à l'autre biaisée dans ce sens. A titre d'exemples: les rationalistes grecs ont réalisé un «progrès décisif» (p. 137); les hommes religieux de notre temps usent d'un langage «impudemment mythologique» (p. 229); Karl Marx a dit la vérité sur la religion et l'homme (p. 254), et il est regrettable que le processus d'élimination de la religion de la vie culturelle ne soit pas encore terminé (p. 254). Pourtant, l'homme moderne est quasi naturellement areligieux! — On ne refuse nullement à un auteur le droit d'exposer une idéologie athée, mais on peut lui demander de ne pas jouer à l'historien non engagé. — Le thème que l'auteur se propose d'étudier est en effet assez central en histoire des religions: la «critique» de la religion (en fait: les mouvements de «contre-religion») dans les civilisations anciennes: Inde, Chine, Grèce, Rome, avec en appendice le Moyen-Orient ancien. Malheureusement, ce thème important est traité avec une légèreté impardonnable. On se contente ici de signaler trois éléments qui prêtent à discussion. Premièrement, l'auteur opère avec un concept lamentablement inadéquat de «religion»: il la présente uniquement comme une perception «mythique» et «primitive», voire «infantile» (cf. Piaget) de la réalité, et il ignore délibérément les aspects proprement philosophiques de toutes les religions, à commencer par les religions tribales, et jusqu'aux grandes religions universelles de notre temps. Ensuite, et cela étonne de la part d'un auteur d'obédience marxiste, il renonce d'emblée à élucider les aspects sociologiques de sa prétendue «tradition alternative», aspects pourtant fondamentaux pour son propos: pour qu'il y ait «tradition», il faut des hommes, une communauté, qui la vivent — mais le lecteur désireux de comprendre les bases sociales de cette «tradition» reste sur sa faim. Enfin, la légèreté se manifeste au niveau des citations et des interprétations: tout questionnement religieux — les hymnes Rg-Veda X,81.121.129; la Katha-Upanishade; les *mahâvâkya* d'autres Upanishades — serait l'expression d'un scepticisme areligieux. Quant aux erreurs de translittération, leur nombre et leur constance fait dresser les cheveux: Kutilya, Yayurveda, Kapalîka, lokâyâta, Divyvandana, Jyotishoma, et — comble! — *parusha* ne sont que quelques exemples tirés au hasard. Même imprécision en ce qui concerne les langues modernes: «Aus den Vedan» (p. 264 et 269). — Un livre à oublier, mais un thème à traiter de manière plus sérieuse!

CARL-A. KELLER

JEAN-JACQUES WUNENBURGER, *Le sacré* (Que sais-je? N° 1912), Paris, PUF, 1981, 128 p.

Excellente introduction à un problème controversé et difficile. L'auteur, agrégé de philosophie à l'Université de Dijon, divise la matière en deux parties: dans une première partie intitulée «pratique du sacré» il présente d'abord, dans la lignée Schleiermacher — Otto — Eliade, une «phénoménologie» du sacré; il passe ensuite aux «structures symboliques» du sacré (où il traite essentiellement des mythes et des rites), pour conclure avec les «fonctions culturelles» (et sociales) du sacré. Dans la

deuxième partie intitulée « théories du sacré » il commence par analyser, hélas un peu rapidement, les diverses approches du sacré; il aborde ensuite le vaste problème de la « nature » du sacré (où il présente succinctement mais avec beaucoup de précision les diverses théories concernant l'« origine » du sacré), et il conclut avec les « métamorphoses » du sacré (désacralisation, sécularisation, et sacralisation du politique et du monde du spectacle). Deux pages judicieuses sur « l'avenir du sacré » terminent l'ouvrage. — Une seule petite réserve: l'auteur semble un peu trop osciller entre une pensée qui considère le sacré comme la manifestation du divin ou comme l'intermédiaire entre le divin et le profane (dans le sens de H. Bouillard), et celle qui tend à identifier le sacré et le divin (dans le sens de M. Eliade).

CARL-A. KELLER

Histoire de l'Eglise

JEAN DELUMEAU (éd.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, Privat, 2 vol., 1979, 461 et 481 p.

Deux volumes illustrés, superbement présentés en coffret, regroupant sous la direction de J. Delumeau les contributions de trente-trois historiens. On passe à grandes enjambées des origines du christianisme au XXe siècle, et l'on touche à presque tous les pays d'Europe, voire pour la période moderne et contemporaine aux deux Amériques, à l'URSS et au Japon. C'est dire la diversité des points de vue, la variété des méthodes, la qualité également variable des différents apports. Certains textes d'historiens renommés doivent relever de la production au magnétophone et auraient gagné à plus de rigueur et de concision dans l'écriture. D'autres sont des modèles de pertinence. Mais tous répondent à une même préoccupation historique: « explorer l'espace... où vivaient et vivent les chrétiens de tous les jours qui n'étaient et ne sont ni des saints ni des théologiens », comme le dit si bien Delumeau (I, p. 8), qui remarque encore que « la piété des masses a souvent pris de court les théologiens » et que « les Eglises officielles ont subi la pression des fidèles plus qu'elles ne l'ont avoué » (ibid.). C'est dire l'ampleur du champ sur lequel porte l'enquête. Aussi les éditeurs ne pouvaient-ils nous proposer qu'un choix d'aperçus, de quoi nous donner envie d'en savoir davantage encore, pour chaque siècle, de ce point de vue particulier. C'est ainsi une grande lacune que vient mettre en évidence le projet de la « nouvelle histoire »: on a beaucoup écrit l'histoire des dogmes et celle des Eglises (par quoi il fallait entendre celle des conciles et des directions ecclésiastiques); on a trop négligé celle du contexte ou de la « base ». Mais on peut se demander si la présentation ici n'est pas trop somptueuse pour une publication qui n'est, à tout prendre, qu'un dossier de travail. Dans l'impossibilité de citer ou analyser toutes les contributions, contentons-nous de mentionner celles qui intéressent plus directement les historiens du protestantisme: « La religion populaire en Allemagne luthérienne » (B. Vogler); « Les Huguenots aux XVIe et XVIIe siècles » (J. Estébe); « La coexistence confessionnelle, complicités, méfiances et ruptures aux Provinces-Unies » (W. Frijhoff); « Les Etats-Unis en tant que phénomène religieux » (E. A. Tiryakian).

BERNARD REYMOND

GABRIEL MÜTZENBERG, *L'obsession calviniste*, Genève, Labor et Fides, 1979, 147 p.

Gabriel Mützenberg offre à un large public une étude percutante qui démasque les confusions et les partis pris. L'ouvrage est solidement étayé, minutieusement documenté, il remplit bien le but que l'auteur s'est fixé: rendre au réformateur son

vrai visage et renvoyer ses détracteurs obsédés à leurs sources véritables. Parce que «l'anti-Calvin» possède ses classiques, Gabriel Mützenberg les passe en revue et tient en réserve quelques plumes bien taillées, ce qui n'est qu'un prêté pour un rendu! Les pages consacrées au «vrai Calvin» touchent; le ton en est juste, le verbe amical, jamais complaisant. Les chapitres «Genève et son mythe» viennent compléter heureusement cette remise en place, ils situent bien le destin hors du commun de la cité, après qu'elle eut conclu «un mariage de raison qui deviendra d'amour» (p. 60) avec Jean Calvin. La ville et les pasteurs ont hérité, au gré des histoires et des romans, d'un peu de l'obsession. L'auteur y remet bon ordre. Là encore la visée est bonne, le dessein atteint son but et l'analyse des critiques toutes faites profite à l'accusé. Le ton et le fond des pages où l'auteur se fait défenseur du protestantisme sont moins convaincants. Si l'Eglise réformée doit vivre, ce ne sera pas grâce à quelques coups de griffe un peu mesquins à l'adresse de Rome «qui tente toujours de réduire au silence le protestantisme», fût-ce dans une Encyclopédie des citations... (p. 112). Au théologien qui, sur les ondes, tentait de définir «son» Calvin, pas celui dont on parle mal, etc., il fut répondu avec naturel: «Vous voulez parler du Calvin de Mützenberg...»! Comment mieux conclure et souligner l'accueil qui a été justement réservé à ce livre?

PIERRE-DAVID NICOLE

IRENA DORUTA BACKUS, *The reformed roots of the English New Testament. The influence of Theodore Beza on the English New Testament.* (Pittsburgh theological monograph series), Pittsburgh, Pickwick Press, 1980, 216 p.

L'influence du calvinisme sur l'Eglise d'Angleterre est plus grande qu'on ne l'admettait jusqu'ici. L'étude minutieuse d'Irena Backus le prouve. Dans un texte aussi important pour la théologie anglicane que la traduction officielle de la Bible appelée *King James' Bible* ou *Authorised Version* (1611), le Nouveau Testament annoté de Bèze joue un rôle crucial. On connaissait, en effet, comme véhicule des idées réformées la *Geneva Bible*, traduite à Genève par des exilés anglais en 1560 puis révisée en 1576 par Laurence Tomson. Imprimée en petits volumes maniables, elle connut une diffusion que la Bible des Evêques (*Bishops' Bible*) ne parvint jamais à égaler et que l'*Authorised Version* mit longtemps à faire oublier. Par contre, ce qui était moins connu, c'est le rayonnement que la version de Bèze eut sur les réviseurs de l'*Authorised Version.* Par une comparaison de différents manuscrits qui nous livrent des étapes intermédiaires du projet (*Bodleian Bishops' Copy* et *Fulman Manuscript*), Irena Backus montre que, contrairement à ce qu'on aurait pu penser, les lectures de Bèze sont accueillies de manière plus large avec l'avance des travaux. Certes, les positions les plus marquantes de Bèze en matière d'ecclésiologie et de politique sont adoucies, mais son prestige est tel que les réviseurs anglais le suivent encore quand les bases philologiques de son interprétation sont douteuses, voire même inexistantes. Ceci malgré la méfiance d'un collaborateur aussi profilé que le chanoine John Bois et l'hostilité déclarée du roi Jacques lui-même. — Un chapitre majeur de l'Eglise anglicane reçoit ainsi un éclairage nouveau. On perçoit aussi mieux l'influence des œuvres exégétiques de Bèze au-delà du calvinisme strict. On se rend compte également combien une histoire de l'exégèse au temps de la Réforme doit encore recevoir des contributions de la qualité de celle de Mme Backus avant de pouvoir être réalisée.

JEAN-BLAISE FELLAY

D. MENOZZI, *Letture politiche di Gesù. Dall'Ancien Régime alla Rivoluzione* (« Testi e ricerche di scienze religiose pubblicati a cura dell'Istituto per le Scienze Religiose di Bologna » 15), Brescia, Paideia, 1979, 262 p.

Quatre chapitres composent ce livre, rigoureuse recherche historique qui éclaire d'une lumière nouvelle l'attitude gardée vis-à-vis de Jésus dans et par une période troublée et pour certains aspects troublante. Le premier chapitre propose la perception de la valeur politique de Jésus dans le monde des lumières: Jésus le sédicieux dans les courants radicaux, Jésus législateur de la tolérance dans les déistes et dans Voltaire, Jésus le révolutionnaire dans les théistes et dans Rousseau, Jésus maître de la communauté humaine dans les philosophes utopistes; il s'agit, comme on voit, d'un éventail considérable et très différent, on peut aussi ajouter, très nuancé; ce qui permet de comprendre aisément les différentes lectures proposées à l'époque de la révolution (p. 15-68). Auparavant toutefois il faut s'arrêter à la lecture politique que l'Eglise gallicane de l'Ancien Régime donnait de Jésus et c'est le thème du deuxième chapitre: la position majoritaire: Jésus obéissant et Jésus opérateur de bien (bienfaisant), la position des chrétiens éclairés: Jésus législateur des valeurs bourgeoises, enfin la relation entre enseignement de Jésus et volonté générale; ici encore un éventail très ouvert auquel les études d'ensemble ne prêtent presque pas attention; certains éléments restent capitaux et, à côté d'eux, la grande leçon à tirer: le Jésus obéissant condamnait sans doute la révolte d'une minorité, mais ne s'opposait plus à un changement politique, même révolutionnaire, si telle était la volonté générale (p. 69-118). Deux autres chapitres esquissent alors ce qui arrive dès les premiers ans de la révolution: le Jésus patriote de l'Eglise gallicane avant la Constitution civile du Clergé, le Jésus patriote mélangé au Jésus qui souffre pour la révolution entre insermentés et assermentés, lectures redevables au siècle des lumières chez les idéologues et le jacobins, l'interprétation du Cercle social: Jésus admet une révolution bourgeoise et son message en indique le dépassement (p. 119-181). Ensuite les années qui amènent à Napoléon: Jésus monarchique et Jésus républicain, Jésus sansculotte, du Jésus républicain au Jésus égalitaire, le retour du Jésus obéissant et le parallèle Jésus-Napoléon (p. 182-251). Suivent les index, très utiles. Livre d'histoire, sans complaisances et sans apologies, nourri de citations savoureuses et bien choisies, bien à jour des études et de l'interprétation générale d'une des périodes les plus difficiles de l'histoire moderne, ce texte est aussi un livre ouvert sur le présent, sans confusions toutefois, sans extrapolations (p. 9-11); d'une lecture aisée, il est aussi un excellent instrument de travail; nous le recommandons vivement aux spécialistes et aux lecteurs intéressés.

ALDO MODA

M. IVALDO, *Religione e cristianesimo in Alfred Loisy* (« Istituto di Filosofia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Genova »), Firenze, Le Monnier 1977, XIII-176 p.

Le problème du christianisme et le problème de la religion, l'un et l'autre perçus dans leur essence, constituent sans aucun doute un des biais privilégiés pour s'ouvrir au questionnement, à l'interprétation, à la signification d'Alfred Loisy, sans fausse apologie, mais aussi sans préjugés; on comprend par là la question qui anime le modernisme; par là aussi on arrive à expliquer, sans fausse harmonisation, le développement de la pensée de cet homme, tout ancré dans une mission universelle, à laquelle il a voulu et entendu rester fidèle. Encadré par une note biographique, riche en détails (p. VII-XIII) et par une conclusion ponctuelle (p. 161-164), ouvert par une

introduction qui propose tout de suite la trace et les questions majeures (p. Vs), terminé par une bonne bibliographie (p. 165-176), ce livre simple, dépouillé et bien écrit devra être bien connu par tous les spécialistes, pour sa méthode et son contenu; souci d'analyse et de lecture synthétique, effort d'une critique des textes et de compréhension d'une intention qui se cherche au-delà des expressions, tentative de déceler l'actualité d'une pensée font de ce livre un modèle de compétence; exemple rare, même en Italie où, ces derniers temps, la figure et l'œuvre de Loisy ont été particulièrement en faveur. Voici maintenant les titres des six chapitres: Loisy et son temps (p. 1-24); la question de la critique biblique (p. 25-51); ouverture sur le problème de la religion (p. 52-75); le problème du christianisme dans *l'Evangile et l'Eglise* (p. 76-108; excellentes les pages consacrées à la polémique avec Harnack); christianisme et histoire (p. 109-138); religion et humanité (p. 139-160). Ici et là on trouve quelques pages de synthèse, qui sont à signaler tout spécialement: le programme de Loisy (p. 25 ss); dimension eschatologique et symbolique de la religion (p. 68 ss); conclusion sur le problème du christianisme chez Loisy (p. 132 ss); la spécificité du religieux dans la pensée du dernier Loisy (p. 156ss).

ALDO MODA

KONRAD STOCK, *Anthropologie der Verheissung. Karl Barths Lehre vom Menschen als dogmatisches Problem*, München, Kaiser, 1980, 261 p.

Théologie contemporaine

L'anthropologie de Barth (vol. III/1-3 = §§40-51, in vol. 10-14 de trad. française) forme peut-être la partie de la Dogmatique la moins étudiée jusqu'à présent. Est-ce dû au fait qu'on n'en attendait rien ou fort peu, tant son auteur avait été accusé de jeter le discrédit sur l'homme au seul profit de la gloire de Dieu? Quiconque étudie Barth sait que c'est le contraire qui est vrai: contester à l'homme les moyens de se poser de manière autonome et de s'autoélever signifie pour celui-ci une libération fantastique; il peut enfin être humain en n'ayant pas besoin d'autre chose et en pouvant jouir pleinement de sa liberté de créature. De plus, un examen attentif des pages de la Dogmatique consacrées à l'anthropologie réserve au lecteur un certain nombre de découvertes surprenantes, tant au niveau de l'argumentation de fond qu'à celui des thématiques et des textes abordés. — Le présent livre — qui s'ajoute à d'autres études récentes sur le sujet — s'acquitte de cette tâche avec énormément de soin et de compétence; mais il présuppose la lecture préalable du texte de Barth, tant son auteur est soucieux de différencier les termes et de montrer les articulations de l'anthropologie barthienne par rapport au reste de la Dogmatique. Ce parcours conduit Stock non seulement à nous ouvrir aux richesses insoupçonnées de cette partie de l'œuvre de Barth, mais encore à reformuler, en le modifiant, un vieux grief: Barth aurait finalement échoué dans sa tentative de fonder une ontologie sur la grâce, de renvoyer la parole créatrice à la parole réconciliatrice de Dieu et d'énoncer la réalité de l'homme comme donnée dans l'existence de Jésus, cela dans la mesure même où la grâce, la réconciliation et le Christ ne peuvent précéder la nature, la création et l'homme sans les présupposer, sans en être conditionnés. Inversement, la transposition en anthropologie christologique de l'anthropologie théologique dévoile le caractère secondaire de cette dernière. Les schèmes téléologiques et analogiques dont use Barth se concurrencient. De plus, Barth aurait voulu échapper aux apories de sa conception en parlant de l'homme sur le mode de la promesse, catégorie apte à médiatiser création et réconciliation. Cette étude subtile et soulevant un problème réel — à savoir le statut du péché et, du même coup, celui de la réconciliation — me laisse cependant perplexe. Je ne crois pas que «la promesse» soit le point de vue

central sous lequel Barth aborde le problème anthropologique. Ensuite, la difficulté logique dont il est fait état me semble être montée en épingle; le constat d'aporie oublie que Barth argumente selon l'ordre de la connaissance (noétique) pour dire l'homme véritable (ontique). Nous ne connaissons que l'homme *après* la réconciliation effectuée, et dès lors une approche « en rétrospective » sera nécessairement en conflit avec la logique, mais peut-être beaucoup plus proche de « l'approche sotériologique » de l'homme, pour laquelle Stock plaide à la fin de son ouvrage, que ne veut l'admettre l'auteur. Enfin, le livre est ardu à lire parce qu'écrit en « allemand des théologiens ». Malgré ces défauts, voilà quand même une étude sur Barth qui ne passera pas inaperçue et dont l'anthropologie théologique ne pourra pas se passer.

KLAUSPETER BLASER

DIETRICH BONHOEFFER, *Qui est et qui était Jésus-Christ? Son histoire et son mystère* (traduit de l'allemand par Jean-Louis Klein), Paris, Cerf, 1981, 180 p.

Il était temps que ce fragment de l'œuvre de Bonhoeffer paraisse en français! J.-L. Klein, professeur à la Faculté libre de théologie protestante, l'a traduit et assorti d'une introduction. Devant ce texte, reconstitué par E. Bethge sur la base de notes prises par plusieurs étudiants, le lecteur reste stupéfait: son auteur ne comptait qu'un peu plus de 25 ans... La particularité et la persuasion de cet ouvrage résident dans la structure qui commande ses développements. Bonhoeffer commence par une première partie: « Le Christ présent. La question du pro me » avant d'aborder, en deuxième partie seulement, « Le Christ historique » (modèles christologiques survenus dans l'histoire, en particulier hérétique). En théologie protestante, l'intérêt sotériologique est certes déterminant, mais il n'en reste pas moins que cet ordre est surprenant. Bonhoeffer l'explique de la manière suivante: « Jésus est le Christ présent en tant que crucifié et ressuscité. C'est là la première affirmation christologique. Cette présence doit se comprendre d'une façon temporelle et spatiale, hic et nunc. En effet, c'est de cette manière-là qu'elle fait partie des déterminations de la personne. Les deux lignes se rejoignent dans la notion de l'Eglise. En tant que personne, Christ est présent dans l'Eglise. C'est là la deuxième définition christologique. C'est uniquement parce que le Christ est présent dans l'Eglise qu'il nous est possible de le questionner. Cette présence du Christ constitue le présupposé qui rend possible le développement de la question christologique. Ce n'est que parce que dans l'Eglise ont lieu l'annonce de la Parole et l'administration des sacrements, qu'il est possible de poser la question du Christ. La compréhension de cette présence introduit à la compréhension de la personne ». Bonhoeffer souligne que seule la résurrection rend la personne du Christ présente et vivante. Comment penser cela sans violer l'intégrité de la personne et sans s'enfuir dans un symbolisme? Jésus-Christ demeure homme dans le temps et l'espace même en tant que ressuscité, dit l'auteur. Parce qu'il est homme, il est présent en temps et lieu, et parce qu'il est Dieu, il possède la présence éternelle. Cette jonction de la résurrection avec les deux natures fait comprendre que la spatio-temporalité est la condition à la fois humaine et divine du Logos dont l'identité charnelle en fait un scandale. Mais Bonhoeffer fait un pas de plus: il assimile la présence de ce Dieu-Homme à la prédication le concernant. Dans la prédication, le ressuscité et le glorifié sont présents sous forme d'abaissement. Cette présence connaît trois manifestations dans l'Eglise: la parole, les sacrements et la communauté (Gemeinde). Et c'est précisément ici que le Christ est « pro me », donc relation existentielle. Mais,

en tant que médiateur, le Christ se fait aussi centre de l'existence humaine, de l'histoire et du cosmos — achèvement de sa présence et de sa vie. On le voit: la structure sotériologique n'empêche pas Bonhoeffer de porter son regard sur des questions ontologiques. Quoi qu'on en dise, il n'est pas a priori évident que le sotériologique perde son objet fondateur et finisse dans le subjectif, voire le totalitaire.

KLAUSPETER BLASER

WALTER J. HOLLENWEGER, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit. Interkulturelle Theologie I*, Munich, Kaiser 1979, 381.

Voici le premier de deux volumes que H. consacre à ce qu'il appelle une «théologie interculturelle». Il s'agit d'une approche très originale de la réalité chrétienne, à travers des expériences «en chair et en os» (pour oser une traduction de «Leibhaftigkeit») de la foi. Ce n'est pas un essai systématique, mais une collection d'articles, d'exposés et d'expériences très intéressants. La plupart d'entre eux ne sont pas récents, mais datent de la fin des années 60 et du début des années 70. H. constate que la théologie européenne s'est réfugiée dans une position abstraite et pratiquement limitée aux expressions littéraires. Par contre, il trouve en Amérique latine et en Afrique une nouvelle dimension de la tradition chrétienne. Il la compare avec l'évolution qui s'est donnée dans l'Eglise chrétienne à l'occasion de l'affaiblissement du judéo-christianisme et du renforcement du pagano-christianisme. Le passage de l'influence théologique de Jérusalem à Antioche et plus tard à Rome s'est fait à travers des débats profonds et souvent douloureux entre les «anciens» chrétiens de Jérusalem et les «nouveaux chrétiens de l'hellénisme». Si «ceux de Jérusalem» s'étaient refusés d'entrer dans le débat, nous n'aurions probablement pas d'Eglise chrétienne aujourd'hui, affirme H. (p. 20/21). La théologie interculturelle est donc une entrée dans le débat entre l'ancienne théologie européenne et les nouvelles tendances, venant surtout du tiers monde. Ainsi nous apprenons beaucoup sur la richesse théologique des kimbanguistes au Zaïre et des pentecôtistes du Brésil, et sur d'autres mouvements. En même temps, H. nous parle des expériences faites en Europe sur de nouvelles formes non littéraires de la théologie. L'ouverture du débat sera possible à partir du moment où la théologie surmontera les limites d'une culture écrite, pour devenir vraiment universelle (p. 81). La parabole, la danse, la chanson, la pantomime, les contes de fées et nos propres expériences appartiennent aussi bien aux textes de la théologie que toutes les données littéraires, historiques et dogmatiques. A travers la théologie interculturelle, H. essaie de surmonter le dualisme existant entre les fondamentalistes et les progressistes, entre les intellectuels et les analphabètes, entre les riches et les pauvres. Il cherche des formes alternatives de réflexion et de témoignage qui seront à justifier théologiquement. Ceci implique que l'Eglise ne peut plus se comprendre comme étant le centre du monde à partir duquel le reste du monde est interprété. Elle doit se contenter de la position «excentrique» qui lui a été attribuée. La lecture de ce livre est fascinante, car elle nous fait découvrir une autre théologie pratiquement ignorée chez nous, à la base de ce que H. appelle des expériences «en chair et en os» non littéraires de la réalité chrétienne. La disposition des textes ne facilite pas une vue d'ensemble sur les différents chapitres, et le manque de systématique (voulu?) déconcerte un peu le lecteur. Aussi se rend-on compte des limites d'écrire un livre qui a comme sujet des expériences non littéraires et qui veut stimuler une recherche dans ce sens. — De toute façon, on a l'impression qu'ici s'ouvrent de nouvelles dimensions à une théologie universelle, c'est-à-dire à la recherche d'une approche des différentes tendances culturelles existant dans le christianisme et en dehors de lui.

RUDOLF RENFER

F. Costa, *Tra mito e filosofia: Bultmann e la teologia contemporanea* (« Biblioteca di cultura contemporanea » 131), Firenze-Messina, G. D'Anna, 1978, 366 p.; *Teologia ed esistenza: Bultmann interprete di Paolo e di Giovanni* (« Biblioteca di cultura contemporanea » 132), Firenze-Messina, G. D'Anna, 1978, 372 p.

Exposer la pensée de Bultmann, en rechercher les sources culturelles, comprendre les enjeux d'un débat et ses racines historiques et théoriques: voilà l'intention de ces deux volumes rédigés par Filippo Costa, déjà connu par ses articles sur Jaspers et Ramsey et par un livre remarquable (*Heidegger e la teologia*, Ravenna 1974), dont on trouve ici maints échos. Le premir volume est d'accès très difficile. L'analyse de la pensée bultmanienne y occupe les pages centrales: nette, claire mais jamais simplifiée, bien divisée, attentive aux différents moments, axée sur les questions essentielles, l'étude de Costa ouvre un chemin qu'on peut suivre pas à pas. D'abord la relation entre théologie et philosophie qui amène Bultmann à une théologie de l'existence, lue à travers le concept-clé de décision, comprise dans les courants philosophiques et dans les discussions de l'époque, relue à l'aide des critiques postérieures, ouverte aux perspectives fécondes que telle compréhension a su esquisser (p. 54-100); ensuite le problème du kérygme et la théologie qui en découle (p. 102-135); en troisième lieu la question de l'interprétation de l'eschatologie néotestamentaire (p. 137-184); en quatrième lieu la question de la foi, de sa possibilité dans le temps, de l'authenticité de l'existence chrétienne, de son expression dans une morale de conduite, qui doit rester appel (p. 186-227); enfin le problème de la démythisation, où on trouvera un débat exemplaire, quoique impossible, entre Barth et Bultmann (p. 228-279). Cette partie centrale est encadrée par deux chapitres, qui ne sont point des annexes, quoique leur facture soit telle que pas mal de lecteurs en seront rebutés: le premier examine la signification d'une raison théologique, qui doit parler de la foi, sans en être capable, sauf analogiquement; Costa traite la question en philosophe de la religion, par une approche peu familière aux théologiens, qui pourront s'aider en se rappelant toutes les discussions sur l'analogie et sur la théologie négative, qui pourtant ne se veut point apophatique; ces pages ardues sont toutefois du plus grand intérêt (p. 11-53). Le deuxième est une suite d'esquisses qui montrent la signification de Bultmann (la polémique avec Jaspers), sa fécondité, quoique souvent d'une manière tout à fait particulière (Gadamer, Ebeling, Ogden, Simons, Hecker, Moltmann et tant d'autres), son actualité (p. 281-358). Dans une page de conclusion, Costa montre comment ce premier livre est aussi une réflexion, pas seulement un exposé (p. 359). Le deuxième volume est beaucoup plus facile, mais dans la conclusion il revient à la thématique du premier, montrant une pensée riche, posant toujours de nouveau, sans se lasser, des questions qui animent la philosophie de la religion (p. 351-357). Pour le reste, deux parties. La première examine la lecture que Bultmann donne de la théologie paulinienne (p. 25-119), encadrée dans l'exégèse et la théologie précédentes (p. 11-24) et suivantes (p. 121-167), avec quelques conclusions plus théoriques sur le sens de la théologie de Paul ou d'une théologie de Paul et sur les perspectives exégétiques ouvertes (p. 168-181). La deuxième partie traite l'interprétation que Bultmann donne de la théologie johannique, depuis les premières études au grand commentaire et au-delà (p. 226-341); quelques pages conclusives portent sur les principes herméneutiques (p. 342-346) et sur une essentielle confrontation entre l'exégèse de Bultmann et celle de Cullmann (p. 347-350); en ouverture un long excursus historique amène à comprendre la lecture offerte par Bultmann (p. 185-225). On voit la richesse de ces deux volumes: ils intéressent l'historien de l'exégèse car on y trouve une foule de renseignements bien groupés et en même temps bien structurés; ils intéressent naturellement l'interprète de Bultmann qui voit naître sous ses yeux la force théologique d'une

pensée toujours en mouvement et pourtant très ferme; ils intéressent aussi la philosophie de la religion et le débat herméneutique. Sur ce dernier point nous ne sommes pas compétents pour porter un jugement, quoique l'impression reçue ait été favorable; sur les deux autres nous conseillons vivement l'ouvrage, car il s'agit d'un texte qui mérite d'être connu et souvent consulté.

ALDO MODA

V. SUBILIA, *Presenza e assenza di Dio nella coscienza moderna* («Collana della Facoltà Valdese di Teologia» 13), Torino, Claudiana, 1976, 123 p.

Ce nouveau livre de Vittorio Subilia rappelle les pages vigoureuses et belles de *Il problema del cattolicesimo* (Torino 1962; trad. franç.: Paris 1964), *La nuova cattolicità del cattolicesimo* (Torino 1967; trad. franç.: Genève 1968), *Tempo di confessione e di rivoluzione* (Torino 1968), *I tempi di Dio* (Torino 1971) et de *Sola Scriptura* (Torino 1975); vite remarqué en Italie par ses qualités, objet d'une longue recension élogieuse par G. Conte («Protestantesimo» 33, 1978, 33-41), ce livre risque toutefois d'être méconnu dans ses intentions profondes et entouré d'un silence malaisé; il mérite par contre une discussion ample et rigoureuse, car ce texte est en même temps un témoignage de foi et une page de théologie vraiment «théologique» et «ecclésiale» qui interpelle et traduit un dialogue qui va en profondeur. La première partie traite de l'agonie de la foi: la réalité de l'athéisme n'est point le lot de notre société séculière et sécularisée, car nous le rencontrons toujours et partout; aujourd'hui on ne devrait même plus parler d'athéisme, car Dieu est tout simplement devenu inutile pour pas mal de consciences; et de cette crise, qui ne touche pas Dieu, mais qui touche l'homme dans ce qu'il y a de plus profond et de plus réel, les Eglises portent la responsabilité presque totale (p. 5-18; on rappellera les pages saisissantes de K. Bockmuehl, *Atheismus in der Christenheit*, Wuppertal 1969). La deuxième partie examine une des voies qu'on a essayées pour sortir de cette crise: la théologie œcuménique. Subilia en trace les développements, les orientations, les oublis qui conduisent aux échecs, que, pourtant, on aurait pu éviter si on avait gardé les racines; il dénonce une catholicisation du mouvement œcuménique, la confession de foi devenue présupposé de l'espérance œcuménique tandis qu'elle devait rester but toujours recherché, le manque d'une véritable *théo*-logie dans une communauté envahie par tant de théologies du génitif; il met en garde contre un œcuménisme ecclésiastique, mais aussi contre un œcuménisme qui s'exprime dans une spiritualité, qui est souvent contre l'Eglise et qui rappelle les *Schwärmer* de tous les temps, tout en reconnaissant le jugement que Dieu porte sur son Eglise par ces mouvements, qui jaillissent partout; il déplore que l'Eglise se soit tournée vers le monde au lieu de se tourner vers Dieu, tout en restant attentive aux questions, aux angoisses, aux interrogations des hommes; il invite à réfléchir, par exemple sur l'ambiguïté du terme même d'intercommunion. Ces pages sont sans doute douloureuses; l'espérance toutefois perce partout, car justement Dieu est toujours là pour sauver son Eglise; il suffit de reconnaître le péché des Eglises, qui, toutes, sans exclusion, dans la théologie œcuménique sont dans la même détresse et dans la même angoisse (p. 18-44). La troisième partie propose un chemin que Subilia croit possible: le retour à la théologie barthienne (celle de Barth, pas des épigones), à une théologie qui nous est encore bien devant car nous n'avons pas encore tiré les leçons nécessaires, une *théo*-logie qui permet à l'Eglise de vivre, dans l'autonomie de son Seigneur, sans prétentions, sans fausses questions, sans angoisses. Ces pages vivent d'un souffle chrétien d'une rare efficacité; on découvre Barth certes, mais un Barth comme il a voulu être: point maître, mais

témoin; et par là on fraie une voie qui amène à comprendre la dialectique continuelle qui anime la théologie chrétienne, lorsqu'elle veut être fidèle à son Seigneur. Trois moments: découverte de l'intention barthienne (p. 45-61); esquisse de la doctrine de la révélation qui anime toute la *Dogmatique* (p. 62-104); reflets sur la prédication et pour l'Eglise (p. 105-116). Ces quelques notes montrent l'intérêt du livre; ce retour à une puissante théologie de la Parole doit être salué avec une reconnaissante espérance; au-delà des détails, nous rencontrons dans ces pages une synthèse simple, claire, vivante qui vit de son objet, car elle a compris qu'il est aussi son sujet.

ALDO MODA

V. SUBILIA, *Tu sei Pietro. L'enigma del fondamento evangelico del papato* (« Brevi studi » 2), Torino, Claudiana, 1978, 75 p.

Ce petit livre de Vittorio Subilia mérite une grande attention et a quelque chose de fondamental à dire tant aux protestants qu'aux catholiques; son inspiration est celle de tous les écrits du professeur vaudois: un œcuménisme sans défaillances ni compromissions, position qui force le respect dans un temps d'incertitude théologique; son critère est le *solus Christus* que Subilia a exposé récemment d'une façon heureuse dans *Sola Scriptura* (cf. RThPh 1978, 188). Dans une première partie il esquisse la situation actuelle: aucune des trois grandes confessions chrétiennes n'a réussi à donner une interprétation valable et cohérente du *Tu es Petrus*, devenu symbole de contradiction soit dans la perspective traditionnelle, soit dans la perspective œcuménique (p. 5-10). Une deuxième partie porte sur l'interprétation de ce texte: tout d'abord la situation textuelle qu'on ne peut évincer; ensuite une lecture exégétique et théologique suivant les règles les plus rigoureuses, lecture que Subilia continue heureusement dans la tradition patristique, sans parvenir à résoudre le côté étrange et étranger que cette parole garde, malgré tout effort contraire; enfin l'insertion du *Tu es Petrus* dans l'ensemble du Nouveau Testament, disons mieux dans l'ensemble de la communauté primitive témoignée dans les écrits néotestamentaires, mais aussi dans l'évangile de Thomas. C'est ici, dans ces tensions qui frôlent souvent la polémique sans toutefois nuire à l'unité profonde de la foi, qu'on doit placer le *Tu es Petrus*, à côté d'autres *Tu es*, même si le premier est appelé à une fortune historique et théologique qui n'a pas de semblable (p. 10-62). La troisième partie présente alors la conclusion: le *Tu es Petrus* a quelques attaches historiques dans le fait du changement de nom de Simon; mais ce souvenir inséré dans le texte canonique, à une époque déjà tardive, a été surchargé d'une signification théologique qu'il n'avait point à ses origines; signification théologique bien exclusive, qui porte à oublier la situation réelle de la communauté primitive, aujourd'hui, plus que hier, excellemment étudiée. Le *Tu es Petrus*, tiré de son contexte historique, perd toute signification; d'un point de vue théologique il devient un *adiaphoron*; en vouloir donner une interprétation théologique d'un point de vue évangélique devient inutile (p. 62-71). Dans la richesse de ces pages simples et bien écrites il y a matière à discussion; espérons vivement que tous les théologiens se laissent interpeller; seulement ainsi on pourra continuer dans une réflexion commune. Le chemin est long; dans une belle recension Gino Conte l'a noté pour les protestants (« Protestantesimo » 1979, p. 147-149); il faut le dire aussi, peut-être surtout, pour les catholiques; mais l'enjeu mérite que nous sortions dans des plaines nouvelles.

ALDO MODA

La teologia italiana oggi. Ricerca dedicata a Carlo Colombo nel 70° compleanno, a cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Brescia, La Scuola-Morcelliana, 1979, 411 p.

Ce texte se présente comme *Festschrift* en l'honneur de Mgr Carlo Colombo, un théologien qui a marqué très nettement la théologie italienne, qui a eu une influence non négligeable sur le pape Paul VI, qui a été un des artisans de la fondation d'une Faculté théologique en Italie du Nord. La première partie traite successivement de la théologie des manuels et de son évolution (Giuseppe Colombo: p. 25-56); du tournant imprimé après le Concile (Luigi Serenthà: p. 57-100); des facteurs socio-culturels qui ont influencé l'évolution de la théologie italienne dans un passé encore tout proche (Giuseppe Angelini: p. 101-125). La deuxième partie examine les questions fondamentales de la théologie actuelle: l'intention christocentrique de la théologie contemporaine et sa signification (Giovanni Moioli: p. 129-148); la révélation comme principe de la raison théologique (Angelo Bertuletti — Pierangelo Sequeri: p. 149-194); la notion de révélation à Vatican I et à Vatican II (Giovanni Volta: p. 195-244); le tournant anthropologique en théologie (Antonio Margaritti: p. 245-267). La troisième partie jette un regard critique et saisissant sur les liens entre théologie et philosophie dans deux moments essentiels et encore trop peu connus, dans l'histoire de la théologie italienne, deux moments d'une fécondité extrême, quoique souvent méconnue et réduite: le mouvement de la néoscholastique de l'Université catholique de Milan (Inos Biffi: p. 271-306) et le mouvement dit «spiritualisme chrétien» dont on examine ici certains acteurs, tels Carlini, Sciacca, Guzzo (Giovanni Ferretti: p. 307-355). La quatrième partie présente des annexes: un morceau d'histoire de la théologie en Italie: la revue *Studia Patavina* et les Congrès théologiques des trois Venices (Luigi Sartori: p. 359-373); tentative d'un manuel biblique italien: *Il messaggio della salvezza* (Franco Festorazzi: p. 257-382); catholicité d'une éthique chrétienne insérée dans une culture (Tullo Goffi: p. 383-394); une fondation théologique du droit canonique est-elle possible? (Francesco Coccopalmerio: p. 395-410). Le volume est introduit par Giuseppe Colombo qui précise bien les buts de ces mélanges (p. 5-10). Antonio Rimoldi présente une bibliographie essentielle (p. 11-22). Ces mélanges veulent sans doute aussi donner un état de la question sur ce qu'on fait en Italie (de ce point de vue toutefois il faut toujours se rapporter aux deux volumes *La teologia italiana nella prima metà del sec. XX*, Venegono Inferiore 1952 et *La teologia italiana nel ventennio 1950-1970*, Venegono Inferiore 1975), mais surtout un état de la vitalité de la théologie italienne et de sa mise à jour; on trouve des essais parfaits qu'on aura tout intérêt à connaître de très près; et on admire la haute qualité scientifique des professeurs de la Faculté, ceux mêmes qui honorent l'institution par une revue, *Teologia*, de récente fondation, qui mérite une diffusion plus ample et plus soutenue.

ALDO MODA

J. ESPEJA PARDO, *Jesu Cristo palabra de libertad* (« Estudio Teologico de San Esteban: Glosas» 5), Salamanca, Ed. San Esteban, 1979, 318 p.

Présentée par Alberto Iniesta, auxiliaire de l'archevêque de Madrid (p. 9-13), ancrée dans le contexte espagnol et latino-américain (p. 15-20), cette christologie se divise en trois parties. Dans la première, *Jésus selon les évangiles*, on examine en premier lieu la réalité messianique du Royaume, la résurrection du Christ, la mort expiatrice de Jésus sur la croix (p. 25-92); on étudie ensuite Jésus comme prédicateur et réalisation du Royaume (p. 93-166); on regarde la signification théologique des récits

de l'enfance (p. 167-180); on termine en situant Jésus dans son temps, pour pouvoir mieux déceler l'originalité des ses options et de son message (p. 181-207). Dans la deuxième partie, *pour une lecture de la tradition*, on situe les problèmes d'une proclamation de la foi christologique aujourd'hui, on propose une lecture historique et théologique de la définition de Chalcédoine, on insiste sur les relations étroites à établir entre christologie, sotériologie et anthropologie (p. 211-232), on met en relief la signification de la synthèse de Thomas d'Aquin, souvent méconnue ou simplifiée (p. 233-246). Dans la troisième partie, *vision christologique de la réalité qui est la nôtre*, on pose l'Eglise toute reliée à la christologie et en même temps toute relative au Royaume (p. 247-277); on s'ouvre à la révélation que Jésus nous fait de Dieu (p. 279-294); on réfléchit sur l'anthropologie christologique de l'homme nouveau (p. 295-306); on proclame la liberté du chrétien (p. 307-314). Sans être original, ce livre est une réussite: dans la première partie les données bibliques enchaînent harmonieusement la réflexion théologique; dans la deuxième l'herméneutique des données traditionnelles est excellente; dans la troisième l'interprétation théologique est sobre et vigoureuse. Tout particulièrement méritent d'être signalées les pages consacrées à saint Thomas et celles où l'Eglise vit de l'espérance du Royaume. Un livre qui témoigne une christologie vivante, ouverte, bien à jour, qu'on voudrait connue par un public international.

ALDO MODA

De la Fe a la Teología, Barcelona, Herder, 1977, 241 p.

Neuf essais introduits par le Président de la Faculté Théologique de Barcelone, Pere Tena, forment ce texte attachant et beau, ouvert aux perspectives pastorales et concrètes, qui atteste la vitalité et l'information de la théologie espagnole contemporaine; rien d'original, bien entendu; mais partout une réflexion qui se cherche et un souci de clarté, sans simplifications qui méritent attention. Voici les titres des articles: relation entre libération et salut (S. Pié I Ninot: p. 9-25); la foi dans un temps d'incertitude (E. Villanova: p. 26-51); présence de Dieu et expérience humaine (J. M. Rovira Belloso: p. 52-82; remarquable surtout le dialogue avec Schillebeeckx et Hans Urs von Balthasar); péché du monde et péché originel (A. Matabosch: p. 83-105); la résurrection du Christ (R. Sala: p. 106-129); Jésus et l'Eglise (J. Perarnau: p. 130-158; excellent état de la question); les charismes, signe de la présence de l'Esprit dans la communauté chrétienne (J. Ruis Camps: p. 159-195; noter les pages consacrées à Origène); les sacrements chrétiens (R. Pou: p. 196-220); la prière: son essence, ses formes, sa signification (J. Llopis: p. 221-241).

ALDO MODA

ALBERTO BONDOLFI, *Teoria critica ed etica cristiana*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1979, 346 p.

L'auteur, théologien catholique, effectue une confrontation entre la théorie critique (Ecole de Francfort; en particulier: M. Horkheimer et Th. Adorno) et l'éthique chrétienne. La première partie de ce livre est consacrée à une présentation précise (quoique sans doute un peu trop rapide pour le profane) des lignes marquantes de la théorie critique. Horkheimer, comme Adorno, s'oppose à toute généralisation, à toute identification de la vérité avec la réalité présente. Il veut éviter par là l'illusion

d'une vérité métaphysique, pseudo-universelle, ignorante des processus sociaux qui la conditionne. Cette théorie critique n'est toutefois pas «totalitaire»: elle laisse une place au non-dit, ou au pas-encore-dit, et ouvre à une dimension théonomique (voir aussi le «Sehnsucht nach dem ganz anderen» d'Adorno). — La deuxième partie s'attache à l'examen de la réception de la théorie critique dans la théologie. L'auteur présente ici l'œuvre de J.-B. Metz (et un peu celles de J. Moltmann et de M. Honecker), dont la théologie s'élève contre les Lumières, accusées d'être les principales responsables de la privatisation et de l'embourgeoisement de la religion. La foi chrétienne est fondamentalement mémoire subversive (souvenir de la liberté de Jésus-Christ) et doit reconnaître la catégorie de l'émancipation comme une dimension essentielle de l'histoire; le discours théologique doit devenir alors l'instance critique d'une Eglise engagée activement dans le processus de la libération humaine. — L'auteur termine son ouvrage par une discussion sur la dimension d'une éthique chrétienne qui, pour être «moderne», n'en doit pas moins demeurer critique. L'auteur met en garde en effet contre l'idéalisme hérité des Lumières qui habite encore une certaine théologie de la sécularisation. L'«homme moderne», dans une «société sécularisée», ne doit pas vivre dans l'illusion de l'universalité (et des vérités éternelles...) ni dans celle d'une complète autonomie. L'auteur avertit aussi contre toute «éthicisation de Dieu», danger qu'on rencontre fréquemment dans les théologies tant bourgeoise que révolutionnaire. — Ouvrage d'information, de critique et de réflexion sur la modernité, ses succès et ses dangers, ce bon livre se termine par une abondante bibliographie (références en italien, français, allemand). Il paraîtra bientôt en traduction allemande.

JEAN-LUC BLONDEL

MORAND KLEIBER, MICHEL VAN DE KERCHOVE, JEAN RÉMY, PIERRE-MAURICE BOGAERT, JEAN GIBLET, JEAN FLORENCE, PHILIPPE WEBER, *La loi dans l'éthique chrétienne* (Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis 19), Bruxelles, Facultés Universitaires Saint-Louis, 1981, 254 p.

SERVAIS PINKAERS et LOUIS RUMPF (éd.), *Loi et Evangile. Héritages confessionnels et interpellations contemporaines.* Actes du 3e cycle d'éthique des Universités de Suisse romande 1979-80 (Le champ éthique N° 5), Genève, Labor et Fides, 1981, 286 p.

Le thème de la loi retrouve une grande actualité. Les théologiens ne sont pas les seuls, ni même les premiers à s'y intéresser. Les deux volumes que nous présentons ici en sont la preuve: interdisciplinaires, ils veulent permettre à l'éthique chrétienne d'entrer en contact avec les sciences humaines sur un sujet essentiel. Ne le cachons pas, le résultat n'est pas encore satisfaisant: il s'agit plus d'une juxtaposition de contributions que d'un véritable dialogue (mieux amorcé, il est vrai, dans *Loi et Evangile*). Ces deux livres réunissent cependant de bons travaux. *La loi dans l'éthique chrétienne* est un ouvrage catholique (au contraire des Actes édités par MM. Pinkaers et Rumpf, largement œcuméniques), attentif avant tout aux analyses philosophiques (M. Kleiber, M. Kerchove), bibliques (P.-M. Bogaert, J. Giblet) et morales (P. Weber) de ce thème. Autrefois, à l'époque des Lumières notamment, on était optimiste dans la nature humaine, mais pessimiste dans les possibilités de la loi. L'attitude actuelle manifeste une tendance inverse. Cependant, politiquement, la loi est souvent suspecte, et rejetée, mais hélas souvent au profit de nouvelles mystifications et de dogmatismes voilés. Le sociologue J. Rémy fait remarquer à ce propos que notre société

multiplie les obligations, « non pas comme des contraintes, mais comme des conditions de promotion » (93). J. Florence, psychanalyste, montre ensuite que la loi est là pour structurer le désir et faire advenir l'être au symbolique, donc à la communication. Mais la loi reste aussi énigme, à interpréter, à travers le langage. — Dans une contribution à *Loi et Evangile*, R. Sublon, lui aussi psychanalyste, indique que le langage fait ex-sister, dans la différence (l'interdit, l'altérité), mais aussi dans la réunion possible. La loi, et le désir de la loi est, authentiquement, un désir de l'autre, de cet autre que la loi désigne. Affirmation psychanalytique et théologique. Lors, comme le dit exactement E. Fuchs (*Loi et Evangile*, 238), « la Loi de Dieu nous renvoie aujourd'hui à la nécessité absolue de la reconnaissance de droit de l'autre à exister, à égalité de droits et de devoirs avec moi ». Mais le combat pour la positivité de la loi, garante par exemple du respect des droits de l'homme (voir à cet égard la contribution de P. Saladin, professeur de droit), doit pourtant, au nom de l'Evangile, combattre aussi les perversions du légalisme. Du point de vue éthique, déclare C.-J. Pinto de Oliveira, « le légalisme se présente comme une transposition maladroite du modèle juridique à la compréhension et à la régulation de la vie morale » (193). On ne peut le dépasser que par le recours à une éthique pluridimensionnelle. Une telle éthique s'ancrera dans la Bible et la tradition de l'Eglise. Le volume *Loi et Evangile* offre à cet égard des introductions précises au thème de la loi chez Paul (B. Trémel) et chez Matthieu (J. Zumstein), ainsi que chez saint Thomas (S. Pinkaers), Ockham (L. Vereecke) et les Réformateurs (J.-L. Leuba). Dans la troisième partie de cet ouvrage, les analyses du phénomène du légalisme (C.-J. Pinto de Oliveira, H. Mottu) et de celui de l'antinomisme, et de son dépassement (A. Dumas, J.-M. Aubert), sont particulièrement éclairantes. Si le légalisme est une perversion de la Loi divine, bonne, l'antinomisme n'est pas du tout une réponse adéquate au légalisme. Car la Loi, justement, est bonne: « le commandement, note A. Dumas, s'oppose non à la liberté, mais à la confusion. Il aide à trier dans l'usage du pouvoir politique, du plaisir affectif et de la grâce théologique. Il a pour office non de capturer la liberté, mais de l'aider à marcher » (214). La liberté se marque dans la volonté de choisir un avenir, de ne pas le laisser au hasard ou à l'arbitraire. Quels sont alors les critères de choix adéquats? C'est là tout le problème de la recherche des normes éthiques, qui s'éclaire à la lumière de la relation entre Loi et Evangile, tous deux dons de Dieu. L'ouvrage *Loi et Evangile* aide à effectuer cette recherche. En plus des exposés principaux, il présente une série de contributions complémentaires (E. Fuchs, P. Bonnard, P. Gisel, G. Bavaud, L. Rumpf, H. Mottu), ainsi qu'une traduction française, en annexe, du Traité de la Loi nouvelle de saint Thomas.

JEAN-LUC BLONDEL

Your Kingdom Come. Mission Perspectives. Report on the World Conference on Mission and Evangelism, Genève, Conseil Œcuménique des Eglises, 1980, 283 p.

Réunissant quelque six cents participants venus de plus de cent pays, la Conférence mondiale de mission et d'évangélisation s'est tenue à Melbourne en mai 1980. Organisée par la Commission de mission et d'évangélisation du COE, cette conférence s'est attachée à l'étude du thème « Que ton Règne vienne ». Dans une perspective missionnaire, cela signifie: le Royaume doit être annoncé, doit être vécu par

l'Eglise. « Le Royaume de Dieu, dans l'optique néotestamentaire et chrétienne, c'est cette praxis qui fait de Jésus de Nazareth notre Seigneur et le Sauveur du monde » (E. Käsemann, p. 63). L'ouverture œcuménique et missionnaire reconnaît en l'autre, en tout autre, le frère de Jésus. Les chrétiens ne peuvent donc pas rester passifs ou indifférents face à la misère, l'injustice ou la torture, qui changent le monde en enfer. « L'Evangile du Royaume n'est pas pour nous une propriété privée dont nous pourrions disposer à notre convenance. Il appartient à ceux à qui il est destiné. Il appartient à ceux qui sont hors de l'Eglise » (E. Castro, p. 33). La vocation missionnaire pousse ainsi les chrétiens à participer aux luttes de ce monde, en solidarité avec ceux-là mêmes qui bénéficient de la promesse: les pauvres de la terre. Car les pauvres révèlent l'oppression et le péché dont ils sont victimes, et qui enchaînent aussi les nantis. De cette reconnaissance naît la possibilité d'une action missionnaire et sociale plus authentique. Elle donne ainsi à l'Eglise l'espérance d'une nouvelle solidarité qui doit l'aider à marcher dans le chemin de la Croix et de la Résurrection. — On ne résume pas un tel livre. Le lecteur doit s'y plonger lui-même. Le volume présente une série d'exposés, tenus en séance plénière (Mar Osthathios, Julia Esquivel, D. von Allmen, R. Fung, K. Koyama, etc.), les rapports des quatre groupes de travail, ainsi que le texte d'une série de déclarations et de résolutions particulières. Il indique aussi une bibliographie des travaux publiés par le COE autour du thème « Que ton Règne vienne ».

JEAN-LUC BLONDEL

Construire une civilisation de l'amour. Document final de la Conférence générale de l'épiscopat latino-américain sur le présent et l'avenir de l'évangélisation. Traduction par C. ANTOINE et P. DUBOYS DE LAVIGERIE, Paris, Le Centurion, 1980, 285 p.

Ce livre présente les résultats des travaux effectués lors de la Conférence épiscopale tenue en 1979 à Puebla, Mexique. Le contenu n'offre pas un traité systématique dogmatique ou pastoral mais aborde une série de thèmes dont l'importance influence l'évangélisation en Amérique latine: Eglise, foi et culture; évangélisation et religiosité populaire; libération et promotion humaine; le choix prioritaire des pauvres; la situation de la jeunesse; réflexion sur la violence; les communautés ecclésiales de base; liturgie, catéchèse, éducation, communication sociale; etc. Il n'est pas possible de résumer un si riche débat; le lecteur doit se pencher lui-même sur ce rapport qui indique bien la responsabilité croissante que l'Eglise veut exercer au sein du peuple latino-américain. Face aux atteintes à la liberté et à la dignité humaine, face à l'injustice institutionnelle (le péché dans les structures économiques!) et face à la violence terroriste, l'Eglise, lumière morale en Amérique latine, reçoit la mission de défendre les droits de l'homme, de promouvoir le droit à un nouvel ordre international accordé aux valeurs de la solidarité et de la justice, et d'annoncer l'Evangile, source et moteur de cette « civilisation de l'amour » que la conférence de Puebla s'engage à construire, en invitant les paroisses et les chrétiens à incarner dans les milieux populaires du continent latino-américain leur amour du prochain et leur espérance. Une telle Eglise témoigne de la vie du Christ et interpelle les Eglises et les chrétiens du monde entier. Il faut écouter et répondre à cet appel.

JEAN-LUC BLONDEL

ANDRÉ MANARANCHE, *Des noms pour Dieu*, Paris, Fayard, 1980, 318 p.

« Quand il s'agit de Dieu, la pensée est plus exacte que le discours, et la réalité plus exacte que la pensée. » En citant cette phrase d'Augustin (p. 88), l'auteur indique dans quel esprit il entreprend son étude sur les Noms divins, qu'il présente comme une théologie du pathétique en Dieu. Dans la Révélation biblique, Dieu se nomme lui-même, mais en préservant son mystère. C'est donc lui qui prend l'initiative de la relation. Le langage sur Dieu est donc possible (par analogie!), sans pour autant supprimer la distance infinie entre l'homme et Dieu, et sans tomber dans l'idolâtrie. Après un rappel de l'expérience d'Israël et de l'apport néotestamentaire, le P. Manaranche examine le discours que la foi porte sur Dieu dans la jeune dogmatique chrétienne (Justin, Basile, Tertullien, Grégoire de Nysse, Grégoire de Nazianze, etc.). Il s'attache tout particulièrement à la théologie des *Noms divins* de Denys (ou Pseudo-Denys), en montrant que le style parfois obscur de l'Aréopagite ne provient pas de son incompétence ou d'une pensée confuse mais d'une retenue mystique et théologique. La discussion continue avec le thomisme, la Réforme; elle aboutit à une confrontation avec les temps modernes (Feuerbach, Heidegger, sociologie et psychologie) où le questionnement sur Dieu « émigre en dehors de l'Eglise et face à l'Eglise, comme critique de la religion » (p. 177). Manaranche parle encore de l'humanité de Dieu, de ses « sentiments »: du pathétique divin, de la tendresse, de la pitié, de l'amour et de la puissance de Dieu. Les quelques lignes suivantes nous paraissent bien indiquer la préoccupation de ce livre de théologie et de spiritualité: « Ce qui nous semble l'essentiel de la demande actuelle, c'est le désir de la *distance*, c'est-à-dire le respect du mystère divin, le silence bien placé, la conjonction de la pensée et de la prière. C'est aussi l'invitation au *désintéressement*, à la gratuité: Dieu n'a pas d'abord à « servir » à quelque chose, il n'est pas ustensile, il ne vient pas à point nommé. Les deux attitudes sont fondamentales pour qui veut renoncer à l'idole et rencontrer l'icône » (p. 187).

JEAN-LUC BLONDEL

ALBERT DONDEYNE, JEAN MOUSON, ANTOINE VERGOTE, MICHEL RENAUD, ADOLPHE GESCHÉ, *Jésus-Christ, Fils de Dieu*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1981, 246 p.

Sont publiées ici les cinq conférences prononcées lors d'une session théologique qui s'est tenue à Bruxelles en 1978. Le thème est bien actuel car nous sommes à une époque où l'intelligence humaine, enrichie par l'évolution de la philosophie, de la recherche exégétique et théologique, ne se satisfait plus des formulations dogmatiques héritées du passé et cherche à les retraduire dans un langage plus adapté à notre culture tout en restant fidèle à la foi de l'Eglise. On parle alors de crise de la christologie. Encore faut-il bien comprendre ce que signifie cette expression, c'est pourquoi Albert Dondeyne, philosophe et théologien, commence par mettre en lumière les causes du malaise christologique, à les classer afin de poser clairement les bases d'une réflexion saine. Jean Mouson, exégète, voudrait comprendre pourquoi et comment, parmi tous les titres décernés à Jésus, c'est celui de Fils de Dieu qui s'est finalement imposé pour définir qui est Jésus. Ce sont les mécanismes de l'évolution de la pensée et de la foi qu'il veut faire apparaître, en relisant de manière critique le Nouveau Testament, procédant par étapes depuis l'histoire de Jésus et la conscience qu'il avait de lui-même jusqu'à l'affirmation de la filiation divine. Antoine Vergote, psychologue de la religion, veut mettre la personnalité de Jésus à l'épreuve de la psychologie, et il constate que Jésus est une énigme psychologique qui échappe aux catégories fondamentales de la psychologie religieuse, sa personnalité réellement humaine

excède l'universelle condition humaine, sa Parole est performative, sa filiation divine n'est pas un état mais une relation. A la fin de son exposé A. Vergote pose une question à la théologie: le problème théologique n'est-il pas mal posé lorsqu'il s'exprime en théologie descendante et ascendante? ne s'enferme-t-il pas dans de fausses catégories anthropologiques? Le philosophe Paul Renaud prend le relai et constate que nous faisons trop souvent abstraction de l'histoire en additionnant toutes les définitions concernant le Christ. Quelle est la relation entre les premières confessions de foi et les formulations dogmatiques ultérieures? Une nouvelle forme de langage contient forcément une variation du contenu de la foi. Il convient donc d'essayer de resituer les formulations dans leur histoire pour bien analyser le rapport entre l'historique et l'universel au sein de la foi et se laisser convaincre que nos définitions dogmatiques ne sont que relatives, qu'elles ne peuvent enfermer une réalité qui nous dépasse et dépassera toujours, qu'elles ne peuvent, par conséquent, prétendre exprimer le savoir absolu. Enfin, A. Gesché, théologien, part du fait que seul le langage de la foi peut affirmer la divinité de Jésus, aucune science ne permet de le démontrer. Il établit ensuite une typologie des affirmations christologiques. Chacune de ces affirmations, y compris celle de Fils de Dieu, ne sont pas exclusives mais complémentaires, il a fallu du temps pour que s'énonce que Jésus est Fils de Dieu, de même il nous faut prendre le temps de connaître Dieu. — Les auteurs de ces conférences ne cherchent pas à apporter des solutions aux problèmes posés, ni à juger les affirmations de théologiens plus ou moins hardis ou « orthodoxes », mais ils cherchent plutôt à décrisper les débats et proposer des pistes sérieuses de travail pour permettre la progression dans l'intelligence de la foi.

FRANÇOISE GIRAUD

E. MOUTSOPOULOS, *Conformisme et Déformation. Mythes conformistes et Structures déformantes*, Paris, J. Vrin, 1978, 98 p.

Philosophie contemporaine

Ce petit livre est consacré à la défense de la liberté de pensée. Aujourd'hui en effet, pour l'auteur, cette liberté est mise en question par des structures déformant la communication. Or comme la vérité est liée aussi à la communication, il importe de prendre conscience de la manière dont les attitudes prises dans le processus de communication déforment la pensée. Ces attitudes sont de deux sortes principales: dans le conformisme, l'émetteur cherche à réduire autant que possible son message à des modes d'expression déjà admis, tandis que le récepteur postule l'autorité de l'émetteur; dans la « déformation », l'émetteur altère les structures formelles du message pour lui donner un impact plus grand dans la conscience réceptrice, tandis que du côté de cette conscience, elle consiste en un parti pris de mettre en question la fidélité du message et d'altérer sa signification. Ces attitudes constituent des mythes et se fondent sur eux, comme l'auteur le montre dans les domaines de la science, de l'art et de l'histoire.

GILBERT BOSS

JACQUES VAN RILLAER, *Les Illusions de la Psychanalyse*, Pierre Mardaga, éditeur, Bruxelles, 1980, 415 p.

415 pages pour dénoncer les méfaits et les erreurs de la psychanalyse. 415 pages où se mêlent des analyses serrées, nombreuses et pertinentes de la pensée freudienne, une moisson impressionnante de données historiques sur le mouvement psychanalytique, mais aussi des arguments polémiques qui n'évitent pas toujours l'amalgame.

Ce livre est celui d'un « déconverti ». Ancien psychanalyste, l'auteur dénonce ce qui fut sa méthode et son credo, au nom d'une psychologie scientifique qu'il trouve chez des auteurs américains et hollandais notamment, de types néo-behavioristes et comportementalistes. — La critique porte sur plusieurs plans. Plan épistémiologique d'abord. S'appuyant tour à tour sur Bachelard, Hempel et surtout Popper et son principe de réfutabilité, J. van Rillaer refuse toute valeur scientifique à la psychanalyse (cf., par ex., p. 243). Plan historique et sociologique ensuite. La psychanalyse a largement contribué à la subjectivisation de tous les problèmes humains et à l'invocation trop fréquente d'entités mentalistes; elle a conféré, en outre, à ceux qui la pratiquent un pouvoir excessif; il y a un dangereux goût de la puissance chez les psychanalystes, devenus les nouveaux sorciers et les nouveaux prêtres. Plan thérapeutique, enfin. L'auteur admet (p. 364) que ce qui a d'abord joué dans sa déconversion, ce sont les échecs cuisants qu'il a pu constater au milieu des psychanalystes. « Hélas, la psychanalyse n'est pas seulement peu efficace: l'expérience montre qu'elle peut sérieusement aggraver l'état d'un patient... » (p. 359). Thérapie réservée à la classe aisée, la psychanalyse serait avant tout à usage interne. L'auteur proclame le déclin de la psychanalyse, dont certains milieux parisiens constitueraient les derniers bastions. — Ce livre ne peut, croyons-nous, laisser personne indifférent. Nous aimerions ici simplement indiquer quelques remarques personnelles. — Sans doute, outre l'immense matériel critique qu'il apporte, un tel ouvrage pose nombre de jugements pertinents. Il devrait donc susciter un large débat et inviter les psychanalystes, s'ils ne veulent pas se réfugier dans la citadelle imprenable de ceux qui savent justement parce qu'ils sont psychanalysés et psychanalystes, à y répondre en situant leurs propres positions. — Un tel débat réclamerait une sérénité minimale, dont on peut malheureusement douter qu'elle soit possible. L'auteur reproche, avec raison, aux psychanalystes leur ton souvent injurieux pour leurs adversaires (les citations qu'il donne en exemple sont en effet édifiantes). Mais quand lui-même parle de Mme F. Dolto en ces termes: « ... nous nous tournerons vers la psychanalyste qui trône actuellement au sommet du hit-parade freudo-lacanien: le docteur Françoise Dolto » et qu'il continue: « la célèbre vestale du culte analytique... », on se demande s'il fait progresser la science, et l'on ne peut porter qu'un regard hésitant entre l'étonnement et la moue désabusée sur les passions que soulève encore la psychanalyse. — Un tel débat devrait permettre d'amener des distinctions. L'auteur prend essentiellement à parti la psychanalyse freudienne et lacanienne. Il n'hésite pas à relever certaines critiques que Jung, très tôt, porta à la théorie du père fondateur. Mais, d'autre part, il semble que ce soit tout ce qui a affaire, de loin autant que de près, à la psychanalyse qui soit condamné. Ne serait-il pas nécessaire de préciser l'apport de l'analyse jungienne et son importance, par exemple? — Un tel débat devrait nous faire sortir d'un danger: le psychologisme. A bon droit, l'auteur critique la subjectivisation de tous les problèmes humains. Dommage que cette critique ne s'accompagne pas d'une analyse économico-politique (l'auteur connaît pourtant le livre de Castel, *Le psychanalysme*, puisqu'il l'utilise dans sa critique de la psychanalyse, tout en reconnaissant que marxisme et psychanalyse sont « les deux systèmes réducteurs et totalisants les plus au goût du jour » (p. 47)). Ce n'est qu'en confrontant les diverses disciplines et en montrant, par là même, le caractère nécessairement partiel de leurs analyses respectives que l'on évitera ce que l'auteur nous signale vouloir lui-même éviter (mais pourquoi donc a-t-il attendu la page 396 pour nous le dire): le scientisme. — Un tel débat, à défaut d'effets thérapeutiques, pourrait avoir, pour ceux qui accepteraient de s'y livrer, des effets « cathartiques ». Mais la catharsis est devenue peut-être une utopie.

MICHEL CORNU

EGBERT SCHUURMAN, *Technology and the Future, A Philosophical Challenge*, Toronto, Wedge Publishing Foundation, 1980, 434 p.

Le progrès technologique, notamment depuis l'avènement de la cybernétique, met en question l'avenir de l'homme. On peut en voir la preuve dans le fait que tous les futurologues jugent cet avenir d'après leur appréciation de la technologie et de ses possibilités. Il est donc très important de déterminer ce qu'est la technologie et quel avenir lui est lié, ce qui est le propos du livre de M. Schuurman (écrit en hollandais et traduit en anglais par H. D. Morton). — L'auteur note qu'on ne peut aborder l'étude de la technologie sans présupposés, c'est-à-dire sans une vision préalable de l'homme, laquelle est d'essence philosophique et, ultimement, d'essence religieuse. En effet, le problème philosophico-religieux qui sous-tend toute appréciation et toute analyse de la technologie est celui-ci: l'homme est-il un être autonome, en quelque sorte absolu, ou un être dépendant? — La plupart des philosophes qui se sont occupés de technologie ont opté pour la première solution: l'homme est un être autonome. Ce sont d'une part ceux que M. Schuurman nomme les transcendantalistes (F. G. Jünger, M. Heidegger, J. Ellul et H. J. Meyer): ils absolutisent, en l'homme, sa liberté et perçoivent la technologie comme une menace pour cette liberté, donc prévoient un sombre avenir pour l'homme. Et d'autre part les positivistes (N. Wiener, K. Steinbuch et G. Klaus) qui absolutisent le pouvoir de l'homme, donc la technologie qui doit permettre de maîtriser la condition et le futur de l'homme; ils concluent donc (sauf Wiener) qu'un avenir radieux nous attend. La discussion des transcendantalistes et des positivistes est menée très en détail et minutieusement par l'auteur, puisqu'elle occupe les deux tiers de l'ouvrage. Elle montre notamment que ce qui est fondamentalement en question, ce ne sont pas certains effets de la technologie (bombe atomique, pollution, etc.), mais son essence et son projet, qui s'expriment de manière privilégiée dans la cybernétique et plus particulièrement dans l'ordinateur. — M. Schuurman pense que ces deux courants échouent à rendre compte de la technologie et de sa valeur, le premier parce qu'il ne peut qu'avoir une attitude de fuite par rapport à elle et le second parce que l'avenir radieux qu'il promet n'est en fait que le règne de la technocratie, du totalitarisme et de la suppression de la liberté. Pourquoi cet échec? A cause du présupposé philosophico-religieux de ces deux courants: affirmant que l'homme est un être autonome, ils le coupent en fait de ses racines, de ses origines (J. Ellul excepté), et deviennent incapables de le comprendre, lui, sa liberté et ses pouvoirs. Afin d'être en mesure de comprendre ce qu'est la technologie, il faut rattacher l'homme à Dieu, qui lui donne son véritable sens. Ce Dieu n'est pas le Dieu des philosophes, mais celui du christianisme, tel qu'il a été compris par le calvinisme. — Ce point de vue chrétien permet de comprendre la technologie à la lumière du commandement biblique de maîtrise de la nature et de la fonction créatrice de l'homme, image de Dieu, tout en garantissant que cette maîtrise n'asservira pas l'homme. Ainsi la technique peut réaliser le plan divin et l'avenir reste ouvert devant nous.

BERNARD BAERTSCHI

GÉRARD JORLAND, *La science dans la philosophie. Les recherches épistémologiques d'Alexandre Koyré* (Bibl. des Idées), Paris, NRF-Gallimard, 1981, 372 p.

A. Koyré comme G. Bachelard — et avant eux Meyerson, Brunschwicg, Husserl — sont de ces philosophes pour qui la science moderne est dotée d'un enjeu philosophique. Ancrée dans le monde de la vie, elle est une pratique parmi d'autres dont il

faut interroger le *sens*. L'ouvrage très documenté de G. Jorland — on regrettera l'absence d'index et d'une bibliographie générale — retrace dans sa chronologie l'itinéraire d'une épistémologie de l'activité rationnelle qui postule une unité foncière entre science, philosophie et religion — unité brisée dans le finitisme du savoir contemporain dont la rupture d'avec d'autres structures de pensée est un problème pour la conscience présente. — La première partie du livre est consacrée au modèle épistémiologique qui guide les études koyréennes: la pensée comme ontologie et l'idée, phénoménologique, d'une grammaire pure des significations; celle d'une histoire immanente du cheminement de la pensée vers la vérité, mais à travers l'erreur conçue comme effort pour dépasser les limites imposées par une structure de pensée; celle d'un travail de l'historien en philosophie, tourné vers la compréhension des attitudes des penseurs passés et des liens que leurs discours ont avec leur temps, donc avec d'autres discours; enfin celle du temps qui différencie les structures de pensée, et celle de l'infini sans la pensée duquel il n'y a pas d'unité. — La seconde partie refait le chemin qui va de l'univers clos de l'ontologie traditionnelle à l'univers infini de la science moderne, c'est-à-dire celui de la révolution classique. Dans un monde à la fois brisé et ouvert, le problème d'une ontologie générale — celui de l'unité de la pensée — reste en creux, entre Copernic et Böhme, pour Kepler, entre Galilée et Descartes pour Newton.

MARIE-JEANNE BOREL

Ont collaboré à ce numéro 1982/I

Marc E. Kohler, Tuggenerstrasse 14, 8034 Zurich

Esther Starobinski-Safran, rue Crespin 1, 1206 Genève

Jean-Pierre Leyvraz (Faculté des Lettres de Genève), avenue Jules Crosnier 4, 1206 Genève

Gérard Verbeke, De Croyplein 9, B-3009 Winksele

Jean Zumstein (Faculté de Théologie de Neuchâtel), Champreveyres 1, 2000 Neuchâtel

BIBLIOGRAPHIE

I. SCIENCES BIBLIQUES

L. de Lorenzi: *Dimensions de la vie chrétienne (Rm 12-13)* (S. Senft) 79
M. Pesce: *Dio senza mediatori* (S. Senft) 79
C. K. Barrett: *Il vangelo di Giovanni e il giudaismo* (C. Senft) 80
Incontro con la Biblia: leggere, pregare, annunciare (A. Moda) 80

II. SCIENCES DES RELIGIONS

Apokryfy Nowego Testamentu (I. Backus) 81
R. Lebrun: *Hymnes et prières hittites* (C.-A. Keller) 82
H. Limet, J. Ries: *L'expérience de la prière dans les grandes religions* (C.-A. Keller) 83
M. Piantelli: *Îçvaragîtâ o « Poema del Signore »* (C.-A. Keller) 83
J. Ries ...: *L'expression du sacré dans les grandes religions* (C.-A. Keller) 84
J. Thrower: *The Alternative Tradition* (C.-A. Keller) 85
J.-J. Wunenberger: *Le sacré* (C.-A. Keller) 85

III. HISTOIRE DE L'ÉGLISE

J. Delumeau: *Histoire vécue du peuple chrétien* (B. Reymond) 86
G. Mützenberg: *L'obsession calviniste* (P.-D. Nicole) 86
I. D. Backus: *The reformed roots of the English New Testament* (J.-B. Fellay) . 87
D. Menozzi: *Letture politiche di Gesù* (A. Moda) 88
M. Ivaldo: *Religione e cristianesimo in Alfred Loisy* (A. Moda) 88

IV. THÉOLOGIE CONTEMPORAINE

K. Stock: *Anthropologie der Verheissung* (K. Blaser) 89
D. Bonhoeffer: *Qui est et qui était Jésus-Christ?* (K. Blaser) 90
W. J. Hollenweger: *Erfahrungen der Leibhaftigkeit* (R. Renfer) 91
F. Costa: *Tra mito e filosofia: Bultmann e la teologia contemporanea* (A. Moda) 92
V. Subilia: *Presenza e assenza di Dio nella coscienza moderna* (A. Moda) . . . 93
V. Subilia: *Tu sei Pietro* (A. Moda) 94
La teologia italiana oggi (A. Moda) 95
J. E. Pardo: *Jesu Cristo palabra de libertad* (A. Moda) 95
De la Fe a la Teología (A. Moda) 96
A. Bondolfi: *Teoria critica ed etica cristiana* (J.-L. Blondel) 96
M. Kleiber, etc: *La loi dans l'éthique chrétienne* (J.-L. Blondel) 97
S. Pinkaers, L. Rumpf (éd.): *Loi et Evangile* (J.-L. Blondel) 97
Your Kingdom Come (J.-L. Blondel) 98
Construire une civilisation de l'amour (J.-L. Blondel) 99
A. Manaranche: *Des noms pour Dieu* (J.-L. Blondel). 100
A. Dondeyne, etc.: *Jésus-Christ, Fils de Dieu* (F. Giraud) 100

V. PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

E. Moutsopoulos: *Conformisme et déformation* (G. Boss) 101
J. van Rillaer: *Les illusions de la psychanalyse* (M. Cornu) 101
E. Schuurman: *Technology and the future* (B. Baertschi) 103
G. Jorland: *La science dans la philosophie* (M.-J. Borel) 103