Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 33 (1983)
Heft: 2

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: 14.07.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 115 (1983), P. 215-230

BIBLIOGRAPHIE

Sciences bibliques

D. A. KNIGHT, W. HARRELSON, H. RINGGREN, R. SMEND, W. ZIMMERLI, A. S. KAPELRUD, R. LAPOINTE, O. H. STECK, P. R. ACKROYD, J. L. CRENSHAW, R. B. LAURIN, M. FISHBANE, H. GESE, *Tradition et théologie dans l'Ancien Testament* (Lectio Divina 108), Cerf/Desclée, 1982, 358 p.

Chacun des collaborateurs à cet ouvrage a essayé de répondre, par une approche différente, à l'une des trois questions que l'on peut se poser en étudiant l'Ancien Testament, à savoir: peut-on parler de la tradition? car il y a une tension entre les diverses traditions qui peuvent avoir des bases sociologiques, historiques, culturelles... et une unité écrite du livre. Est-il possible d'apprécier le processus de formation de la tradition? La révélation est en effet sans cesse en mouvement et se précise peu à peu selon les circonstances vécues par le peuple d'Israël. Peut-on alors trouver une clé de théologie de l'Ancien Testament? — Ces questions ne sont pas nouvelles et les réponses contenues dans cet ouvrage ne peuvent être que limitées et elles sont d'intérêt inégal. C'est donc la diversité des interventions qui fait l'intérêt de ce livre, mais la recherche en ce domaine est toujours ouverte, les auteurs en sont bien conscients.

FRANÇOISE GIRAUD

SAMUEL AMSLER, ANDRÉ LACOCQUE, RENÉ VUILLEUMIER, *Aggée, Zacharie, Malachie* (Commentaire de l'Ancien Testament, vol. XIc), Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1981, 262 p.

Ce volume bienvenu complète de façon heureuse le commentaire du « Livre des Douze » (rappelons en passant que le volume XIa contenant le commentaire des prophètes Osée, Joël, Amos et Abdias vient de sortir en deuxième édition). Trois auteurs se partagent le travail. Trois auteurs: trois styles, trois approches, trois regards personnels sur le phénomène de la prophétie tardive en Israël. — S. Amsler offre une interprétation très soignée, aussi prudente que convaincante, des prophètes Aggée et (« Proto »-) Zacharie (Za 1-8). Sa vaste connaissance de la littérature spécialisée est au service d'une méthode exégétique sûre et d'un jugement toujours pondéré; bénéficiant en plus d'une présentation lucide et agréable (entachée uniquement par quelques malheureuses coquilles), ces qualités font de son commentaire un modèle du genre. Généralement méfiant à l'égard d'hypothèses révolutionnaires, l'auteur n'hésite tout de même pas, s'il le juge nécessaire, à s'écarter de la *communis opinio*: ainsi, en expliquant la vision du chapitre 4 de Zacharie (vision des deux oliviers), il rejette la théorie d'un « messie sacerdotal » en soutenant la thèse qu'il s'agit plutôt pour le prophète de défendre le rôle politique de Zorobabel, à côté du pouvoir religieux du grand-prêtre. Parallèlement, le commentateur remanie le texte de Za 6,9-15 pour en faire une scène de couronnement non du grand-prêtre mais de Zorobabel. — La qualité même du travail fait qu'on a parfois envie de discuter avec l'auteur. Qu'il me soit permis de ne soulever que deux points de détail où je serais tenté de placer les accents un peu différemment. Le premier concerne la conception du ministère pro-

phétique. Les deux prophètes prétendent transmettre la Parole de YHWH. Or, tout en faisant allusion à « l'irruption de la Parole de Dieu » (p. 50), l'auteur les considère comme de simples « théologiens » (p. 39 et 56) dont l'un (Zacharie) ferait preuve d'une « étonnante capacité à délivrer à chaque période un message d'espérance qui répond aux problèmes de l'heure » (p. 52) et qui oserait courir « un risque théologique exorbitant » en procédant au « couronnement prophétique d'un personnage de son temps » (p. 111), alors qu'à propos de l'autre (Aggée) on pourrait se poser la question de savoir s'il a eu « raison de lever avec autant d'audace l'incognito du Serviteur messianique » (p. 42). *Errare proprium theologicum est!* « Parole de YHWH » et « vision » deviennent ainsi de simples « formes littéraires » (p. 61) que le théologien utiliserait pour s'exprimer. J'avoue que cette réduction me laisse un peu sur ma faim. — L'autre point que je me permets de soulever n'est pas seulement, malgré l'apparence, une question de grammaire: la fonction de la forme verbale hébraïque à suffixes (le « parfait » des grammairiens médiévaux). Ces « parfaits », l'auteur les traduit infatigablement par un parfait français: « Ainsi YHWH *a parlé* »... (une seule exception: « Je reviens », Za 1,16). Il va jusqu'à affirmer que l'emploi du « parfait » en 3,8 signifie que la remise d'une pierre au grand-prêtre est « chose faite » (p. 85), et il n'hésite pas à recourir au concept d'un « parfait prophétique » (p. 66 et 72ss.). Tout cela en dépit du consensus largement établi parmi les linguistes sémitisants que les formes verbales du sémitique ancien ont d'autres fonctions que de situer une action dans le déroulement du temps. Il est parfaitement loisible de traduire une forme à suffixes par un présent ou un futur. Si l'on tient compte de ce fait, nombre de « problèmes » s'évanouissent; par exemple, le texte du début du chapitre 4 n'est nullement « heurté » (p. 88), puisque *râ'îtî* signifie simplement « je vois », exactement comme *anî rô'êh* dans le texte parallèle de 5,2. — Que l'auteur de ce très beau commentaire me pardonne ces quelques réserves — elles ne diminuent en rien mon admiration et ma reconnaissance. — Tout autre, le commentaire d'A. Lacocque sur le « Deutéro »-Zacharie (Za 9-14). Il s'agit moins d'un commentaire que d'une longue série de « notes exégétiques » (imprimées en petits caractères) encastrées dans une analyse globale du texte. L'auteur part de quelques hypothèses qu'il accepte comme définitives et qui déterminent sa vision de la prophétie qu'il va interpréter. A la suite de P. Lamarche (« Zacharie 9-14, Structure littéraire et messianisme », 1961) il considère les six chapitres comme une unité littéraire, construite, dans son ensemble et dans ses diverses sous-sections, selon le principe de la symétrie. Pour ce qui est des circonstances historiques, l'auteur, en s'inspirant de P. Hanson (« The Dawn of Apocalyptic, The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology », 1975), développe la thèse qu'après l'exil la population juive de Jérusalem et de Juda était divisée en deux groupes: d'un côté, les détenteurs du pouvoir, les prêtres en particulier, voués à une idéologie conservatrice et hiérocratique; de l'autre, les pauvres, les opprimés et les laissés-pour-compte qui rêvaient de changements et qui s'accrochaient à l'espérance apocalyptique utopiste et universaliste. L'auteur de Za 9-14, issu des milieux des « pauvres », persécuté et s'identifiant totalement à son parti, formule, au V^e^ siècle avant J.-C., un message apocalyptique. Celui-ci consiste essentiellement en une relecture d'anciennes prophéties, notamment celles concernant le « Serviteur » de Es 40-55, enrichies par la remythologisation de l'histoire dans le sens des rites du Nouvel-An et du mythe du Guerrier Divin. (Curieusement, le texte publicitaire au dos du volume offre une tout autre datation des mêmes chapitres!) Avec une rigueur impressionnante — certains diront: trop impressionnante —, cette grille de lecture est appliquée à « Deutéro »-Zacharie; ainsi, pour ne citer qu'un exemple, « celui qu'ils ont percé », mentionné dans 12,10, est compris comme représentant les pauvres de Juda (et d'Israël du Nord), le « parti des opprimés », opposés aux hiérocrates de Jérusalem, et qui subissent le sort d'une victime expiatoire. — En faisant abstraction

de la fragilité de certaines hypothèses de base (notamment de celle de P. Hanson), le travail d'A. Lacocque, riche et stimulant, semble souffrir d'une rédaction un peu trop rapide. Ainsi, on apprend avec étonnement que les Samaritains ont empêché Esdras et Néhémie de rebâtir le Temple (p.141); à la p. 174, l'auteur dit que Za 11 est une « allégorie »; il se corrige immédiatement en affirmant que c'est une « vision », et plus tard il passe à « lamentation » (p. 180) — quelle est donc son opinion véritable? Une remarque comme celle qu'on trouve à la p. 176, n. (i): « *nô'am* signifie être plaisant » est inadmissible dans un commentaire scientifique. Bref, on a l'impression que l'auteur n'a pas pu mettre la dernière main à son ouvrage et qu'il a dû travailler sous pression. Son commentaire est néanmoins un document indispensable dont toute étude future doit tenir compte: il apporte un point de vue nouveau, certes discutable, mais virtuellement fécond. — Les qualités du « Malachi » de R. Vuilleumier sont évidentes: commentaire succinct et dense, sensibilité pour le côté pastoral du prophète, notes critiques réduites au minimum, mais renfermant toujours des informations utiles. L'auteur se fait un peu l'apologète de « son » prophète, et il a bien raison! Malgré ses particularités, Malachi n'est pas tellement loin des prophètes du passé qu'on qualifie parfois de « grands » (p. 255). Voilà donc un commentaire utile, sans prétention à une originalité excessive, mais fidèlement au service du texte sacré. Signalons encore quelques détails: Malachi a prophétisé entre 475 et 460 (p. 224). « Malachi » n'est certes pas son nom, mais l'expression *mal'âkî*, en 3,1, désigne le prophète lui-même (p. 243) — c'est donc la fonction, celle de messager de Dieu, qui est devenue le nom de l'homme (cf. 1,1). La dernière péricope du livre, 3,22-24, est une reprise de 3,1, par un rédacteur proche de son maître, qui fait reporter la prophétie concernant le précurseur sur Elie (p. 253). Enfin, à propos du célèbre passage Ml 1,11 (« En tout lieu on m'apporte une offrande pure »), l'auteur propose d'abord une explication qu'on pourrait qualifier de « minimaliste »: ce verset serait à « mettre au compte de la polémique et de l'ardeur de la controverse ». Il ajoute, toutefois — heureusement! —, que Dieu peut se manifester aux nations, « les utiliser, même à leur insu, pour en remontrer à son peuple désobéissant » (p. 230). Probablement, il faut aller encore plus loin et admettre que le Seigneur estime qu'on le sert effectivement ailleurs mieux qu'en Israël. La conclusion de la péricope (v. 14) ne dit d'ailleurs pas, comme le prétend l'auteur, que « mon nom doit être craint parmi les nations » (p. 227), mais bel et bien: « mon nom *est* craint parmi les nations ». — Bien qu'on puisse toujours être en désaccord sur tel détail d'un texte, on est heureux de pouvoir désormais se référer à ces trois commentaires qui ne tarderont pas, on l'espère du moins, à susciter de l'intérêt pour des textes bibliques un peu oubliés.

CARL-A. KELLER

DANIEL MARGUERAT, *Le jugement dans l'évangile de Matthieu.* Genève, Labor et Fides, 1981, 598 p. Imprimé en réduction offset.

Le jugement final est un des thèmes majeurs du premier évangile. Il menace le peuple d'Israël qui, par son incrédulité à l'égard de Jésus, perd son privilège de peuple élu; mais il menace aussi l'Eglise, à laquelle l'infidélité et le châtiment (historique en l'an 70, selon Matthieu, et final) d'Israël doivent servir d'avertissement. Tel est, grosso modo, le contenu de la thèse de doctorat en théologie du pasteur Marguerat. Etude savante, fortement documentée, et cependant agréable à lire, de par l'aisance du style et la clarté de l'exposé. L'exégèse des textes bibliques est soigneusement conduite, puis résumée en de courtes synthèses, ce qui facilite la tâche du lec-

teur. Qu'il s'agisse des relations de Matthieu avec les autres synoptiques, du problème du salut par la foi ou du salut par les œuvres, du sort final d'Israël selon Matthieu ou selon l'apôtre Paul (Rm 9-11), aucune de ces questions difficiles n'est éludée. — Cet ouvrage excellent rendra de grands services non seulement aux théologiens, mais aussi à tous les prédicateurs de l'Evangile.

FRANCIS BAUDRAZ

RENÉ KIEFFER, *Foi et justification à Antioche: interprétation d'un conflit* (Lectio Divina 111), Paris, Cerf, 1982, 168 p.

L'auteur est professeur d'exégèse à l'Université de Lund en Suède. Il consacre le premier chapitre (c'est-à-dire la moitié du livre) à une exégèse très fouillée de Ga 2,14-21; pour que le lecteur puisse en saisir toute la richesse il lui faudra être un familier de la langue grecque et de ses nuances. Kieffer passe au crible toutes les grandes études exégétiques faites avant lui de ce passage fort important et difficile à interpréter du conflit qui oppose Pierre et Paul à Antioche d'une part, et de la situation des judaïsants qui remettent en question l'évangile prêché par Paul aux Galates d'autre part. — Ce passage est la première expression de la doctrine paulinienne de la justification par la foi. Elle a donné lieu, au cours de l'histoire, à bien des interprétations divergentes, notamment au temps de la Réforme. Aussi, dans un second chapitre, l'auteur passe en revue les diverses positions de l'exégèse médiévale (des Pères de l'Eglise à saint Thomas d'Aquin), et de celles de Luther et des luthériens jusqu'à l'époque moderne. Il est dommage qu'après ces données l'auteur invoque le cadre limité de cette étude pour renoncer à entreprendre une prise de position dogmatique, protestante ou catholique. Le relais sera-t-il repris? Il termine cette seconde partie en examinant l'attitude de savants juifs vis-à-vis de Paul, il ne s'arrête pas à ceux qui ont considéré Paul comme un Juif helléniste, mais plus intéressants sont ceux qui accordent à Paul une réelle connaissance du milieu juif de Palestine et n'oublient pas son appartenance première au pharisaïsme. Leur sympathie se porte alors sur Pierre et Jacques qui, selon eux, ont essayé de sauvegarder la continuité avec le passé juif. — Enfin, dans un troisième chapitre (le plus court), Kieffer fait une comparaison de cette péricope avec d'autres écrits néotestamentaires pauliniens ou d'héritage paulinien. — Cette étude aura-t-elle permis de répondre à toutes les questions que l'auteur reformule dans la conclusion? Une chose est certaine, il souhaite avoir contribué à retrouver le sens originel du texte afin que « la doctrine paulinienne sur la grâce et la justification devienne une source, non de détresse, mais de joie profonde et de reconnaissance » pour notre Dieu sauveur. Puisse-t-elle avoir aussi une portée œcuménique!

FRANÇOISE GIRAUD

DONATIEN MOLLAT, *Une lecture pour aujourd'hui: l'Apocalypse* (Lire la Bible, 58), Paris, Cerf, 1982.

« Une lecture pour aujourd'hui... » « L'Apocalypse est un livre pour un temps de crise » (p. 22). Le choc des temps, ponctué de coups de trompettes et de coups de tonnerre, est mis en évidence d'un bout à l'autre des pages du Père D. Mollat — réunies, habilement, après sa mort par Bernard Mollat. Il nous propose une traversée de

l'Apocalypse qu'on peut recommander à ceux que ce livre inquiète, indispose, terrifie ou intrigue. Et aussi à ceux qui préféreraient l'ignorer. Un ouvrage qui intéressera et illuminera ceux qui sont passionnés pour une Eglise incarnée avec ses « chauds » et ses « tièdes », ceux qui sont interpellés — ou qui ne le sont pas! — par les risques toujours actuels de compromission de l'Eglise auprès de la bête politique et de la bête spirituelle. Un texte qui se veut — et *est* — accessible au non-spécialiste (la reproduction intégrale des textes de l'Apocalypse cités, ainsi que d'autres références, est particulièrement agréable dans cette perspective d'ouverture à tous). Une « lecture » enfin, c'est-à-dire une série de notations rapides, bien que structurées et pesées, mettant en lumière les éléments importants d'articulation, de vocabulaire, l'arrière-plan historique de l'Apocalypse — mais *pas* un commentaire détaillé. — On peut discuter certaines options exégétiques, regretter l'absence de remarques sur le septénaire des coupes (ch. 16) et souhaiter une réflexion plus poussée sur la structure de l'Apocalypse (particulièrement à propos des rapports entre les différents septénaires). Mais ceci ne devrait empêcher personne de lire et de recommander cet ouvrage.

PIERRE-ANDRÉ BETTEX

FRANCE QUERÉ, *Les femmes de l'évangile*, Paris, Seuil, 1982, 186 p.

Surgie comme une gerbe d'eau rieuse, éclaboussant l'inertie de mentalités alitées, de préjugés crus inaltérables, la parole de F. Queré provoque et mobilise l'attention; car elles arrivent enfin de partout vivantes, dignes, efficaces ces femmes que Jésus rencontre aux carrefours des chemins, près des puits, en voyage, rarement chez elles; et les autres, les fausses images féminines prisonnières de la chape d'un discours machiste ou simplement paternaliste, s'en vont en poussière; les doucereuses, les suaves, les « petites choses humbles et fragiles », les « toutes passives », les voilà diluées dans l'eau claire de cette parole. — Voici enfin des femmes partenaires, des femmes responsables, des femmes qui comprennent de quoi il s'agit — je veux dire de « l'annonce du royaume »; qui inventent, avec Jésus, les gestes du témoignage. Audacieuses, prenant parfois l'initiative, elles vont jusqu'à l'étonner par leur foi, leur engagement, leur présence, leur interpellation; en réponse, il révélera à tous leur valeur pour le développement d'une Eglise au visage de « rassembleuse », née « d'un lacis de ferveur, de fatigue et de kilomètres » selon F. Queré. — D'un style vif, un rien suret, elle vitupère contre l'utilisation tendancieuse de certains textes — plaçant la femme comme « chèvre émissaire » — trop vite accordés aux préjugés de l'heure et notamment à celui, particulièrement tenace, qui allie mépris des femmes et ferveur religieuse; elle en désigne l'inanité. Jésus, l'amour qui fait justice, rétablit la femme dans sa dignité de personne à part entière: ainsi les femmes du peuple, « pauvres » par excellence dans la société d'alors, servent parfois de figure centrale pour les paraboles; d'autres sont des figures exemplaires de foi, d'amour; faut-il déduire de ce constat que Jésus était féministe avant l'heure? D'un non énergique l'auteur clôt la question, mais relève que le simple fait de témoigner la même considération à l'homme et à la femme devant la Loi, devant l'amour, apparaît aux yeux de certains comme une attitude révolutionnaire alors qu'elle n'est que manifestation de fidélité au récit de la Genèse. — Une réserve, cependant, à propos de ce livre: celle qui me fait douter de l'utilité de classer ces femmes selon l'ampleur de leur démarche, en un souci, fort compréhensible — raison oblige —, d'expliciter ainsi les réponses diverses que prononce Jésus à leur endroit. Mais est-on habilité à faire passer autrui à travers cette sorte de tamis, alors que sa valeur intrinsèque et relative à sa personne nous échappe toujours? Certes, F. Queré prend beaucoup de précautions pour formuler sa

classification, mais n'est-ce pas peu ou prou ouvrir la porte à une théologie du mérite? La diversité de réponses implique-t-elle la nécessité d'un classement selon une échelle de valeurs? Ne peut-elle être reçue comme telle, en régime de contiguïté? — Il faut souhaiter qu'un grand nombre d'hommes et de femmes s'exposent à cette parole riche et décapante pour accueillir autrement les femmes de l'évangile et chercher à développer entre eux des relations de partenaires en vue de l'annonce du « royaume ».

MICHÈLE BOLLI

Théologie contemporaine

G. THILS, J. BARREA, *Une pastorale de l'espérance* (« Le Point théologique », N° 38), Paris, Beauchesne, 1982, 157 p.

Deux parties bien distinctes constituent cet ouvrage. — Dans la première, Mgr Thils commence par dresser le bilan des recherches consacrées à la théologie de l'espérance ces dix dernières années. Le tableau est, bien sûr, dominé par les travaux de J. Moltmann, mais y figurent aussi d'autres études, dont, notamment celles d'A. Biéler (*Une politique de l'espérance*), G. M. Cottier (*La mort des idéologies et l'espérance*) et H. Desroches (*Sociologie de l'espérance*). Puis, dans les pages qui suivent, l'auteur tente de poser le problème du rapport entre l'*universalisme* de l'action divine et ses *médiations* humaines. Au gré d'une distinction entre le « chrétien » et le « christique », il parvient à dépasser l'ecclésiocentrisme lié à l'antique theologoumenon « nulla salus ex ecclesia », et à désigner les autres Eglises chrétiennes, les religions du monde, ainsi que certaines sociétés profanes comme étant susceptibles elles aussi de médiatiser, avec d'inévitables aléas, le dynamisme de l'amour divin. Ce caractère polymorphe du déploiement de la charité, dès lors, légitime une pastorale « annonciatrice », qui, largement, promeuve, applaudisse, exalte, tout en se rappelant que « l'humanité en toutes ses dimensions est soumise à la morsure multiforme du mal (p. 75). — Dans la seconde moitié de l'ouvrage, un autre professeur de Louvain, Jean Barrea, vient, armé d'informations précises et de concepts opérationnels, montrer en sociologue en quels lieux « stratégiques » peut se manifester aujourd'hui l'espérance donnée au monde. Sa grande idée est qu'au lieu de *dénoncer* purement et simplement l'injustice et l'inhumanité, il sied plutôt de *ratifier*, avec force, certains « événements-valeurs », « fleurons de l'histoire humaine et icônes du Royaume » (p. 137). On en reste ainsi à des dénonciations *indirectes*, ce qui permet de rompre avec la conjoncture de désespérance et de morosité que connaît actuellement l'Occident. Mais « l'acteur par ratification prophétique » n'ignorera pas que sa démarche peut être *abusive* (lorsqu'elle se mue en vulgaire *attestation* et perd sa fonction critique et sélective), ou *abusée* (c'est le cas quand l'approbation recueillie est étendue par la personne ou l'institution confirmées à d'autres secteurs, plus ou moins répréhensibles, de ses activités). — La question du *mal* me paraît être constamment en jeu dans cette étude, que ce soit implicitement ou explicitement; à chacun de se demander si le discours de G. Thils et de J. Barrea est resté toujours à la hauteur de sa virulence et de sa complexité, de son polymorphisme qui n'autorise aucune innocence — ou presque.

BERNARD HORT

MARC MICHEL, *La théologie aux prises avec la culture.* De Schleiermacher à Tillich (Cogitatio Fidei 113), Paris, Cerf, 1982, 341 p.

Cet ouvrage (dont l'auteur est professeur à l'Université de Strasbourg) enrichit énormément les études tillichiennes. Il s'agit là aussi bien d'un examen de certains problèmes spécifiques au projet de Tillich que d'une vision sur l'ensemble de l'œuvre

située dans son contexte. — Lorsque Tillich pose que la théologie doit satisfaire deux besoins fondamentaux: « l'exposé de la vérité du message chrétien et l'interprétation de cette vérité pour chaque nouvelle génération », il soulève le problème de la pertinence de l'énoncé théologique dans des conditions culturelles données. Sa théologie de la culture est apologétique dans la mesure où elle vise à concilier, par la méthode de la corrélation, deux discours distincts reposant néanmoins sur un fondement ontologique commun. Cela n'est pas sans rappeler Schleiermacher. C'est pourquoi Michel étudie dans une première partie l'apologétique de la religion et du christianisme chez le Schleiermacher des Discours et chez celui de la « Glaubenslehre ». — La deuxième partie inscrit la genèse de la pensée de Tillich dans cette trame et discute ses premiers écrits, datant de 1911-1913; l'influence de Schelling y est patente. Parmi ces écrits il en est un, inédit, qui esquisse en 72 thèses un système théologique. Michel y découvre le début de tout ce que Tillich devait développer et affiner plus tard dans son projet théologique et dans la Théologie systématique en particulier. La réalisation du projet initial fait donc l'objet d'une troisième partie. Une conclusion générale montre comment le discours théologique, par les médias qu'il utilise, met en jeu le sens de la foi chrétienne. — Je vois principalement trois mérites à cette importante étude. Premièrement, l'auteur nous présente en 25 pages une biographie de Tillich, fait appréciable vu l'absence de biographie en français (curieusement Michel ne se réfère pas à la biographie anglaise et allemande de W. Pauck). Compte tenu de l'importance des premiers écrits, Michel propose d'ailleurs de faire pleinement droit aux années 1910-1919, et de ne plus accepter la date de 1919 comme première manifestation de l'intention directement théologique de Tillich. — Deuxièmement, la grande valeur du livre consiste en effet dans la découverte, édition (en allemand avec la traduction française en regard) et analyse du « document de 1913 », que nul étudiant de Tillich ne pourra désormais négliger. « La théologie systématique apparaît, dans ce projet, inséparable du système général des sciences, système dont elle est partie intégrante... Inversement, les sciences ont besoin de la théologie. La dépendance est ainsi à double sens » (p. 173). — Enfin, Michel a établi une continuité entre Schleiermacher et Tillich, sans que ce dernier soit simplement l'héritier du premier. Schelling ne contredit pas vraiment ce lignage puisque, comme Schleiermacher, il est habité par la question d'identité et les préoccupations romantiques. « Schleiermacher comme Tillich se rattache à la philosophie de Schelling, Tillich ayant, pour sa part, puisé dans le second Schelling les éléments originels de sa thématique existentielle » (p. 297). — Sur ce point, on peut se poser des questions, et s'interroger aussi sur l'utilité réelle de l'établissement de dépendances ou de ruptures par rapport à des figures du passé. En outre, tout étudiant de Tillich sait que celui-ci n'a effectivement jamais changé sa pensée, déjà en place dès le début. Cela relativise peut-être quelque peu l'importance du document de 1913. Et le discours sur la culture que l'auteur tient à l'enseigne de Tillich me paraît finalement trop peu critique.

KLAUSPETER BLASER

JEAN DÉCARREAUX, *Byzance ou l'autre Rome*, Paris, Cerf, 1982, 274 p.

Le propos de l'auteur est de faire connaître aux chrétiens occidentaux les Eglises d'Orient, leur histoire, leur spiritualité, leur piété. Si le P. Décarreaux est un habile conteur qui sait présenter simplement des problèmes aussi complexes que la querelle des images ou celle du Filioque, il n'est pas parvenu cependant à composer un livre structuré; cela vient sans doute de ce qu'il a réutilisé quelques études parues précédemment et séparément. En outre, le lecteur non catholique ne manquera pas d'être gêné par une présentation très « romaine » des Eglises d'Orient. Le dernier chapitre,

qui porte le titre ambigu de « Epilogue: le patriarche Athénagoras Ier à Saint-Pierre de Rome », est significatif; il exalte la visite romaine d'Athénagoras en oubliant d'indiquer que deux autres rencontres au moins aussi « historiques » avaient eu lieu ailleurs (Jérusalem et Istanbul). Par ailleurs, il reste étrangement silencieux sur les relations passées et présentes des Eglises d'Orient avec les Eglises chrétiennes non catholiques romaines!

ERIC JUNOD

VAN NOPPEN (éd.), *Théolinguistics*, Bruxelles, VAN NOPPEN, 1981, 379 p.

Ce recueil de 21 articles, en français et en anglais, fait état d'une zone de recherches hautement intéressante puisqu'elle touche l'un des véhicules privilégiés de la transmission du message biblique: le langage et plus particulièrement le texte. Il rend compte des remarquables ponts jetés entre la linguistique, la philosophie parfois et la théologie. Il invite le lecteur à explorer, souvent de manière très technique, plusieurs directions touchant aux divers niveaux de l'écrit. Certaines recherches visent le fonctionnement du discours (logique-typologique-stylistique, etc.) ou de l'un ou l'autre de ses éléments (morpho-syntaxiques ou autres: préposition — métaphores, etc.); d'autres sont liées aux conditions de l'énonciation, celles dépendant du langage (rapport texte-contexte; parole-discours), ou à la personne qui l'utilise (niveau des attitudes par exemple), ou encore au contexte dans lequel se prononce le discours (la fonction idéologique); d'autres explorent une veine plus franchement sémantique, celles qui concernent le fonctionnement du vocable « Dieu » (Nommer « Dieu » dira P. Ricœur) ou celles situées dans la perspective plus vaste de la question: « Comment Dieu vient-il au langage? », ainsi « Les mots pour le dire, les mots pour le taire » de J. Greisch, ou encore la place ou l'absence choisie du mythe, pour terminer par l'étude de formes très particulières du discours: celles de la prière; tel se déploie l'espace de ce volume. Lieu de rencontres et de relations entre ces diverses recherches comme le désire l'éditeur. Il intéressera tous ceux qui cherchent à augmenter la précision avec laquelle ils utilisent les mots pour dire Dieu, car « ce que les mots veulent dire, les mots seuls ne le disent pas » selon Wittgenstein.

MICHÈLE BOLLI

NATHAN LEITES, *Le meurtre de Jésus moyen de salut?* Paris, Le Cerf, 1982, 194 p.

L'étude entreprise par Nathan Leites et la méthode employée sont fort intéressantes. L'auteur ne se pose pas comme théologien mais comme un spécialiste des sciences humaines, il a lu plus de 320 ouvrages de plus de 200 auteurs modernes concernant la croix, mort ou meurtre de Jésus, et il a regroupé bout à bout, autour de trois questions qui forment les trois parties de ce livre, des citations d'auteurs, sans les analyser, mais en récapitulant à la fin de chaque chapitre l'intention qu'il poursuivait et les conclusions qu'il pouvait tirer. Les trois questions fondamentales sont: quelle mort? (le choc de la croix; la croix comme vie, la vie comme croix; une mort ordinaire; une mort pour la vie); qui en est l'auteur? (le Père, le Fils, l'homme; le Dieu qui se donne la mort; l'homme associé au sacrifice du Christ); quels sont les résultats? (le pardon; la substitution; de la punition à la régénération; union de l'homme au crucifié; union du crucifié avec les hommes; Dieu agit sur lui-même). — Cette étude nous permet de reprendre tout le vocabulaire encore employé à notre époque,

conditionné par les auteurs plus anciens, soit parce qu'on l'accepte, soit qu'on le rejette comme choquant ou inacceptable aujourd'hui. Mais au-delà du vocabulaire, ce sont bien toutes les difficultés des théologiens à expliquer le scandale de la croix, à en pénétrer le mystère, qui sont mises en lumière, et on assiste à des glissements de la théologie fort significatifs de ces embarras. Les glissements sont d'ailleurs très bien reformulés par l'auteur dans une brève conclusion générale. — Il est à noter enfin une excellente préface de J. P. Jossua, spécialiste des théologies de la rédemption et du problème du mal.

FRANÇOISE GIRAUD

MAGUY AMIGUES, *Le chrétien devant le refus de la mort*, Paris, Cerf, 1981, 286 p.

Un livre courageux, résolument fidèle au message biblique de la résurrection des corps. L'auteur, titulaire d'un doctorat d'Etat en théologie catholique et professeur de religion dans un collège strasbourgeois, dénonce la présence, dans la tradition liturgique du catholicisme et chez les chrétiens en général, d'une anthropologie dualiste de type platonicien, vaguement combinée avec le message de la résurrection, ce qui donne un ensemble incohérent et frappé de toutes sortes d'ambiguïtés. On sait que naguère l'opposition entre les concepts d'immortalité de l'âme et de résurrection du corps a été un thème favori de l'enseignement d'Oscar Cullmann, mais l'auteur de ce livre le sort de son contexte purement exégétique et en montre l'actualité pour le monde contemporain. Le livre débute en effet par une analyse serrée du « Nouveau rituel des funérailles », de 1972, dont le message est précisément obscurci par ladite ambiguïté. Le besoin que l'homme ressent apparemment de croire à une quelconque continuité de son existence au-delà de la mort fait que (dans le Rituel) « peu de textes s'efforcent d'échapper aux vestiges descriptifs d'un « savoir » chrétien sur l'au-delà » (p. 79). La mort est escamotée, refusée, et le corps périssable dévalué en faveur de l'âme immortelle. — Ce constat est opposé, dans la deuxième partie du livre, à la valorisation contemporaine du corps. Dans des chapitres très suggestifs, à travers l'étude de cas psychotiques, de la danse moderne et du Living Theatre, du zen japonais et de références littéraires, l'auteur en arrive à la conclusion que l'anthropologie dualiste est incompatible avec l'attente et la pratique de l'homme moderne, et que « la prise au sérieux du corps comme unité-de-vie est une des dernières chances qu'il reste à l'homme occidental d'échapper à l'aliénation d'un humanisme du corps créé de toutes pièces par notre civilisation des loisirs, et à la mystification d'une mort maîtrisée en *savoir* » (p. 147). La mentalité de l'homme moderne lui rend le langage du Rituel pratiquement inintelligible. — On peut se demander si dans le contexte d'une enquête sur la signification du corps et sur sa dominance dans la société contemporaine l'auteur a eu la main heureuse en choisissant le zen comme exemple. On a l'impression que les publications vulgarisantes de D. Suzuki jouent un rôle un peu néfaste et qu'elles ont infléchi la pensée de l'auteur dans un sens qui ne paraît pas correspondre à la réalité du zen. Il est probablement faux de considérer la rigidité corporelle du méditant lors du *za-zen*, de la « méditation assise », comme porteuse de sens, comme une forme de langage. Le méditant ne veut rien exprimer; le *za-zen* est simplement une technique qui, en déclenchant certains processus psychiques, est censée provoquer l'« Eveil ». — La troisième partie du livre: « Interprétation théologique — Croire en la résurrection de la chair » s'ouvre sur des chapitres critiques sur des sujets tels que l'utilisation homilétique de la mort et du thème de l'au-delà, et la présence des mêmes thèmes dans la publicité commerciale. Ce sont des chapitres truffés de citations savoureuses empruntées à des manuels théologiques du

siècle dernier (p. 156ss.) et à des scénarios de films publicitaires (Eve et Adam chassés du paradis faisant revivre l'univers en croquant une plaque de chocolat, p. 191). L'exégèse des textes néotestamentaires sur la résurrection qui suit débouche sur un *ignoramus*: «Une fois de plus le théologien doit être l'homme de la parole impertinente, en soutenant à contretemps que la réalité de la foi en la résurrection ne se résume pas à une collection d'informations sur «l'au-delà», mais au contraire à un aveu d'ignorance, mieux encore à un mouvement kénotique qui balaie tout espoir de révélations particulières sur notre avenir posthume» (p. 264). La mort, prise au sérieux en vertu même du message de la résurrection, représente une rupture, une rupture totale. Pareillement, la résurrection sera, elle aussi, une rupture. Se pose alors le problème de l'espace entre ces deux ruptures. La continuité au-delà de la rupture de la mort est refusée. Pourtant, s'appuyant sur une certaine exégèse de 2 Co 5,1-10 (P. Benoit), l'auteur admet une «permanence», certes non pas sous la forme d'une existence individuelle continue mais dans l'association au Christ: «Sans avoir encore le corps ressuscité individuel, qu'il semble bien n'attendre que de la résurrection générale (2 Co 5,10), il pourra déjà vivre d'une vie authentique et plénière en ayant pour support physique de son existence le corps ressuscité du Christ» (p. 227 — citation de P. Benoit). Cette vision des choses, l'auteur la comprend de la manière suivante: «La permanence d'une conscience de soi après la mort ne signifie nullement une trace résiduelle ni un mode de survivance, mais notre constante et dynamique complicité avec le cosmos. En bref, par la médiation de son corps, l'homme reste, au-delà de la mort, solidaire du cosmos, dans la tension qui entraîne l'ensemble de la création vers une nouveauté radicale» (p. 249s.). — En fermant le livre, avec un sentiment de gratitude d'avoir parcouru, sous la direction de l'auteur, un paysage à la fois familier et nouveau, on se demande néanmoins si la perception «dualiste» de l'homme et de l'univers, condamnée à l'unisson par les voix théologiques qui se font entendre, n'est pas malgré tout la seule solution du problème. Car enfin, la «permanence du corps du Christ», n'est-ce pas exactement «l'autre monde», le monde «spirituel», déjà présent ici-bas, au sein même du monde physique, qu'on veut à tout prix éliminer de la pensée et de la pratique chrétiennes?

CARL-A. KELLER

JOHN J. MCNEILL, *L'Eglise et l'homosexuel: un plaidoyer.* Suivi d'un dossier critique, Genève, Labor et Fides, 1982, 228 p.

McNeill ouvre, en parlant de l'homosexualité un dossier brûlant. Trop brûlant pour les maisons d'édition catholiques qui l'ont refusé. Labor et Fides l'a accepté, parce qu'il n'est plus possible de «condamner les homosexuels chrétiens au choix impossible entre leur condition homosexuelle et leur foi» (p. 7) et par souci de la liberté de la recherche théologique. — McNeill commence par examiner (chap. I) la situation actuelle de l'homosexualité dans l'Eglise. Il regrette que ne soit pas pris en compte «l'amour humain qui unit deux homosexuels» (p. 39) et pose ainsi la thèse morale de son livre: l'homosexualité «serait moralement justifiée si elle pouvait exprimer un amour humain authentique et constructif» (p. 40). La démarche de l'auteur consiste ensuite à montrer que sa thèse est compatible avec les données bibliques (chap. II), les sciences humaines (chap. V) et la recherche de la Justice par l'Eglise (chap. VIII). McNeill engage aussi le débat avec la tradition catholique (chap. III et IV). S'il ne parvient pas à la rallier à sa thèse, il sait en montrer les points faibles (en faisant le procès d'une certaine phallocratie (p. 83) et du culte de la semence virile (p. 85), ainsi que les éléments moraux nouvellement mis en valeur, tels les «fins secondaires» des relations sexuelles, «à savoir l'amour mutuel des parte-

naires et leur épanouissement dans le mariage» (p. 96). McNeill tente de fonder sur cet aspect non procréateur du couple une légitimation des relations homosexuelles stables. — Ces efforts de débat et de dialogue avec la tradition catholique ainsi que les conclusions modérées de McNeill — il conseille d'éviter l'homosexualité si la personne «le peut» (chap. VII, p. 147) car elle n'est pas un idéal; ou de vivre dans la continence, toujours si elle le peut; ou d'établir une relation stable avec un partenaire; cette relation est «moralement bonne» (p. 164) si elle est vécue et fondée «sur la fidélité et le don réciproque» (ibidem) — offrent aux catholiques une matière solide et suffisamment conciliante pour ouvrir la discussion. Du point de vue réformé, on regrette que McNeill ne reconnaisse pas, à côté des aspects positifs qu'il reconnaît à l'homosexualité (chap. VI), certains aspects négatifs (narcissisme psychologique, sexualité immature, désir imaginaire irréalisable, etc.) qu'il n'est pas possible de passer sous silence. De même, il est dommage que l'analyse théologique escamote totalement le débat sur le rôle de l'altérité, fondatrice de la reconnaissance d'autrui et de Dieu. Le dossier critique aborde ces points; M. Desmaison développe quelques critiques pertinentes qui enrichissent le débat, et la contribution d'E. Fuchs offre une analyse théologique rigoureuse de la notion d'altérité et propose à l'homosexuel chrétien de découvrir que, parce que son homosexualité «est de l'ordre du *manque fondamental*» (p. 223), «elle peut devenir le lieu même d'une découverte, spécifique elle aussi de l'amour créateur» (p. 224).

JEAN-MARIE THÉVOZ

Prier avec saint Benoît. Sous la direction de René Berthier, textes choisis et présentés par Marie-Hélène Sigaut avec la collaboration de Pierre Dhombre, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1980, 160 p.

Prier avec saint François d'Assise. Sous la direction de René Berthier, textes choisis et présentés par Frère Jean Huscenot, avec la collaboration de Pierre Dhombre et Marie-Hélène Sigaut, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1981, 160 p.

Ces ouvrages présentent deux hommes de foi en invitant le lecteur à fréquenter leurs écoles de «présence à Dieu». Après des rappels biographiques, ces deux recueils proposent quelques pages de ces maîtres spirituels, suivies de textes de divers auteurs, anciens ou contemporains, issus de la même tradition monastique. Ainsi, avec saint Benoît, nous découvrons sa règle, commentée tout au long de l'histoire, et quelques-uns de ses disciples parmi lesquels Grégoire le Grand, les moines de Cluny, Anselme de Cantorbéry et quelques mystiques dont saint Bernard qui fondera l'école cistercienne. C'est d'ailleurs un moine cistercien, Ghislain Lafont, qui apporte une conclusion à ces prières au côté de l'ordre bénédictin en nous faisant part de son expérience d'homme pour qui «le seuil de l'accès à la vraie prière est peut-être franchi au moment où on comprend que, d'une certaine manière, c'est d'abord Dieu qui prie». Avec saint François d'Assise et ses amis, de sainte Claire, saint Bonaventure à Léon Chancerel, nous retrouvons évidemment la même priorité accordée à Dieu. Toutefois, il faut peut-être parler davantage d'esprit franciscain que d'école, car nombreux sont ceux et celles qui n'ont pas prononcé de vœux et font néanmoins partie de la grande famille franciscaine. Mais en définitive, que l'on soit élève de saint Benoît ou de saint François, l'essentiel n'est-il pas de renouer avec ce geste, cette attitude de vie, qu'est la prière?

SERGE MOLLA

Prier avec Martin Luther King. Sous la direction de René Berthier, textes choisis et présentés par Pierre Dhombre avec la collaboration de Marie-Hélène Sigaut, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1981, 159 p.

Comme les autres ouvrages parus dans cette collection « Prier avec », ce livre introduit à la lecture de quelques textes d'un homme dont la foi était le moteur de la vie. C'est particulièrement vrai pour Martin Luther King dont quelques pages rappellent la biographie et qui, au travers de ses actions non violentes pour les droits civiques, témoignait toujours de l'Evangile. Aussi, ce n'est pas par hasard que la majorité des textes choisis (p. 28-63) de ce pasteur noir américain a été tirée de ses prédications. A cet égard, le texte intitulé « Je fais un rêve » (à comprendre comme « j'ai une vision ») est exemplaire du souffle prophétique qui s'emparait de ce prédicateur; toutefois, prophétiques ses actions et son extrémisme (de l'amour) ne l'étaient pas moins comme en témoigne « la lettre de la prison de Birmingham » qui n'a pas fini de remettre en question ses lecteurs. Quant au reste du livre, il regroupe quelques passages bibliques sur la justice et la non-violence, ainsi que des textes de Gandhi (qui inspira King) et d'auteurs qui se situent dans la lignée de l'action et de la pensée non violentes, parmi lesquels il faut citer Frei Betto, Dom Helder Camara, César Chavez, Lanza del Vasto. L'ensemble de ces textes incitent à une réflexion sérieuse sur les rapports entre foi et violence, de même qu'à une compréhension renouvelée du terme de non-violence qui pour King devait toujours signifier *force d'aimer.* En résumé, une intéressante sélection de textes divers, mais qui l'eût été davantage si les écrits de King qui *prête* son nom à ce recueil avaient été plus nombreux.

SERGE MOLLA

Philosophie contemporaine

CHAÏM PERELMAN, *Introduction historique à la philosophie morale*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1980, 212 p.

Cette initiation à la philosophie morale, issue d'un cours professé à l'Université de Bruxelles, présente un exposé succinct des diverses positions éthiques qui jalonnent l'histoire de la philosophie. Si les philosophes les plus célèbres, comme Platon et Aristote, Epicure et les Stoïciens, saint Augustin et saint Thomas, Spinoza et Kant, Hegel et Nietzsche, sont les étapes obligées d'un tel cours de philosophie morale, l'A. consacre également des pages pleines d'intérêt aux Sophistes, à Plotin, à la morale biblique et évangélique, aux auteurs anglais (Hobbes, Shaftesbury, Butler, Hume, les utilitaristes), à Marx, à Kierkegaard, à la sociologie de Durckheim et Lévy-Brühl, à Bergson et enfin à E. Dupréel. Pour Ch. Perelman, l'approche historique, qui permet la confrontation d'attitudes bien distinctes et même opposées, encourage la conscience individuelle à s'engager dans la recherche de sa propre responsabilité. Cette attitude active ne peut être éludée, car l'expérience du pluralisme montre qu'il n'existe pas de position morale définitive. En ce sens, les conflits entre plusieurs règles morales, dont l'A. s'attache plusieurs fois à exposer l'émergence, ont un rôle formateur. La discussion morale n'est assurément pas un domaine qu'il est possible de clore par la découverte d'une vérité parfaitement évidente ou démonstrative, et c'est pourquoi elle se prête, de manière privilégiée, à l'argumentation. Cette présence de la rhétorique dans la réflexion éthique n'empêche pas la raison d'y jouer un rôle, qui est de déterminer une position raisonnable. Une telle position, qui ne prétend pas constituer une vérité unique, résulte d'une délibération éclairée faisant place à la fois aux coutumes et traditions des communautés et aux principes à caractère philosophique. En définitive, il apparaît que les positions morales peuvent être justifiées,

mais non démontrées. Cette conclusion indique que le présent ouvrage se situe dans la ligne du *Traité de l'argumentation* (écrit en collaboration avec L. Olbrechts-Tyteca, Bruxelles, 1958, 3e éd. 1976), qui réhabilitait avec vigueur « les techniques de raisonnement propres à la délibération, à la discussion, en un mot à l'argumentation » (*op. cit.*, p. 679).

DANIEL SCHULTHESS

P. K. FEYERABEND, *Realism, Rationalism & Scientific Method. Philosophical Papers*, vol. I, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, 353 p.
— *Problems of Empiricism. Philosophical Papers*, vol. II, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, 255 p.

Ces ouvrages rassemblent des articles, en partie remaniés par l'auteur, ainsi que quelques nouveaux textes. Le premier volume recueille plutôt des études de problèmes touchant directement les sciences et leurs méthodes, abordant souvent d'une manière plus technique des questions précises de théorie physique. Le second volume est consacré plus particulièrement à la critique de thèses de philosophie des sciences, à l'analyse générale de ce que sont les sciences et à la question de la valeur qu'elles peuvent avoir dans le contexte plus large de notre vie et de nos cultures. — Selon P. Feyerabend le phénomène de la science ne peut être compris que dans le contexte historique et culturel dont il fait partie, en tant que lié à certaines formes de vie qui doivent servir de critères pour juger de ce qu'elles sont et valent. La question de leur rationalité ne peut donc pas être séparée de celle de la rationalité possible des actes humains en général, si bien que ceux qui voudraient interpréter la science comme une pure construction rationnelle fondée sur l'expérience, ou qui cherchent à élaborer une méthode purement rationnelle des sciences, ne font que peindre des chimères. Il n'y a ni expérience pure, ni rationalité pure: les théories et les faits s'interpénètrent et se modifient réciproquement. C'est pourquoi il y a une certaine incommensurabilité entre les diverses théories, scientifiques ou non, qui interprètent le monde. Et cette intrication essentielle empêche aussi que la philosophie puisse se séparer des autres théories pour les juger de l'extérieur: elle oblige donc le philosophe à entrer concrètement dans le procès du savoir, de même qu'elle contraint le savant à la réflexion philosophique, s'il veut faire autre chose que s'insérer aveuglément dans un processus établi par d'autres. Dans ces conditions, l'enquête historique et la réflexion demandent que l'on favorise la prolifération théorique, de telle façon que les diverses théories puissent se critiquer mutuellement et élever la pensée à son plus haut niveau de conscience. — Cette esquisse ne rend pas compte bien sûr de la richesse de la réflexion de P. Feyerabend, d'autant qu'elle se développe aussi d'une façon multiple dans des textes qui s'opposent même parfois les uns aux autres, et qui dessinent leur cheminement dans un milieu culturel concret et bien présent en eux: la physique moderne et la philosophie des sciences surtout. L'auteur prend presque toujours position en discutant les idées de ceux qu'il veut suivre ou refuser, exposant et critiquant vivement les uns et les autres. Ses nombreux partenaires ou adversaires sont Aristote, Mill, Mach, Bohr, Bohm, Wittgenstein, Carnap, Popper, Lakatos, et bien d'autres. Plusieurs de ces articles sont d'ailleurs des études critiques d'ouvrages, parmi lesquelles nous avons noté tout particulièrement la remarquable présentation et critique des *Philosophical Investigations* de Wittgenstein, ou celle, très mordante, de *Objective Knowledge* de Popper. L'envergure des problèmes abordés et la vivacité d'esprit de l'auteur font de ces deux volumes une lecture très suggestive.

GILBERT BOSS

Philosophie et Langage — Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences morales, Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 1982, 183 p.

L'originalité d'un tel recueil réside certainement dans sa composition: les éditeurs, refusant d'accorder la parole à une seule orientation philosophique contemporaine, ont voulu permettre à différents penseurs de s'exprimer, à partir de leur propre horizon, sur l'impact qu'a le langage sur la pensée. L'idée est excellente: un tel ouvrage doit empêcher le lecteur de se confiner dans un horizon de sens et lui ouvrir les yeux sur les multiples approches possibles de l'événement philosophique de notre époque: l'enfermement de la pensée dans le langage. Si Gilbert Hottois, dans une introduction claire, a le mérite de résumer brillamment chacune des contributions de l'ouvrage et d'en annoncer la couleur philosophique, on regrettera cependant qu'une telle mise en présence de points de vue différents et riches n'ait pas donné lieu à un véritable dialogue philosophique. Au-delà de la collection d'articles on aurait souhaité un débat de fond. Jean Ladrière pose le problème « Philosophie et langage » en reconnaissant que la place accordée au langage dans la philosophie contemporaine est due, en grande partie, aux sciences, mais que ce n'est là qu'un effet des circonstances. Le discours philosophique n'est pas seulement une capacité expressive de l'homme; c'est avant tout une forme de « validation de l'existence » (p. 23). La place et le rôle du langage sont déterminés par l'existence: par le langage l'existant essaie de se situer dans un certain rapport à l'être tout court; en ce sens, « la parole est une initiative de l'existence » (p. 25). L'entreprise de Ladrière se situe dans la mouvance de la pensée de Heidegger, mais en même temps elle pose ou re-pose la problématique classique du dépassement de l'ontologie dans une théologie: le théion, considéré non pas sous l'angle de la dimension posée à côté d'autres dimensions, mais sous celui du « mouvement originaire du déploiement universel » ou de la « structuration immanente de toutes les autres » (dimensions) (p. 36), ouvre-t-il la voie au theos? Si l'auteur ne répond pas directement à cette question de la possibilité d'une radicalisation d'une pensée de la constitution en une pensée de l'origine en tant que telle, sa référence à la Métaphysique d'Aristote laisse entrevoir sa position: il faut à nouveau poser la question: « ti to on ». — Le texte présenté par Francis Jacques ouvre la voie à une véritable dialogique; si, dans l'histoire de la pensée, on a assigné au dialogue des conditions de possibilité non dialogiques, la tâche de la pragmatique consiste à chercher une théorie adéquate de l'usage communicationnel du langage par exclusion des autres usages circonstanciels. Tablant toute sa réflexion sur la communicabilité, l'auteur place aux racines du sens la relation interlocutive et prétend que le langage n'est relié aux choses que s'il est simultanément animé par la relation communicationnelle. Réflexion stimulante sur le sens du langage, la pensée de Fr. Jacques ferme la porte au solipsisme et dévoile le sens authentique de tout langage humain. — Anne-Marie Roviello propose une réflexion pertinente sur le langage de l'idéologie, qui est une autodestruction du langage; les mots de l'idéologie sont une résistance contre le réel, ils créent une cohérence imaginaire et situent le discours idéologique dans l'anonymat, supprimant ainsi le sujet réel. Un tel discours exige que les choses se soumettent aux mots. La liberté, essence de la pensée, est réduite à néant par le langage de l'idéologie, qui fait « voir dans l'autre le même » (p. 105). Prétendant dire ce qui est, l'idéologie énonce ce qui doit être; elle empêche ainsi le « véritable débat d'idées » (p. 109). — Philippe Nemo critique finement « l'érudition littéraire moderne » (p. 121) qui se contente d'étudier les œuvres comme des archives, des documents passés et dépassés, au lieu de voir en elles des éléments de tradition. — En histoire de la philosophie, on a établi des fiches permettant des comparaisons, des recoupements; les procédures de statistiques classiques, artisanales, sont insuffisantes aux yeux d'André Robinet, qui se fait le défenseur convaincant des « procédures de

statistiques lexicales automatisées» (p. 40). Rompant avec le pur maniement des ressources mentales naturelles, l'analyse informatique du langage permet de donner la clé des termes utilisés dans un discours. L'informatique peut certes apporter de grandes lumières sur l'usage des termes par un penseur, et même ouvrir le champ d'investigations nouvelles (notamment celles relatives à l'évolution de certains concepts); elle ne saurait cependant se substituer à une approche traditionnelle des problèmes philosophiques, quoiqu'en pense Robinet. — Le lieu du discours de Hermann Parret est plus difficilement repérable. La pragmatique fonctionaliste, plus linguistique que philosophique, repose, selon l'auteur, sur des présupposés philosophiques: compréhension, rationalité dans le discours, contextualité. L'explication qu'en donne Parret laisse perplexe sur plus d'un point: ces éléments sont des lieux communs de la philosophie actuelle, de celle du moins qualifiée de secondaire par Hottois, alors que l'auteur semble les présenter comme des données originales. Il est de plus assez difficile de voir le lien entre ces présupposés philosophiques (dont l'horizon demeure confus et nébuleux) et le projet d'une pragmatique fonctionaliste. Les références — trop nombreuses — à l'œuvre antérieure du penseur, loin d'éclairer le lieu de son discours, dévoilent l'artifice d'un tel exposé. Devons-nous y voir la prouesse d'un philosophe cherchant à rappeler son apport à la pensée, ou le malaise d'un penseur contraint par les limites d'un article à renvoyer le lecteur à d'autres textes? Mais n'est-ce pas là le propre de tout recueil visant simplement à réunir des textes d'horizons différents, et incitant, par le fait même, chaque auteur à s'autoréférer? — Ces annales, abstraction faite des quelques ombres qui les parsèment, ouvrent une possibilité qu'il faudra saisir: celle d'une confrontation des multiples approches du langage.

JACQUES SCHOUWEY

FRANZ ROSENZWEIG, *Les Cahiers de la Nuit surveillée*, Paris, 1982, 239 p., (Distribution Distique, Paris).

Depuis 1982, les lecteurs de langue française peuvent enfin prendre connaissance d'une œuvre importante. Publiée en 1921 en allemand, *l'Etoile de la Rédemption* vient d'être traduite en français, et fort bien, dans la collection *Esprit*, aux éditions du Seuil. Franz Rosenzweig y tente de construire une philosophie originale où, s'appuyant sur les antihégéliens du XIX^{e} siècle, il veut établir un système général du savoir humain. Œuvre surprenante où, s'opposant à la totalité et à la médiation hégéliennes, l'auteur ne renonce pas pour autant à l'idée de système. Mais où il s'efforce en même temps de sauvegarder l'individu; où il prétend que c'est l'angoisse et la mort qui font obstacle à la philosophie du Tout. Œuvre attachante où l'auteur cherche à réconcilier philosophie et théologie, à penser ensemble et dans leurs différences système et révélation et à mettre en perspective création, révélation et rédemption. Rosenzweig dira que ce n'est pas la vérité qui est Dieu, mais Dieu qui est la vérité. Œuvre attachante où le judaïsme de Rosenzweig interpelle et est interpellé par le christianisme et où l'auteur montre que l'un et l'autre sont complémentaires et qu'aucun des deux ne détient à lui seul la vérité. Œuvre de l'exode et non de l'errance et qui nous importe à nous, hommes de la deuxième moitié de ce siècle qui ne pouvons plus croire au Tout ni nous satisfaire du simple cri ou d'un émiettement de la pensée. — Disons en passant qu'on lira avec grand profit, dans la même collection et aux mêmes éditions, le texte de Stéphane Mosès, *Système et Révélation. La Philosophie de Franz Rosenzweig.* Cet ouvrage intelligent, sérieux, admirablement documenté est plus et mieux qu'une simple introduction à *l'Etoile de la Rédemption.* — Les

cahiers dont nous avons à rendre compte présentent un ensemble d'articles d'un excellent niveau sur Franz Rosenzweig en général et sur *l'Etoile* en particulier. Une telle publication mériterait une large diffusion, car, croyons-nous, elle est aussi utile à celui qui veut être introduit à la pensée de Rosenzweig qu'à celui qui veut l'approfondir. Les différents aspects et problèmes que pose la pensée de Rosenzweig sont abordés en une douzaine d'articles distribués en quatre grandes parties et heureusement complétés par des orientations bibliographiques et des repères biographiques. Présentation générale de *l'Etoile* par G. Scolem, de l'esthétique de Franz Rosenzweig par S. Mosès, de la pensée juive moderne de Rosenzweig par E. Lévinas, des rapports de Rosenzweig à Hegel par G. Petitdemange, sont quelques-uns des nombreux aspects abordés qui mettent en lumière l'originalité de la pensée de Rosenzweig. On lira aussi avec un vif intérêt trois textes de Franz Rosenzweig lui-même, antérieurs ou postérieurs à *l'Etoile.* Il n'est pas question ici de résumer les nombreux articles de ces cahiers. Disons simplement qu'avec ces deux cent quarante pages, avec une présentation typographique excellente et hautement appréciable, ils sont d'une richesse et d'une qualité remarquables.

MICHEL CORNU

ÉTUDES THÉOLOGIQUES ET RELIGIEUSES
13, rue Louis Perrier, F-34 000 Montpellier
(France: 85 f.f. — Etranger: 105 f.f. — C.c.p. Montpellier 268-00 B)
(Suisse: 36 f.s. à CPE Genève — C.c.p. 12-10 181 pr Et. th. rel.)

SOMMAIRE
1983/2

A propos de Lima

André Dumas: *Gratitude et questions*
Jean Ansaldi: *Lima: Non possumus*
Laurent Gagnebin: *Compromis et ambiguïtés*
André Gounelle: *Inquiétudes et refus*
Daniel Bourguet: *Diversité et unité d'Esaïe*
Pierre Bühler: *Jésus-Christ le Thérapeute*
Danièle Fischer: *La conversion de Calvin*

Tonalités de la parole

Jacques Chauvin: *3. Une série pour l'année Luther*

Notes et chroniques

Hélène Merle-Ponsoye, Danièle Fischer } *Sur la* Fidei Ratio *de Zwingli*
Michel Bouttier: *Bulletin de N.T.: naissance du christianisme*

Parmi les livres