Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 34 (1984)
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, 116 (1984), P. 167-184

BIBLIOGRAPHIE

EDUARD SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD, 3), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982, 263 p.

JÜRGEN ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* (NTD, 5), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, 389 p.

Les éditeurs de la collection « Das Neue Testament Deutsch » poursuivent la publication de leur nouvelle série de commentaires. Depuis cinquante ans, la première série a rendu d'éminents services aux pasteurs et aux étudiants en théologie; les nombreuses rééditions en témoignent. — Suivant la méthode généralement adoptée aujourd'hui, l'exégète présente chaque péricope dans une analyse historique et littéraire, puis l'explique verset par verset. — Auteur des commentaires de Matthieu et de Marc dans la même collection, Ed. Schweizer n'a pas voulu se répéter dans son exégèse de Luc; il s'ensuit que l'explication des textes de Luc communs aux autres synoptiques est très succincte, et qu'il faut consulter simultanément les trois ouvrages. Par contre, dans les textes propres à Luc, Schweizer fait ressortir l'originalité et la richesse des témoignages apportés à l'Eglise par le troisième évangéliste; il y revient dans une conclusion remarquable sur la théologie de Luc. — Le livre des Actes est-il un miroir fidèle de la vie de l'Eglise primitive et de son expansion? Ou bien, comme l'ont enseigné F. C. Baur et ses disciples, est-il une composition littéraire à but d'édification, dépourvue de toute valeur historique? S'appuyant sur de nombreuses études récentes, J. Roloff se distance de ces vues sommaires. Le livre des Actes, dit l'exégète, est certes un ouvrage soigneusement construit, montrant le chemin de l'Evangile de Jérusalem à Rome; son auteur a l'art de présenter les événements de façon très vivante, entraînant le lecteur à y participer de cœur; mais le livre n'est pas sans valeur historique; car il nous transmet de précieuses informations sur les débuts du christianisme, qui seraient perdues sans lui. Le commentaire sobre et nuancé de Roloff constitue aujourd'hui un très bon guide pour l'étude des Actes.

FRANCIS BAUDRAZ

EDMOND JACOB, CARL-A. KELLER, SAMUEL AMSLER, *Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas,* Genève, Labor et Fides, 1983.

Cette seconde édition du volume XIa du Commentaire de l'Ancien Testament complète le texte de la première, parue en 1965 chez Delachaux et Niestlé et dont la valeur et l'intérêt ne sont plus à souligner, par plusieurs pages de références bibliographiques. Ces dernières présentent au lecteur aussi bien les derniers commentaires parus que des monographies et autres articles de revues.

LAURENT WISSER

HANS-RUEDI WEBER, *Experiments with Bible study*, WCC, Genève, 1981, 319 p.

Ce livre se veut avant tout une invitation lancée par H.-R. Weber à l'intention de tous les groupes de par le monde à rejoindre le laboratoire biblique. Il doit être utilisé comme un manuel, non pas de méthodologie de l'étude biblique, mais comme une

anthologie d'expériences vécues parmi des groupes divers. Il se compose de deux parties bien distinctes: la première contient quelques réflexions sur la place et à l'importance de la Bible dans la vie de foi de la chrétienté, et la deuxième propose 25 études bibliques détaillées comprenant un descriptif qui permet de mieux entrer dans la présentation et la démarche de l'auteur. Suit un appendice indispensable qui aborde la question de la méthode, les outils et la manière de présenter une étude biblique. Si la démarche historio-critique de l'auteur est un passage obligé, c'est pour mieux équiper le lecteur, l'aider à retrouver le monde ancien qui fait irruption et qui dérange notre présent par la Parole retrouvée. «... tout soudainement le livre qui était l'objet de notre lecture et de notre étude devient l'instance qui nous pénètre» (p. vii).

ANDRÉ JOLY

HANS-JOSEF KLAUCK, *Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief* (Neutestamentliche Abhandlungen, NF 15), Aschendorff, Münster, 1982, 431 p.

C'est vrai: le problème de l'influence des pratiques païennes du repas cultuel sur la conception de la cène dans les Eglises pagano-chrétiennes avait besoin d'être relancé. Il intéresse l'historien, car il illustre sur un point précis le processus de la pénétration et de la réception du christianisme naissant dans le monde culturel et religieux de l'hellénisme, et l'exégète du Nouveau Testament qui cherche à comprendre le fond et la forme des divers textes se rapportant à la cène ne peut éviter de s'y heurter. — Afin de se prémunir au mieux contre les courts-circuits d'une information incomplète et contre les conclusions hâtives, l'auteur, après un bref survol de l'histoire de la recherche, déploie le vaste panorama des pratiques du «repas sacré» dans l'antiquité juive et non juive. L'inventaire, qui rassemble la totalité des données accessibles (p. 31-233), est impressionnant. Si peu sensible que l'on puisse être à la problématique historique et «religiologique» des textes eucharistiques du Nouveau Testament, on ne peut manquer de percevoir les convergences et les possibilités d'influence. La suite de l'ouvrage (p. 234-364) est consacrée à l'étude des textes de 1 Corinthiens, qui contiennent les données du problème, les chap. 8, 10 et 11. Sous divers angles Paul s'y trouve affronté au phénomène du repas cultuel et intervient contre ce qui lui apparaît répréhensible. En ce qui concerne la cène, les conclusions n'apportent rien de bien nouveau: la déviation corinthienne est un «réalisme sacramentel massif non dépourvu de traits magiques, qu'on ne peut expliquer que par des influences du monde ambiant» (p. 370). Plus important nous paraît ce rappel: l'opposition, à Corinthe, n'est pas entre une cène, côté communauté, pervertie par la contamination païenne et une cène, côté apôtre, qu'aucune influence du monde hellénistique n'aurait atteinte. «Pour qui compare les structures, la cène apparaît comme une entité complexe, apparentée quant à sa forme aux repas des confréries et aux banquets de commémoration des défunts, quant à ses éléments déterminants (tragende Konzeption) aux repas liés aux cultes à mystères» (p. 368). Ce qui, bien entendu, ne doit pas être compris comme la négation de la spécificité chrétienne de la cène, que l'auteur voit centralement dans la conception de l'histoire qui s'y manifeste. — Nous croyons que la vigoureuse reprise du problème par l'auteur est opportune. L'exégète du Nouveau Testament lui sera reconnaissant tout particulièrement pour l'importante documentation réunie dans la seconde partie du livre. On aimerait que l'ouvrage aide les partenaires du dialogue œcuménique sur l'eucharistie à se libérer de schémas parfois figés en s'ouvrant aux questionnements — nullement simples — des textes bibliques.

CHRISTOPHE SENFT

XAVIER LÉON-DUFOUR, *Le Partage du Pain Eucharistique* (Parole de Dieu), Paris, Seuil, 1982, 380 p.

Après avoir abordé dans deux précédents ouvrages les mystères de la Résurrection et de la Rédemption, le Père Léon-Dufour voulait aborder celui de l'Eucharistie. Pour ce faire il met en œuvre toutes ses qualités d'exégète et nous propose ici une relecture très attentive et minutieuse des textes fondateurs, puis, à partir des hypothèses avancées, il propose une «ouverture» pour une lecture valable et une meilleure compréhension de ce que nous faisons lorsque nous partageons le Pain Eucharistique. Les textes de référence sont les synoptiques, Paul et Jean. Sous-jacentes à ces récits se trouvent deux traditions, l'une testamentaire se trouve exclusivement dans Saint-Jean où il n'y a pas d'Institution mais un repas et discours d'adieu avec le geste du lavement des pieds; l'autre cultuelle où l'acte liturgique commémore et rend présent l'acte fondateur, le mystère de la mort et résurrection de Jésus, son don personnel. Les récits liturgiques s'inscrivent dans la tradition du repas solennel juif avec la fraction du pain, la bénédiction, mais Jésus innove car il joint la parole au geste, il explique ce qu'il fait et pourquoi, et en cela il agit comme un prophète; par ailleurs il fait circuler une seule coupe de vin entre les convives alors que dans le repas juif on utilisait des coupes individuelles. Dans ces récits liturgiques il faut encore distinguer deux types de traditions. L'une dite antiochienne (Luc et Paul 1 Cor 11) où l'on voit encore le souvenir du repas et l'accent est mis sur le don personnel de Jésus. L'autre (Mc et Mt) où l'aspect sacrificiel est plus marqué et le parallélisme des paroles sur le pain et la coupe accentué. Il faudrait se garder de trop schématiser car le récit de Luc garde quelque-chose de l'aspect testamentaire. Une large place est faite, dans cette étude, à l'examen des paroles prononcées par Jésus sur le pain et sur la coupe et tant de fois répétées depuis des siècles, dans nos liturgies. Avec la Parole sur le pain Jésus invite les disciples à former une communauté autour de lui, le partage indique cette dimension communautaire (et c'est pourquoi l'auteur préfère le mot de partage à celui de fraction qui risque trop d'évoquer en nous un nombre inférieur à l'unité) et le pain est le nouveau mode de présence de Jésus, c'est pourquoi il parle de son corps. La parole sur la coupe fait entrer les disciples dans l'Alliance, Alliance obtenue par le sang versé. Il est plus facile de suivre les explications concernant les paroles prononcées sur le pain que celles prononcées sur le vin. L'ensemble de ces récits comporte donc deux types de souvenirs qui doivent nous rappeler que le culte s'actualise dans le service symbolisé par le lavement des pieds, culte et service sont les deux aspects nécessaires à la vie du chrétien, l'un ne va pas sans l'autre, et Jésus a invité à refaire l'un et l'autre. Pour terminer il faut ajouter que cet ouvrage est d'un intérêt capital pour la recherche œcuménique, on sait combien la question de l'Eucharistie divise les chrétiens depuis le temps de la Réforme, cette étude devrait contribuer à aider chacune des grandes familles chrétiennes à retrouver le sens véritable des paroles et des gestes de Jésus et à renouveler notre foi eucharistique.

FRANÇOISE GIRAUD

L. ÁLVAREZ VERDES, *El imperativo cristiano en San Pablo. La tensión indicativo-imperativo en Rom 6. Análisis estructural* (Institución San Jerónimo, vol. 11), Valencia, 1980, 259 p.

L'auteur, dans sa conclusion, déclare que son intention n'était pas d'aboutir à quelque résultat nouveau et à des trouvailles inédites, et en effet son ouvrage ne bouleverse pas le paysage théologique. L'intérêt de son entreprise, pour lui-même et pour

son lecteur — soit dit sans méconnaître la qualité de sa réflexion théologique — est ailleurs, dans la méthode mise en œuvre. A un chapitre de la lettre aux Romains, qui certes s'y prête tout particulièrement par sa disposition claire et par sa terminologie cohérente, il applique la méthode structurale. Il le fait en une démarche maîtrisée, avec une belle rigueur et (ce qui ne gâte rien) sans tomber dans l'ésotérisme sectaire qu'affectionnent certains tenants de cette méthode: une démonstration convaincante. Rom 6 est étudié et analysé à trois niveaux, en trois chapitres intitulés: structure au niveau de l'expression formelle, structure sémantique, structure au niveau de la composition, de façon à mettre en évidence, dans chacun, le lien essentiel entre les indicatifs de l'annonce de la grâce et les impératifs de l'exhortation, qui appellent à la «marche» (Rom 6,4) ceux que le Christ a libérés. Dans un dernier chapitre, inspiré sur plus d'un point de l'article célèbre de Bultmann sur le Problème de l'éthique chez Paul (1924), l'auteur pose d'une manière à notre avis peu satisfaisante le problème important de ce qu'il appelle «morale autonome» ou «éthique profane» et de l'intégration de celle-ci dans la parénèse chrétienne. Il faudrait, pour le poser valablement, commencer par s'interroger sur l'homme en tant que créature et sur l'être-devant-Dieu de l'homme tombé sous le règne du péché, puis, à partir de là, définir théologiquement la profanité de la morale profane. En fait, le problème derrière ce problème est celui de l'identité de l'homme au travers de la rupture qu'est sa «mort avec Christ». Nulle amorce de solution dans Rom 6, mais bien dans la page difficile et controversée du chapitre suivant sur la Loi et le péché.

CHRISTOPHE SENFT

OLIVETTE GENEST, *Le Christ de la Passion, perspective structurale,* Paris-Tournai, Desclée, 1978, 220 pages.

Les récits de la Passion de Jésus ont déjà fait l'objet d'étude structurale, en revanche l'analyse du seul texte de Marc, très court, et plus particulièrement des chapitres 14,53, 15,47 ne l'a pas été. C'est la raison pour laquelle Olivette Genest a choisi cette péricope. Elle prend pour base de travail le texte grec et non pas une traduction française, et elle se donne pour but de contribuer, par cette méthode, à une meilleure connaissance de la christologie primitive et à rendre nouveau un texte trop familier. Elle présente son étude de façon à ce qu'un lecteur non bibliste et non-initié à l'analyse structurale puisse la suivre avec profit, aussi fait-elle un chapitre d'introduction au vocabulaire spécialisé; malgré cela il me semble que seul un familier de ces méthodes peut vraiment goûter au détail de l'analyse proprement dite. L'auteur veut montrer que le récit selon Saint Marc a été souvent considéré à tort par les exégètes classiques comme incohérent et pauvre sur le plan littéraire et qu'au contraire la méthode structurale permet de révéler un auteur attentif à l'enchaînement du récit. Les trois principales scènes d'outrages révèlent tour à tour les titres de Jésus, Prophète, lors de la comparution devant le grand prêtre, Roi, lors de la comparution devant Pilate et au couronnement d'épines, Sauveur, lors du crucifiement, et enfin Fils de Dieu. Sur le plan pédagogique ce travail est d'une grande clarté: au début de chaque chapitre on trouve le résumé des opinions de l'exégèse historico-critique, puis l'analyse structurale accompagnée de nombreux tableaux comparatifs, schémas, graphiques... qui permettent de «visualiser» les étapes de l'analyse, et une conclusion. Ce livre intéressera sans aucun doute les structuralistes mais il pourra agacer quelque peu le bibliste classique qui voit un peu trop ses propres méthodes jugées insuffisantes pour rendre compte de la richesse théologique du texte évangélique.

FRANÇOISE GIRAUD

BEAUCHAMP PAUL, *Le récit, la lettre et le corps,* Essais bibliques (Cogitatio Fidei n° 114), Paris, Le Cerf, 1982.

Paul Beauchamp, enseignant au Centre Sèvres de Paris, est bien connu pour ses réflexions exégétiques antérieures, notamment *«Création et séparation»* et *«L'un et l'autre testament»*. Il relit avec fermeté et liberté sa propre tradition (voir sa manière de «contenir l'exubérance des quatre sens de la lecture traditionnelle des textes bibliques») pour donner à rencontrer, dans l'espace de la «figure», sorte de lieu dans l'histoire, toujours à l'enseigne du corps et de l'esprit, sa lecture ou «exégèse figurative» de l'écrit biblique. Il utilise la catégorie de «récit total» (ou récit allant d'un commencement à un commencement) dans l'espace biblique pour rendre compte de sa lecture; il s'appuie sur la réponse d'un «témoin déjà là dès le commencement», la «figure des figures» comme il l'a nommée: la Sagesse. Il en analyse plus particulièrement le rapport avec la lettre et avec le peuple (laissant de côté d'autres aspects non moins importants, notamment ses rapports avec l'agir créateur). Il faut lui reconnaître le mérite de n'avoir pas escamoté cette présence féminine exemplaire, reconnaissant qu'elle doit «avoir à faire avec la nature de l'Esprit-Saint». Pourtant dans sa mise en œuvre de cette féminité, celle-ci demeure tributaire d'une acception insuffisamment critiquée, trop dépendante des liens biologiques qui la caractérisent partiellement dans sa référence humaine. Soulignons au passage qu'elle n'est ni toujours épouse de..., fiancée de..., mère de..., ni toujours de «sourire et d'accessibilité»; qu'il est aussi, en elle, des aspects fermes, forts, interpellants (par exemple *Pr.* I, 26-32; ou encore: sa présence en Salomon exerçant le jugement). Ce qui n'est pas sans lien avec la position relevée précédemment. Ces remarques peuvent paraître de détail, mais elles prennent de l'importance lorsqu'on aborde le thème «de l'unité et de la différence qui s'affirment en Dieu lui-même», et que suivant ici volontiers cet auteur, «on ne voit pas comment ce mystère pourrait mieux s'exprimer que dans la polarité de l'homme et de la femme». Ceux-ci fonctionnent comme *imago dei,* certes, mais aussi bien dans leur irréductible différence que dans leur bien commun. Revenons à la catégorie de «lettre»; elle souligne la distance entre l'écrit et la parole et instaure celle-ci dans la durée, c'est-à-dire dans l'espace social, par la place qu'elle occupe en ce lieu particulier. Dans la seconde partie, le «corps», catégorie du contingent, de l'opacité, reliée à l'esprit, permet, mieux encore, d'inscrire la «parole» dans la temporalité, lui donne les lieux, les conditions de son «accomplissement». Ainsi, la «lettre» ne «s'évanouit» pas mais prend vie. Beauchamp parle alors des conditions pour reconnaître comme «référent» ce «corps» qui est Christ, en une analyse subtile des liens entre Sagesse, Fils et Esprit, pour constater que la place de Sagesse correspondrait à la place du «mystère» dans le N.T.; celui-ci dévoile «l'être nouveau formé par le lien du Christ et de l'Eglise». Dans la troisième partie, Beauchamp utilise la catégorie de «récit» pour montrer l'ouverture du monde biblique à l'universel, ou comment la Bible offre son récit particulier à toute culture. L'auteur effectue alors, démonstrativement, cette démarche.

Livre riche, livre exigeant qui redonne «corps» à l'encontre de trop de démarches exégétiques desséchantes et morcelantes. Livre ouvert, où circule entre le lecteur et l'auteur un peu de ce Souffle qui entame la lente transformation, dans l'histoire, de cette humanité violente en humanité porteuse d'*agapè.*

MICHÈLE BOLLI

PIERRE GRELOT, *Dans les angoisses l'espérance. Enquête biblique.* Paris, Seuil, 1983.

Voilà bien un livre courageux! C'est du moins la première impression qui ressort à la lecture du livre de P. Grelot, dont la trame devait initialement servir à une conférence. En effet, à l'origine, il était proposé au bibliste de scruter les textes, d'examiner leur prise de position face à l'angoisse humaine et de déceler, au travers d'une constellation d'expériences individuelles, un possible témoignage encore signifiant pour notre modernité. Mais devant la profusion des textes et l'importance du sujet, l'exposé est devenu livre, qui plus est livre courageux. Car cette enquête représente tout d'abord un véritable coup de poing d'exaspération face aux sottises des media, voire de certains courants théologiques ou littéraires, alimentés par une psychanalyse de salon, autrement dit par les lecteurs d'un Freud mal lu et mal compris! Le public de l'exposé initial (médecins, psychologues, conseillers conjugaux) a bien sûr influencé l'auteur et l'a conduit notamment à privilégier les rapports entre angoisse et sexualité qui occupent une part importante dans l'ouvrage. Mais c'est aussi sur ce point particulier que P. G. ouvre une véritable «chasse aux canards» aux multiples aberrations qui font de Jésus un homosexuel ou qui accusent l'éthique paulinienne d'être elle-même génératrice d'angoisse! Gageons que ce courage et cette honnêteté contribueront à établir une autre lecture des textes et donc une interprétation exigeante et intelligente. Mais cette enquête s'avère aussi très riche: tout au long du parcours biblique qu'effectue l'auteur défile en effet une vaste série de portraits humains, très humains, permettant ainsi au lecteur de mieux palper les diverses solutions apportées par la Bible au problème de l'angoisse. Car l'auteur conscient du détour nécessaire par l'exégèse (et l'on trouve de belles analyses du Ps 22 ou de Rm 7,7-25) sait bien que seule l'expérience humaine, certes reflétée par le témoignage des textes, peut apporter un éclairage inattendu et percutant pour le lecteur d'aujourd'hui. Trois grandes parties couvrent l'ouvrage: tout d'abord un bref parcours dans l'A.T. puis un long regard sur l'expérience de Jésus et enfin un aperçu de la foi des premiers chrétiens, dont l'apôtre Paul. D'autre part, les mêmes thèmes sont repris dans les trois parties, ce qui donne une belle unité à l'ouvrage: l'angoisse devant la maladie et la mort, devant le péché, la sexualité comme source d'angoisse et l'angoisse dans la vie de foi. Car la même question revient, quelles que soient les causes de l'angoisse humaine: la foi chrétienne accentue-t-elle le sentiment d'un homme conscient de son mal ou permet-elle de le dépasser dans un contexte nouveau? On pourra bien sûr s'étonner de certaines prises de positions de l'auteur: la dimension sexuelle fermement réintroduite dans le récit de Gn 3; certains choix exégétiques; la question de la déréliction du Christ insérée dans le chapitre sur la vie de foi de Jésus. Malgré tout, si le but de l'ouvrage était d'ouvrir à chaque lecteur un chemin vers l'espérance annoncée dans les textes bibliques, envers et contre toute angoisse, la tâche est amplement remplie.

ISABELLE GRAESSLÉ

LÉON EPSZTEIN, *La justice sociale dans le Proche-Orient ancien et le peuple de la Bible.* Préface de Henri Cazelles, Paris, Cerf, 1983, 274 p.

Cet ouvrage est la compilation d'un bon nombre d'études et de monographies consacrées à la question de la justice sociale en Israël (de l'installation en Canaan à l'Exil) et chez les peuples voisins. L'auteur, qui a publié précédemment une étude sur

les rapports entre l'économie et la morale à l'époque moderne, a éprouvé le besoin de remonter aux sources, la justice étant pour lui, dès l'époque biblique et jusqu'à nos jours, une préoccupation majeure du judaïsme. — La première partie du livre présente la justice sociale évoquée dans les lois mésopotamiennes et les divers aspects de la Maât égyptienne. — La seconde partie est de nature composite. Un premier chapitre résume les résultats de la recherche exégétique sur le binôme biblique mishpat/tsedaqa, précisant les notions de droit et de justice. Puis deux autres chapitres présentent (sans évaluation critique toutefois) les diverses thèses ayant cherché à établir, avec l'appui de la sociologie, les interactions entre le contexte socio-économique et le combat pour la justice sociale en Israël, chez les prophètes en particulier (nombreuses références à L. Wallis, M. Weber, A. Causse, A. Menes, L. Finkelstein). — La troisième partie nous livre le résultat des recherches de l'auteur sur le nomadisme, le prophétisme et la justice sociale. On découvre là son intérêt pour certaines positions rationalistes évoquées plus haut, ce qui explique la place des plus réduite qu'il accorde à la dépendance des prophètes envers la Parole révélée par Yahvé. Il poursuit par une bonne description des lois sociales du Pentateuque, distinguant les divers codes et les comparant à ceux de Mésopotamie. — La conclusion vise à déterminer l'originalité du droit israélite par rapport à ceux de ses voisins: une recherche plus fervente de la justice sociale pour tous, car le monothéisme exige que la justice soit appliquée sans discrimination; le refus, dû au souvenir de l'esclavage en Egypte, d'une société régie par un pouvoir tyrannique; une meilleure disposition enfin, due aux prophètes, à accepter des adaptations aux façons d'appliquer les lois, du fait des changements de société.

LAURENT WISSER

THADDEE MATURA, *Le radicalisme évangélique* (lectio divina 97), Paris, Cerf, 1978, 212 p.

L'auteur, en parlant de radicalisme évangélique, veut parler de l'enseignement de Jésus qui exige un certain comportement de l'homme; c'est un enseignement ayant un «caractère inhabituel, tranchant, paradoxal et absolu» et c'est dans ce sens là qu'il faut comprendre ce mot radical. Pour ce faire il commence par présenter les textes radicaux et propose divers classements: par thèmes, par récits (synoptiques ou autres), et les paroles isolées. Dans une seconde partie, la plus importante, il fait une analyse exégétique selon les classements proposés mais en insistant davantage sur les synoptiques que sur l'Evangile de Jean ou les autres écrits néo-testamentaires. Certaines exigences ne semblent être adressées qu'aux disciples, d'autres à tous ceux qui désirent suivre Jésus, d'autres encore à tous ceux qui l'écoutent. Une des questions posées est donc de savoir à qui s'adresse véritablement cet enseignement. Ces exigences portent sur le renoncement: à soi-même, à sa famille, à ses biens; ou sur la radicalisation de la loi: conseils, précisions, nouveaux préceptes, malédictions ou bénédictions des béatitudes. Cet enseignement est-il à prendre à la lettre ou faut-il l'interpréter, l'adapter? Au nom de qui ou pourquoi vivre ces exigences? Dans la troisième partie Thaddée Matura répond à toutes ces questions. S'il est évident que certaines paroles ne sont pas à prendre à la lettre (s'arracher un œil, se couper la main ou le pied, porter sa croix...) il n'en est pas moins vrai que les exigences sont réelles et doivent modifier concrètement le comportement chrétien. Si l'exigence proposée a souvent été mise en relation avec les conditions pour entrer dans le Royaume, pour une vie future elle est aussi proposée pour être parfait comme le Père et surtout pour être avec Jésus. Or cette proposition ne s'adresse pas à

une petite élite, elle est faite à tous, sa portée est universelle. Et à ceux qui seraient tentés de dire que vivre ce radicalisme est impossible l'auteur dit: «le radicalisme pris au sérieux crée la tension sans laquelle la vie chrétienne s'affaisse et s'aplatit. Il est l'élément perturbateur nécessaire au dynamisme, à l'insatisfaction, à l'attente de ce qui doit advenir mais n'est pas encore... Si l'on y avait pris garde dans le passé, si l'on y était plus attentif aujourd'hui, le visage du christianisme serait différent, plus proche de celui que voulait Jésus». C'est à cette prise de conscience que ce livre nous invite.

FRANÇOISE GIRAUD

Théologie contemporaine

A. M. DUBARLE, *Le péché originel. Perspectives théologiques* (Cogitatio Fidei 118), Paris, Cerf, 1983, 180 p.

L'auteur nous livre ici une synthèse de ses recherches au sujet du péché originel, recherches qui s'échelonnent sur une longue période de labeur. Le présent ouvrage fait suite au « Péché originel dans l'Ecriture» (1958/67) puisque le lecteur est introduit à certains moments de la tradition chrétienne (Cyrille d'Alexandrie, Augustin, Thomas, La Confession d'Augsbourg, Concile de Trente, Vatican II) et sera témoin d'un essai de formulation théologique renouvelée, basée, elle, sur des considérations bibliques et anthropologiques. Face à deux tendances extrêmes qui se rencontrent dans la négation d'une transmission héréditaire du péché, Dubarle « ne veut pas dire un adieu définitif à la doctrine du péché originel, mais chercher à la formuler d'une manière qui ne choque pas immédiatement la foi en l'amour de Dieu pour toutes ses créatures, ni la raison réfléchissant sur les données de la foi, ou découvrant le monde» (108). Et après avoir examiné un certain nombre d'aspects relatifs à la nature et à la cause du péché, l'auteur en arrive à conclure que «le péché originel ne doit être défini de manière négative et statique par la privation de la grâce sanctifiante. Il est la condition où chacun, alléché et entraîné, participe au péché du milieu humain qui l'entoure. Chacun, soit par les contacts affectifs avec autrui, soit par l'assimilation quasi automatique de l'esprit objectif et impersonnel déposé dans le langage, les coutumes sociales, les institutions, le droit, s'insère dans l'histoire de péché aux multiples visages qui enveloppe toute l'humanité» (129). — Il est possible que Dubarle, informé de l'exégèse récente et de la symbolique, représente par rapport au dogme traditionnel une tendance nouvelle qui désormais peut s'afficher ouvertement. Mais est-ce déjà «une nouvelle compréhension du dogme du péché originel»? Question qui reste après lecture d'un livre solide mais peu passionnant.

KLAUSPETER BLASER

KLAUSPETER BLASER, *La Mission: Dialogues et défis,* en collab. avec J. E. Bertholet, Ed. du Soc/Labor et Fides, Lausanne/Genève, 1983, 104 p.

En cent pages, l'auteur aurait pu livrer un manifeste ou bien tracer un profil de la mission aujourd'hui. Mais il vise plus haut: provoquant une réflexion, invitant à la recherche, il laisse son lecteur s'impliquer lui-même dans les questions (systématiques autant que missiologiques!) qui naissent de la communication de l'Evangile, de ses «dialogues et défis». En voici les sous-titres: * Des missions chrétiennes à la mission des

chrétiens./ — Chrétiens et non-chrétiens: quel dialogue?/ — Qui est du côté des pauvres?/ — Sept propositions au sujet de l'homme./ — Comprendre l'Evangile dans différents contextes./ — Mission et évangélisation: quelle différence?/ — De la mission des chrétiens à l'existence missionnaire. (L'absence d'un chapitre sur les *institutions* missionnaires ou évangélisatrices, que je regrette, montre bien que le but du livre est avant tout de faire percevoir les enjeux *théologiques* profonds de la situation missionnaire actuelle.) «La question 'qui est l'homme?' est d'abord un cri d'angoisse...» (60): rappel central, sans lequel on se méprendrait peut-être sur l'optimisme apparent d'autres passages (l'aspiration à la paix et à la justice, dénominateur commun avec le marxisme, p. 52, avec les autres religions, p. 26, et les divers contextes culturels, p. 78). C'est en effet aux aspirations et aux angoisses des hommes que s'achoppe le dialogue missionnaire, témoignage rendu au Christ crucifié dans son humanité. Il est fait à la fois de reconnaissance fraternelle et de critique sans arrogance, de paroles libératrices et d'actes solidaires: l'auteur trace le chemin de ce difficile équilibre et introduit aux plus récents travaux (du Conseil œcuménique notamment) sur les trois grands débats du dialogue avec les *religions,* avec le *marxisme* et entre les *contextes* continentaux différents. — En trois occasions (seulement!), on notera un terme inexact en français: qualifier de «genevois» les textes du COE (91), de «populaire» la «*Volksmission*» multitudiniste (86 ss.) ou de «valeur ajoutée» la «plus-value» au sens marxiste (42). — Une trentaine de titres de livres ou de numéros de revues permettent au lecteur de poursuivre la réflexion.

JEAN-PIERRE THÉVENAZ

GUSTAVE THILS, *Pour une théologie de structure planétaire* (Cahiers de la revue Théologique de Louvain 6), Louvain, Pub. Fac. de Théol., 1983, 80 p.

Le titre peut évoquer plusieurs choses. Mais Mgr Thils définit bien ce qu'il entend par là: est-il vrai qu'il n'y a point de salut hors de l'Eglise ? Non, dit-il, Dieu peut aussi agir en et par les réalités terrestres, par et dans d'autres personnes exemplaires, et d'autres communautés de valeur. «A celui qui fait ce qu'il peut, Dieu ne refuse pas sa grâce.» Cet universalisme du Dieu chrétien et de son salut, l'auteur le fonde sur les médiations individuelles (illumination, conscience, etc.) et collectives (alliances, révélation générale p. ex.) qui ont toutes dans l'histoire leur altérité et consistance propres. Dans cette perspective, la religion catholique en est une parmi d'autres, quoique plus excellente que d'autres. En définitive: une bonne présentation de la pensée post-conciliaire sur ce sujet fondamental (ou un retour à la traditionnelle théologie naturelle...?).

KLAUSPETER BLASER

BERNARD J. F. LONERGAN, *Les voies d'une théologie méthodique, Ecrits théologiques choisis* (Recherches 27 Théologie), Desclée et Bellarmin, Tournai et Montréal, 1982, 242 p.

Nous avons déjà rendu compte, dans cette revue, de l'ouvrage de Lonergan *Method in Theology* (cf. notre étude critique, *RTP* 1975, 36-44). Le recueil d'articles paru en

1982 met à la disposition du lecteur francophone 13 contributions de Lonergan aux domaines les plus divers de la théologie fondamentale. Ils sont regroupés sous 5 têtes de chapitres: Exigences de la culture contemporaine, Fondements religieux universels, Théologie et sciences humaines, Pratique de la théologie, Engagement dans l'histoire. Signalons en particulier une intéressante étude sur «L'absence de Dieu dans la culture moderne» et une autre sur «Le droit naturel et la mentalité historique». Dans son article «La christologie aujourd'hui: réflexions méthodologiques», l'auteur s'en prend assez vivement aux thèses de P. Schoonenberg, suspecté de tomber dans l'hérésie ébionite. — Cet ouvrage donne un bon aperçu des réflexions menées durant plus de trente ans par le théologien jésuite québecois. Ses perspectives sont claires et toujours dignes d'intérêt. Dans la mesure toutefois où elles s'inscrivent dans la ligne d'une reprise et d'une mise à jour critique de l'ancienne scolastique, elles donnent souvent l'impression d'un classicisme prudent et d'un équilibre récupérateur. Elles manquent à notre goût de la fraîcheur évangélique des travaux d'un post-thomiste avoué comme le P. Chenu en France. Mais sans doute notre sentiment s'explique-t-il aussi par l'écart entre le contexte culturel anglo-saxon dans lequel pense le P. Lonergan et notre propre perception des problèmes actuels.

DENIS MÜLLER

JEAN-PAUL GABUS, *Critique du discours théologique* (Bibliothèque théologique), Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1977, 349 p.

C'est avec beaucoup trop de retard que nous rendons compte de cet ouvrage, qui nous avait frappé, dès sa parution, par sa solidité, sa clarté et le courage avec lequel l'auteur, professeur à la Faculté de théologie protestante de Bruxelles après avoir enseigné à Paris, s'est exercé à la tâche d'une épistémologie critique de la théologie. — Parti du projet d' «une véritable théorie sémiotique du discours théologique», Gabus s'interroge, dans sa préface, sur les limites de l'entreprise: «Ce qui me paraît moins sûr, à l'avenir, c'est que la théologie puisse encore se dire avec cette même rigueur universitaire, elle qui est fondamentalement traversée par le souffle de l'Esprit, enracinée, lorsqu'elle ne trahit pas son objet, dans la pratique subversive du Règne messianique inauguré par Jésus» (p. 7). Je me suis demandé pour ma part, à le lire, si Gabus ne préparait pas lui-même une telle dérive dans le charismatique et dans le pratico-subversif, à en juger par la manière dont il semble s'être livré à la fascination du modèle sémiotique formel pour analyser le fonctionnement du texte théologique. — L'auteur reconnaît sa dette à la fois envers Barth et Tillich. Il essaie de se frayer un chemin, semé d'embûches, entre la corrélation tillichienne et la théologie barthienne de la révélation. Il réussit souvent avec bonheur à corriger Barth par Tillich, tout en conservant le point de départ de Barth. — Par ses analyses riches et fines, Gabus renouvelle notre information et notre réflexion sur des sujets difficiles: foi et connaissance, rôle de la raison théologique, analogie, paradoxe et dialectique, argumentation et critères de jugement en théologie, nature et fonction du langage théologique. Sa lecture de textes classiques (Athanase, Calvin) ou contemporains (J.A.-T. Robinson) est stimulante. — Le chapitre consacré à l'analogie est fort bien mené. Gabus montre le déplacement épistémologique qui rend difficile une repristination de tout modèle classique: Thomas d'Aquin, en parlant d'analogie d'attribution, passait du raisonnement d'équivalence au jugement de prédication; plus radicalement, Calvin se conforme à l'épistémé classique en préférant à l'analogie la simple identité représentative des mots et des choses. L'épistémé moderne nous oblige à penser l'analogie comme isomorphisme de relations, comme relation

terme à terme, et non plus terme à chose. A cet égard, Gabus souligne la modernité de l'idée barthienne d'analogie de relations, centrée sur l'humanité christologique de Dieu. Il développe lui-même les conséquences de cette nouvelle idée d'analogie en suivant la logique linguistique et sémiotique de la métaphore. Démarche bien connue aujourd'hui, mais qui laisse le systématicien quelque peu sur sa faim: les sciences du langage auraient-elles condamné Dieu et le monde au jeu formel de la textualité? Une critique philosophique de l'idole textuelle ne serait-elle pas aussi de mise, en ces temps de résignation de la pensée? Ces questions rejoignent celles de Gabus dans sa préface et dans sa conclusion. Il a eu l'honnêteté de poser le problème et de chercher à articuler de manière intelligible la théologie de la révélation et la densité de notre culture. Reprocher à Gabus les contradictions qui demeurent, le flottement qui perturbe ses parcours critiques, c'est surtout admettre nos propres balbutiements théologiques. Critique du discours théologique? Sans doute. Mais une critique qui ne saurait masquer le risque de la foi, où s'origine ce discours, si charpenté soit-il.

DENIS MÜLLER

DAVID FORD, *Barth and God's Story. Biblical Narrative and the Theological Method of Karl Barth in the Church Dogmatics* (Etudes d'Histoire interculturelle du Christianisme, 27), Frankfurt a.M./Bern, Peter Lang, 1981, 194 p.

RALPH P. CRIMMANN, *Karl Barths frühe Publikationen und ihre Rezeption* (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie, vol. 45), Bern, Peter Lang, 1981, 256 p.

On peut être surpris de trouver une recherche sur Barth dans une série consacrée plutôt à des questions œcuméniques et du Tiers-Monde. Mais cette étude est « interculturelle » parce qu'un théologien irlandais lit Barth avec une thématique, une méthode et des références provenant plus du monde anglo-saxon que des grands interprètes allemands de Barth. Nous prenons ainsi conscience de tout un débat que, malheureusement, nous ignorons pour notre plus grand dommage. Conforme à l'orientation de cette série, ce livre l'est aussi par sa visée: il s'inscrit en effet dans la tentative d'une théologie/exégèse narrative (telle que W. Hollenweger, qui préface cet ouvrage, la prône), moins argumentative et déductive que tirant partie du tissu narratif par lequel l'histoire et les problèmes de vie se communiquent. Une étude traditionnelle, allemande ou française, aurait examiné « la méthode herméneutique et le concept de l'histoire chez Barth », alors que Ford veut savoir comment, selon Barth, Dieu se raconte. Lorsque la Bible parle de révélation, elle le fait sous forme de récit et par une suite de récits. La *Dogmatique* en rend compte, non par un système, mais par la narration d'un événement. Si, en soi, cette observation n'amène rien de nouveau pour les connaisseurs de Barth, il est quand même intéressant de voir l'auteur en démontrer la portée dans quelques chapitres-clés de la *Dogmatique*, après avoir suggéré que la prédilection barthienne pour les histoires remonte aussi loin qu'au type d'instruction religieuse reçue par Barth dans son enfance. Ford défend l'idée que Barth a travaillé avec un concept de ‹sola scriptura› qui le fait prendre au sérieux la forme d'un récit par rapport à son contenu et vice versa. Le réalisme des récits bibliques (Genèse, résurrection, entre autres) qualifiés par ailleurs de ‹saga› ou légendes, fait comprendre pourquoi il est impossible de séparer le fait de la fiction, en quoi Barth s'oppose à l'herméneutique de l'après-Aufklärung. Appuyées aussi sur des

théories récentes du conte, l'herméneutique de Barth apparaît ici sous un nouveau jour. C'est dans le refus d'admettre un ‹ Deus in se › dans le ‹ Deus revelatus ›, dans le refus d'admettre un Dieu au-dessus, derrière ou au-delà de la révélation que se manifeste le résultat le plus remarquable d'une compréhension de Dieu au travers de ses histoires. Ford pense cependant que Barth tend à attribuer un poids théologique excessif aux récits bibliques, ou inversement à sous-estimer le poids théologique de la critique historique, des sciences naturelles et surtout de l'anthropologie. Le caractère missionnaire, non encore accompli, de l'histoire de Jésus cède la place à une exégèse anagogique. On peut se demander si la narration est vraiment aussi déterminante pour la structure de la théologie barthienne, les critiques de Ford contredisant en quelque sorte l'hypothèse de départ. Mais sans aucun doute, Ford ajoute un nouvel élément au dossier de la réception de l'œuvre barthienne. — Et c'est précisément cette réception qui se trouve au centre du livre de R. Crimmann. Comparé à l'ouvrage de Ford, il s'agit là d'un livre « allemand », d'autant plus que la réception se limite — et c'est regrettable — à son histoire d'expression germanophone. En revanche, Crimmann lit Barth également sur l'arrière-fond d'une théorie littéraire qui prétend que la réception des premières ébauches d'une pensée conditionne ses innovations et ses développements ultérieurs; l'analyse de l'histoire de la réception peut souvent éclairer l'analyse d'une œuvre et lui rendre son statut « original ». Cette thèse, l'auteur l'éprouve en examinant les textes du ‹ premier Barth ›. La présentation détaillée des lignes d'argumentation se conjugue heureusement avec une exploitation du matériel biographique et de l'histoire contemporaine (en particulier la correspondance avec Thurneysen) d'une part, et les divers échos provoqués par ces textes d'autre part. L'attaque de Barth contre la religion humaine en tant que fondatrice de théologie a trouvé dans les années vingt un accueil favorable, farouchement opposé, ou mitigé. Crimmann en donne une typologie utile, montrant ensuite la réception actuelle et variée de ces textes célèbres. Les lecteurs avisés jugeront cette étude selon le type de réception qui leur convient, en regrettant que tel aspect ne soit pas aussi fortement souligné qu'il le faudrait... Quelques imprécisions et omissions mises à part, l'étude, sans être fondamentalement nouvelle, est digne de confiance. Sa partie la plus originale se trouve probablement à la fin (annexe pédagogico-théologique), où Crimmann tente de démontrer, envers et contre tout, combien les thèses du jeune Barth sont fécondes dans une perspective de la pédagogie religieuse (Religionspädagogik). En examinant de façon critique le concept de religion, Barth ouvre l'enseignement religieux au monde séculier. L'identité théologique de l'enseignement religieux est conservée dans la personne de l'éducateur ou instituteur dont l'autorité se constitue par le témoignage à la parole de Dieu (p. 232).

KLAUSPETER BLASER

HANS URS VON BALTHASAR & GEORGES CHANTRAINE, *Le cardinal Henri de Lubac, l'homme et son œuvre.* Avec une lettre de Paul VI, Paris, Lethielleux, 1983, 143 p.

C'est un petit livre très précieux qui nous propose une première approche d'une des grandes figures catholiques de ce siècle. Condamné avant le concile pour les propositions de son *Surnaturel* (1946, en lutte contre Cajetan) puis progressivement réhabilité, H. de Lubac a été l'un des experts de Vatican II; depuis il a été laissé passablement à l'écart par le groupe des progressistes « parce qu'il lutte avec trop d'acharnement devant

cette nouvelle forme de schizophrénie chrétienne qui s'incline tellement devant le rationalisme et le sécularisme scientifiques postkantiens» (51), alors que tout récemment Jean-Paul II l'a fait cardinal. — G. Chantraine tente ici une esquisse biographique (11-41) de cet homme en réaction contre les intégrismes de gauche comme de droite et dont l'œuvre, selon lui, permettrait au mieux de sortir de la polarité progressistes/conservateurs (40). H. U. von Balthasar, un ami depuis les années vingt déjà! donne ensuite une analyse de l'œuvre (45-139). L'œuvre la plus importante de Lubac aurait été un livre sur la mystique auquel il a pensé dès 1926 (les premiers textes se rapportant à ce sujet ayant paru... en 1965!) et qui a pourtant inspiré de Lubac en toutes choses (47). Points forts de cette présentation: la défense par de Lubac du catholicisme (67-74), ses écrits sur les deux «athéismes» (74-86), l'athéisme occidental (Feuerbach, Marx, Nietzsche... Comte, auquel de Lubac oppose son refus le plus radical, égal seulement à celui de Joachim de Flore, objet de son tout dernier livre) et l'athéisme oriental (le bouddhisme, dont le monisme idéaliste rend impossible l'existence d'un véritable Toi qui pourrait être aimé comme tel (84)). Les pages les plus substantielles sont intitulées «La nouveauté du Christ» (87-111), présentation de *Surnaturel* (89-98): la nature de l'esprit créé, St-Thomas ne lui assigne jamais d'autre fin que surnaturelle; ce n'est qu'au XVIe siècle que l'on verra le concept de nature s'altérer en un sens rationaliste (90). Présentation des «Sens de l'Ecriture» (98-105), vaste étude historique partant d'Origène (*Histoire et Esprit*) et aboutissant à *L'Exégèse Médiévale* (en 4 tomes) qui nous fait découvrir une exégèse où la théologie tout entière se trouve comprise depuis son fondement historique jusqu'à ses sommets spirituels, le Christ, à la fois exégète et exégèse, se trouvant en son centre (103), jusqu'à ce que la théologie éclate en une exégèse autonome, une dogmatique et une spiritualité (104). Bien sûr, le bilan historique du Père de Lubac ne vise pas à restaurer le schème ancien, mais à réfléchir sur la synthèse vivante qu'il a contenue. Suivent les travaux sur Teilhard de Chardin (c'est au Père de Lubac que ce dernier doit de ne pas avoir été condamné!) (105-111), puis la présentation d'une série de livres destinés à un plus vaste public, tournant autour du thème du paradoxe (le mystère vivant s'exprime dans les formes historiques, et il les dépasse toutes (120)), pour arriver au thème central de la théologie de Lubac: l'Eglise (122-135). — Une conclusion situe encore la sorte de testament que constituent les deux gros volumes de *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* dont l'immense érudition ne peut être résumée (citons tout de même la référence à Bloch et Moltmann); question centrale: l'Eglise est-elle une réalité avant-dernière ou bien est-elle, en tant qu'une, sainte, catholique et apostolique ayant reçu l'Esprit du Père et du Fils, la réalité dernière, définitive? Les lignes qui précèdent ne laissent pas douter de la réponse de Lubac, à noter cependant que «l'Eglise opère elle-même ce dépassement (dépassement d'elle-même vers l'histoire dans son ensemble), bien plus, elle coïncide avec lui.» (139) — Il est émouvant d'entendre ce grand théologien (qu'on n'oublie pas son rôle décisif tant comme fondateur de la collection «Théologie» chez Aubier Montaigne que dans l'entreprise des *Sources Chrétiennes*) déclarer «rien n'est de moi dans mes livres» (37) et de découvrir, à travers ses amitiés, cet homme 'effacé', comme le dit Balthasar. — A noter encore que les éditions Jaca Book, de Milan, ont entrepris la publication de l'œuvre complète (où je n'ai pas su retrouver les traces de *Surnaturel*), et qu'une bibliographie a été éditée au Johannes Verlag, Einsiedeln, 1974.

JEAN-ERIC BERTHOLET

FRANÇOIS VOUGA, *Résonances théologiques de la musique.* Bach - Beethoven - Stravinsky - Mozart - Verdi - Britten (L'Evangile dans la vie n° 9), Genève, Labor et Fides, 1983.

Né de quelques soirées destinées à un groupe de paroissiens intéressés à l'expression musicale, ce petit livre n'affiche pas de grandes prétentions. F. Vouga s'y présente comme l'exégète qu'il est, sans vouloir faire preuve de compétences musicales ou musicologiques particulières. — Cet aveu reflète à la fois les qualités et les limites de cet ouvrage. C'est en effet le travail de l'exégète qui convainc le plus quand l'auteur présente les différentes versions successives de la passion selon saint Matthieu de Bach en les comparant aux intentions du texte de l'Evangile, ou lorsqu'il montre les inflexions qu'imposent aux textes de la liturgie traditionnelle les commentaires musicaux qu'en donnent les compositeurs (Bach, Beethoven et Stravinsky pour le Credo, Mozart, Verdi et Britten pour le Requiem). — Côté musique, l'auteur s'appuie essentiellement sur les introductions critiques des différents éditeurs aux œuvres qu'il présente. A vrai dire, c'est assez peu, et, malgré son titre, on est loin d'entendre résonner la musique à travers ce livre! On peut citer Schweitzer, mais pourquoi, à sa suite, ne pas s'engager, ne fût-ce qu'un peu, sur la voie du symbolisme musical de Bach? De même l'auteur, qui trop souvent a tendance à psychologiser ses remarques, s'interroge trop peu sur les nécessités proprement musicales qui président aux choix des compositeurs. — Exégète, théologien, Vouga est sans aucun doute spécialement à l'aise avec Bach qu'il qualifie de «prédicateur et exégète», ainsi qu'avec Britten, la présentation du livret du War Requiem étant à elle seule émouvante, plus proche, peut-être, de la propre théologie de Vouga puisque, au travers du drame de la guerre, l'image de Dieu y est «plus christologique que jamais, marquée une fois pour toutes par le sceau de la Croix» (p. 97). — On regrettera cependant que la texture musicale apparaisse si peu dans ce livre, comme on regrettera aussi qu'il n'y ait pas de considérations plus systématiques sur la question qu'est pour la théologie le fait musical lui-même (et non pas seulement la théologie sous-jacente à quelques œuvres privilégiées!). Espérons que le succès de ce livre en librairie encouragera l'éditeur à retenter l'aventure de ce dialogue théologie-musique.

JEAN-ERIC BERTHOLET

Philosophie contemporaine

ERNEST ANSERMET, *Catalogue de l'œuvre,* Lausanne, Bibliothèque cantonale et universitaire, 1983. 290 p.

Chacun sait qu'Ernest Ansermet, dès la fin de la seconde guerre mondiale, et sous l'influence de Sartre, s'est passionné pour l'esthétique musicale, la philosophie et particulièrement la phénoménologie — une passion qui avait toujours été sienne et qui avait été développée par ses nombreux séjours entre les deux guerres à Buenos Aires, dans le cercle culturel de Victoria Ocampo. C'est ainsi qu'en 1961 il publia, après l'avoir recommencé trois fois, ses *Fondements de la musique dans la conscience humaine,* un ouvrage traduit en allemand en 1965 et réédité (chez Piper) en 1972. Il ne faut pas oublier les *Entretiens sur la musique,* diffusés sur les ondes puis publiés avec ma collaboration en 1962, ni de nombreuses et retentissantes conférences publiques, dont quelques-unes ont été reprises dans une publication posthume: *Ecrits sur la musique* (1971) — ouvrages qui tous parurent à la Baconnière. Or Ernest Ansermet possédait, en face de son bureau, une immense armoire dans laquelle il «rangeait» les manuscrits, projets de conférence, textes épars, notes diverses, coupures de journaux, etc. Ces papiers faisaient

largement déborder l'armoire et se voyaient enfouis sans ordre apparent. Toutefois Ansermet s'y reconnaissait, mais il était bien le seul à s'y reconnaître. De son vivant Ansermet m'avait autorisé à léguer toute sa production écrite à la BCU de Lausanne. Après sa mort, la totalité de l'armoire fut transférée à Lausanne: un peu plus tard suivit la correspondance, mais cette dernière, après bien des pérégrinations confuses, retourna à Genève. Dès 1969 je procédai à de premiers tris dans cette masse de documents. 19 cartons d'archives furent remplis par les manuscrits et dactylogrammes des *Fondements,* dont Ansermet possédait trois versions successives, pratiquement toutes abandonnées. A peu près autant de cartons (20) étaient remplis de textes divers sans aucun classement. Par mandat des héritiers d'Ernest Ansermet, j'étais alors seul autorisé à m'occuper du «Nachlass» écrit. Ma première tâche fut d'organiser un catalogue cohérent: j'y travaillai dès 1969, mais m'aperçus très vite que je n'en viendrais pas seul à bout: il fallait des collaborateurs, que M. J.-P. Clavel, directeur de la BCU, fournit avec une immense bonne volonté. Là-dessus, après diverses péripéties, l'entreprise eut la chance de trouver un esprit enthousiaste, M. Jean-Louis Matthey, qui prit toute l'affaire en mains en me déchargeant complètement. J'avais originairement envisagé de limiter le *Catalogue* aux manuscrits des *Fondements* (tellement importants, dans leurs versions successives, pour comprendre l'évolution de la pensée d'Ansermet), aux textes épars (qui comportaient une masse d'inédits très intéressants), aux œuvres musicales d'Ansermet (dont on tend souvent à minimiser la qualité), et à la correspondance. Finalement c'est une douzaine de collaborateurs que M. Matthey «utilisa» pour non seulement réaliser la tâche prévue, mais pour l'augmenter dans de très grandes proportions. Le catalogue actuellement édité comprend en effet, de plus, la liste de tous les textes d'Ansermet parus dans les programmes de l'OSR, une très grande quantité de textes parus sur Ansermet, et surtout une discographie complète (ou presque...). Cette discographie, réalisée par François Hudry, posait des problèmes quasiment insolubles. La maison Decca, en effet, qui a publié la quasi-totalité des enregistrements d'Ansermet, est une multinationale qui, ô paradoxe, ne possède aucun catalogue interne de ses publications. Bien plus, le catalogue de la seule filiale «Decca-Londres», que j'ai consulté, comportait des «trous» que la consultation de ma petite discothèque personnelle permettait déjà de boucher en partie! C'est ainsi que le catalogue était déjà imprimé quand on réalisa que Decca-Tokyo avait publié un merveilleux enregistrement d'une «répétition» de la *Symphonie fantastique* de Berlioz... Il est hors de doute que la pensée philosophique d'Ansermet, et aussi peut-être, sa pensée théologique, retiendront l'attention de la postérité pendant de longs temps. Quand on sait quelle est la difficulté qu'il y a, avec certains grands noms du passé, d'accéder à des archives disponibles et mises en ordre, on ne peut que féliciter la Bibliothèque cantonale universitaire de Lausanne d'avoir pris à cœur, pendant de longues années et non sans difficultés, la réalisation d'un instrument scientifique de travail irréprochable.

J.-CLAUDE PIGUET

JEAN GRANIER, *Nietzsche* (Que sais-je? 2042), Paris, PUF, 1982.

Jean Granier, qui publia en 1966 un ouvrage important sur Nietzsche (*Le problème de la Vérité dans la philosophie de Nietzsche,* Paris, Seuil, 1966) présente aujourd'hui ce penseur dans la collection «Que sais-je?». Après une biographie attentive, entre autres, aux années de formation, il met en évidence les difficultés particulières soulevées par l'œuvre de Nietzsche: inachevée, défigurée, hétéroclite, elle exige certaines précautions de lecture. Elle impose au lecteur «la méthode que Nietzsche préconisait lui-même dans

sa propre théorie de la connaissance» (p. 17), c'est-à-dire l'interprétation, méthode issue du refus du système et de la rupture avec la métaphysique. — Dans la deuxième partie, Granier présente la philosophie de Nietzsche en cinq chapitres: le Nihilisme, Surmonter la métaphysique, Interprétation et Vérité, la Volonté de puissance, le Surhomme. Il s'agit bien évidemment, comme d'ailleurs la collection l'impose, d'un parcours rapide; mais il me paraît offrir une introduction solide et un guide très appréciable pour la lecture de Nietzsche. Pour Granier, «une interprétation cohérente et unitaire (...) est l'âme des métamorphoses» (p. 24) de cette pensée, et sa présentation l'atteste, attentive elle-même à repérer les différents «points de vue» de l'œuvre en reparcourant la trace qui passe par eux. — J'attirerai en particulier l'attention sur le troisième chapitre; le choix de l'interprétation comme méthode philosophique y apparaît avec toutes ses implications: le monde comme texte, la menace constante du chaos comme défi à l'interprétation, la connaissance «pluraliste» et son «imprégnation par les valeurs» (p. 66), le «courage» exigé de l'interprète et le tragique de la vérité. Ces pages, riches et denses, mettent bien en évidence l'articulation entre la «méthode» du philosophe et le «contenu» de son œuvre, le lien qui unit son «faire» et son «dire», producteurs l'un de l'autre. — Sensible à la difficulté de certaines idées nietzschéennes, Granier s'efforce de les arracher à toute ambiguïté — et par là à tout mésusage — en en reproduisant la genèse par différenciations successives. — Il cite beaucoup Nietzsche tout au long de son étude. Ce procédé me semble ici particulièrement adéquat: conforme à la volonté nietzschéenne d'une écriture fragmentaire, il est aussi le signe d'une lecture qui «redonne» à tout instant cela même qu'elle interprète et fait ainsi du lecteur, dès ce premier moment de son approche, un lecteur de Nietzsche.

SYLVIE BONZON

Nietzsche für Christen. Eine Herausforderung. Textauswahl und Einleitung von Eugen Biser (Herderbücherei 1056), Freiburg i. Br., 1983, 158 p.

Un des meilleurs connaisseurs et interprètes de Nietzsche présente ici un choix de textes nietzschéens particulièrement pertinents pour les chrétiens: leur foi ne serait-elle qu'un résidu de la morale bourgeoise? Ce recueil, traversé de brefs essais biographiques (Werkbiographie) vise donc à stimuler le débat avec ce critique passionnant du christianisme que fut Nietzsche.

KLAUSPETER BLASER

ALFRED SCHÖPF, *Sigmund Freud,* München, C. H. Beck, 1982.

Dans la collection «Grosse Denker, Leben, Werk, Wirkung» des éditions Beck, Alfred Schöpf, professeur de philosophie à l'université de Würzburg, publie un *Sigmund Freud.* Cette présentation, en 200 pages, de la pensée freudienne nous propose à la fois une information précise sur la psychanalyse et les questions, réflexions, prolongements critiques d'une lecture philosophique de l'œuvre de Freud. Dans son introduction, l'auteur met en évidence le double rapport qui lie et affronte philosophie et psychanalyse: d'un côté la philosophie est, aux yeux de la psychanalyse, une activité qui relève, comme l'art, la religion ou la science, de sa théorie de la culture. Quant à la philosophie,

elle inclut la psychanalyse dans sa réflexion sur les sciences humaines. Le dialogue entre ces deux disciplines paraît d'autant plus inévitable que la psychanalyse elle-même implique une réflexion philosophique sur son propre statut — amorcée par Freud dans la métapsychologie — et que la philosophie, de son côté, ne peut être indifférente à l'affirmation de la psychanalyse selon laquelle ce qui est apparemment dépourvu de sens traduit en réalité un *autre* sens. A. Schöpf consacre les dernières pages de son introduction à repérer les champs principaux sur lesquels philosophie et psychanalyse se rencontrent: mise en question par Freud de la possibilité d'un accès immédiat et adéquat de la conscience à elle-même, implications de la thèse du déterminisme psychique pour le problème de la liberté du sujet et pour l'éthique en général, conséquences pour l'anthropologie philosophique de la découverte du rôle de la sexualité, enfin apport de la perspective psychanalytique à la question du rapport entre théorie et pratique. — Après 50 pages consacrées à une biographie précise de Freud, l'auteur présente son œuvre en fonction des thèmes annoncés dans l'introduction. Cet exposé de la théorie psychanalytique est clair et solide, et particulièrement attentif à la mise en place par Freud de sa méthode. Les différents points où philosophie et psychanalyse ont affaire l'une à l'autre sont eux aussi présentés avec clarté. L'auteur ne nous propose pas à proprement parler une philosophie «intégrant» les apports de la psychanalyse; il s'attache surtout, m'a-t-il semblé, à une étude précise et approfondie des concepts freudiens qui permette au lecteur de mieux saisir les données et les enjeux du débat. — Enfin une quatrième partie est consacrée au développement de la psychanalyse après Freud et à un historique de la discussion des théories psychanalytiques dans diverses écoles philosophiques. Cet historique est rapide mais riche en références bibliographiques. Notons encore, à ce propos, l'utilité et la précision des index et de la bibliographie offerts à la fin de l'ouvrage. — Au terme de cette étude, le lecteur regrette seulement l'absence de «conclusions» qui auraient pu rassembler les résultats de ce parcours historique et critique et reprendre par là les thèmes de l'introduction. Peut-être l'auteur n'a-t-il pas voulu donner l'impression de clore un débat qui reste, en effet, ouvert.

SYLVIE BONZON

Qu'est-ce que l'Homme, Philosophie/Psychanalyse, Hommage à Alphonse De Waelhens (1911-1981), Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1982, 724 p.

Cet hommage, paru peu après la mort de son destinataire, rassemble les textes de près d'une quarantaine d'auteurs. Ils sont répartis en quatre sections: 1) philosophie, anthropologie; 2) éthique, philosophie politique, philosophie de l'histoire; 3) philosophie de l'art; 4) psychologie, psychiatrie, psychanalyse. Parmi ces articles très divers citons à simple titre d'exemples les réflexions d'Urbain Dhondt sur la nécessité de l'autorité dans la vie politique, l'illustration par Chaïm Perelman du fait que la loi positive est constamment déterminée par un droit fondé sur le sentiment de justice, l'essai entrepris par Walter Biemel de démontrer que l'art est un langage sur l'exemple des *Ménines* de Vélasquez et de Picasso, l'interprétation par Claude Troisfontaines de la pensée en images de Magritte sur l'exemple du *Thérapeute*, la tentative de situer la psychologie entre la biologie et les sciences culturelles par Edmond Ortigues, ou encore l'essai de Paul Ricœur qui définit ce que peut être une preuve en psychanalyse.

GILBERT BOSS

ETIENNE GILSON, *Constantes philosophiques de l'Etre,* Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1983, 253 p.

Dans cet ouvrage posthume on retrouve avec enchantement les intentions essentielles de ce métaphysicien subtil et hardi que fut E. Gilson à travers son œuvre d'historien de la philosophie. Certains chapitres (I, II, V, VII) reprennent des articles déjà parus, la plupart revus et corrigés, les autres sont des textes inédits «dont la composition, nous dit-on, s'échelonne sur une quinzaine d'années sans qu'on puisse dater plus précisément (leur) rédaction» (p. 8). Le tout trouve son unité dans la constance de l'interrogation qui n'a cessé d'inspirer le travail philosophique d'E. Gilson: la «question de l'être», dont il découvrit la formulation la plus pure, pour ainsi dire indépassable, chez St. Thomas, plusieurs siècles avant que M. Heidegger lui ait redonné l'éclat que l'on sait. — A cet égard les pages limpides consacrées à l'auteur de *Sein und Zeit* (ch. VII) démontrent comment l'extraordinaire «sensibilité» métaphysique de ce philosophe à la question fondamentale ne l'a pas empêché d'échouer devant le mystère du premier principe qu'il a laissé obscur et innomé. Quant à la critique heideggérienne du péché capital de la métaphysique traditionnelle (la confusion de l'être et de l'étant), elle témoigne d'une singulière méconnaissance de l'histoire, en particulier des discussions thomasiennes explicites sur ce thème, préparées d'ailleurs par les penseurs arabes au XIIe siècle déjà et continuées au XIVe par Duns Scot. — Avec cette remarquable clarté d'expression qui caractérise sa langue philosophique, E. Gilson nous rappelle une dernière fois, en ce précieux recueil, les grandes thèses de sa pensée: son réalisme radical; sa conception rigoureuse du rapport de la religion et de la philosophie; sa perception de l'être en tant qu'*esse,* visé dans son acte pur et affirmé comme principe des principes; sa définition de la métaphysique, replacée dans son ordre propre, distincte bien que fondatrice des domaines épistémologiques, irréductible à aucune science, quoi qu'on ait pu faire depuis Descartes et Kant pour l'absorber et la dissoudre. — Le lecteur sera reconnaissant à J.-F. Courtine d'avoir rassemblé et édité ces textes, où résonnent en écho prolongé la voix d'un maître et qui font entendre en un résumé substantiel le message proprement philosophique du grand historien.

GABRIELLE DUFOUR-KOWALSKA

Histoire de Lausanne. Publiée sous la direction de Jean Charles Biaudet. Lausanne, Payot, 1982, 456 p.

L'histoire locale rencontre actuellement les faveurs d'un large public. Ce succès est mérité quand il se porte sur des ouvrages de la qualité de celui-ci. Jean Charles Biaudet a réuni une équipe de douze universitaires ou spécialistes (G. Nicolas-O., G. Kaenel, D. Paunier, D. Anex-Cabanis, P. Dubuis, L. Junod, A. Radeff, R. Matzinger-Pfister, M.-Cl. Jequier, Fr. Nicod, A. Lasserre, J. Meylan) qui retracent l'histoire de Lausanne et de l'espace lausannois depuis l'époque postglaciaire jusqu'en 1980. Tout au long des chapitres de cette Histoire, qui suivent un plan chronologique et dont le découpage est tout à fait traditionnel, on observe un intérêt pour une approche globale et scientifique de tous les matériaux et documents permettant de retracer les formes de vie (économique, démographique, politique, culturelle, religieuse, etc.) qui ont coexisté et se sont succédé sur le territoire de ce qui est devenu l'actuelle Lausanne. Plusieurs cartes, plans et graphiques, un index et des indications bibliographiques complètent ce livre et facilitent sa consultation.

ERIC JUNOD