Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 37 (1987)
Heft: 4: "Du sens interne" : un texte inédit d'Immanuel Kant

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: 13.07.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 119 (1987), P. 503-545

BIBLIOGRAPHIE

Le logos grec. Mises en discours. Etudes de Lettres, Revue de la Faculté des Lettres de l'Université de Lausanne, 1986, n° 3, 87 p.

Histoire de la philosophie

Faire sortir les multiples manifestations du logos des Grecs du «cadre contraignant des genres littéraires dans lesquels on a voulu les faire entrer» (p. 3), traverser les divisions opérées entre des textes dits «philosophiques», «littéraires» ou «historiques», pour restituer à ce logos «la vie même de la parole», par quoi il s'apparente à «une sorte d'organisme biologique complexe et mobile» (p. 62), tel est le propos des articles que réunit ce numéro. Comme le veut le principe de cette revue, qui met sous les yeux du lecteur l'état «vivant» des recherches entreprises dans l'une ou l'autre des sections de la Faculté des Lettres lausannoise, les quatre contributions présentées nous convient à un parcours à travers l'histoire de la littérature grecque (de la poésie épique aux textes épicuriens) aussi bien qu'à travers celle de la méthodologie de ces recherches. Longtemps confinées aux seuls travaux philologiques, les études grecques gagnent à prendre en compte la provocation positive que constituent pour elles les différentes sciences humaines susceptibles de les renouveler. — Nombre de ces apports sont mis en œuvre dans les études qui constituent ce numéro. Narratologie et philosophie contemporaine dans celui de Sylvie Bonzon, *Dialogue, récit, récit de dialogue: les discours du Phédon;* sémiotique, socio-critique et ethnographie, pour Claude Calame, *Hérodote sujet de son discours: littérature ou histoire?;* mise en œuvre de la réception et de la fonction communicative des dialogues platoniciens à l'aide d'un rapprochement avec l'art du mime, par François Lasserre, dans *Le chant du cygne: dialogue socratique et communication philosophique chez Platon;* et analyse de la pertinence de la métaphore philosophique, ici le modèle médical, par André-Jean Voelke, dans son article *Santé de l'âme et bonheur de la raison: la fonction thérapeutique de la philosophie dans l'épicurisme.* Par leur diversité même, tous ces travaux permettent au lecteur d'appréhender la richesse et la complexité de ce logos qui «demande à être sans cesse redit» (p. 4). — Ce numéro représente enfin une page importante de l'histoire de la section du grec, puisqu'il réunit la leçon inaugurale du prof. C. Calame et la leçon d'adieu du prof. F. Lasserre, à l'enseignement duquel le présent numéro désire rendre hommage.

MIREILLE ROSSELET-CAPT

PARMÉNIDE: *Le poème,* présenté par JEAN BEAUFRET. Paris, Presses Universitaires de France (Collection Epiméthée), 1984, 95 p.

Voulant mettre au net une traduction partielle du poème de Parménide par J. J. Riniéri, Jean Beaufret avait finalement abouti à une autre traduction, qu'il publia en 1955 en la faisant précéder d'une ample introduction. Par la suite, deux ans avant sa mort, il entreprit de préparer une refonte de cette édition, mais ne put mener ce travail à chef. Aujourd'hui, considérant que «ce livre appartient à l'histoire de la philosophie française de notre siècle», la collection Epiméthée le réédite tel quel. Toutefois l'avertissement de l'éditeur omet de préciser que, dans une «Lecture de Parménide» datant de 1967 et publiée en 1973 dans *Dialogue avec Heidegger* I (éd. de Minuit, p. 52-85),

J. Beaufret avait déjà proposé une traduction et un commentaire nouveaux du célèbre poème. La comparaison entre ce texte et celui de 1955 est d'un grand intérêt. — L'introduction du livre donne une interprétation heideggerienne de Parménide, qui peut bien sûr être contestée, mais qui frappe par sa vigueur et sa cohérence. Rompant avec la tradition selon laquelle Parménide oppose la vérité à l'apparence illusoire, J. Beaufret soutient que les δοκοῦντα, que le fragment I distingue de l'ἀλήθεια, ne sont pas «de simples apparences, mais les choses même» (p. 33). Dans cette perspective, le «lieu originel» du poème serait la *Différence ontologique* (p. 53), «cette *Différence* qui distingue et tient écartés l'un de l'autre l'être et l'étant, mais pour les unir l'un et l'autre en une éclosion originelle» (p. 45). On ne saurait trop recommander la lecture de ces pages à tous ceux qui désirent s'initier à l'approche heideggerienne de la philosophie grecque. — Quant à la traduction, donnée en regard du texte grec, elle est étroitement liée à l'interprétation proposée. Moins recherchée et moins marquée par la terminologie heideggerienne que la version ultérieure de J. Beaufret, qui par exemple appelle l'ἀλήθεια «l'Ouvert-sans-retrait», elle est d'une lecture plus aisée. Certaines tournures paraîtront cependant étranges ou obscures. A cet égard citons le vers 34 du fragment VIII: «Or c'est le même, penser et ce à dessein de quoi il y a pensée.» D'autre part les rares notes critiques ne donnent qu'une faible idée de tous les problèmes posés par l'établissement du texte. Mais le texte adopté est serré de très près, et je ne pense pas que l'on puisse à ce jour trouver une traduction française mieux apte à nous faire «remonter jusqu'à Parménide», ce qui, pour J. Beaufret, équivaut à nous «mettre d'intelligence avec (notre) propre temps» (p. 3).

ANDRÉ-JEAN VOELKE

MARIE-DOMINIQUE RICHARD, *L'enseignement oral de Platon,* Paris, Cerf, 1986, 413 p.

Cet ouvrage, qui porte le sous-titre de «une nouvelle interprétation du platonisme», présente la première synthèse en français des travaux de l'école dite de Tübingen, dont les principaux représentants sont K. Gaiser et H. J. Krämer. Il est divisé en deux parties: la première développe les principales thèses des «ésotéristes» et la seconde — intitulée «témoignages» — reproduit (en grec et en français) les textes (d'Aristote et de l'Ancienne Académie essentiellement) retenus par l'«école de Tübingen» pour fonder l'existence, chez Platon, d'un enseignement oral. Dans une introduction historique aussi succinte que précise, l'auteur retrace les développements de l'interprétation du platonisme, depuis l'herméneutique de Schleiermacher jusqu'à l'«école de Tübingen», en passant par l'interprétation «génétique» proposée par L. Robin dans les années 1910. La thèse centrale que soutient l'«école de Tübingen» pourrait être formulée ainsi: la tradition mentionne à maintes reprises l'existence chez Platon d'un enseignement oral (les fameux agrapha dogmata dont parle Aristote) et ésotérique (p. 36), qui aurait été réservé à «ses disciples les plus doués, autrement dit à l'élite de l'Académie» (p. 39); seule la prise en compte de cet enseignement permet, selon les «ésotéristes», de restituer sa vraie cohérence au platonisme. Cette proposition a pour conséquence une relative dévalorisation du témoignage massif des Dialogues écrits, réservés au grand public et ne révélant donc pas le cœur de la doctrine du maître. Les «preuves de l'existence de l'enseignement oral» (pp. 49-112) sont essentiellement de deux sortes: on les cherchera d'abord dans l'œuvre (écrite!) de Platon, en interprétant les passages 274a-278e du *Phèdre* et 340-345 de la *Lettre VII* comme une condamnation définitive de l'écrit. L'on confirmera ensuite ces passages par des témoignages de philosophes et doxographes

ultérieurs. Il ressort de la lecture minutieuse de ces textes, que Platon aurait tenu «régulièrement des *Discours sur le Bien*» (p. 71) et qu'il aurait composé une *Leçon sur le Bien* (p. 72 et sq.) dont l'original est perdu. Cette dernière daterait selon Krämer d'avant *La République*, et selon Gaiser, de la fin de la vie de Platon (entre 354 et 347). Une fois attestée «l'existence d'un ésotérisme platonicien» (p. 111), qui est, d'après l'auteur et les «ésotéristes» qu'elle reprend, «une réalité philologique» (p. 237), il s'agira d'en définir le contenu. Tout d'abord en passant au crible le témoignage aristotélicien, puis ceux de Théophraste, Hermodore et Sextus Empiricus (pp. 113-170). Dans le troisième chapitre, l'auteur analyse «le contenu de l'enseignement oral», en se référant «chaque fois que ce sera possible... à l'œuvre écrite de Platon» (! p. 171), et en utilisant, là où cela n'est pas possible, la transmission indirecte. Ce qu'il ressort de tous ces témoignages soigneusement décortiqués, c'est que l'enseignement oral de Platon — tout entier tourné vers la recherche des principes ultimes du réel (p. 172 sq.) — comportait une théorie des Nombres idéaux (pp. 205-217), ainsi qu'une large méditation autour des notions de l'Un et de la Dyade indéfinie (pp. 219-231). L'«école de Tübingen» perçoit ainsi cet enseignement comme l'effort d'une «mathématisation de l'ontologie» qui aurait pris la forme d'une «doctrine émanatiste, engendrant par l'action réciproque des deux principes — l'Un-Limite et la Dyade indéfinie du Grand et du Petit — les Nombres idéaux d'abord, puis les Idées et à partir des Idées — par un processus mathématique de détermination — le sensible lui-même» (p. 238). Deux remarques pour conclure. Il semble paradoxal que l'«école de Tübingen» (qui polémique entre autres contre l'interprétation de Platon par Schleiermacher) reste attachée à la tradition romantique, lorsqu'elle présente le savoir, ou plutôt sa perte, comme nostalgique recherche d'une transcendance oubliée. D'autre part, si, comme l'écrit P. Hadot dans sa remarquable préface (consacrée au rapport de l'écrit et de l'oral dans l'antiquité), le livre était à cette époque «presque toujours l'écho d'une parole, destiné à redevenir parole» (p. 10), il n'en demeure pas moins que l'«école de Tübingen», comme toutes les autres interprétations du platonisme, est obligée elle aussi de travailler sur des sources écrites. Des sources écrites peut-être négligées par d'autres, parce que de deuxième ou troisième main, mais bel et bien des sources *écrites*.

STEFAN IMHOOF

JOHN WYCLIF, *Tractatus de Universalibus*, text edited by Ivan J. Mueller, Oxford, Clarendon Press, 1985, XCIII + 403 p.

JOHN WYCLIF, *On Universals* (Tractatus de Universalibus), Text translated by Anthony Kenny with an Introduction by Paul Vincent Spade, Oxford, Clarendon Press, 1985, XLVIII + 184 p.

On peut, sans doute, donner raison à P. V. Spade quand il affirme: «Six hundred years after his death in 1384, John Wyclif's philosophical views are almost entirely unknown to modern scholars.» Et cela reste vrai nonobstant les 35 volumes publiés par la Wyclif Society entre 1882 et 1924. Entre autres, cela tient probablement au fait que l'on s'est surtout intéressé aux doctrines théologiques du docteur anglais et à leurs influences sur Jean Hus. Le traité *De Universalibus* est la sixième partie du premier livre de la *Summa de ente*. Il faut remercier I. Mueller d'avoir entrepris l'édition de ce texte fondamental pour la connaissance et l'étude de la pensée de Wyclif. Selon l'éditeur cette partir de la *Summa* fut rédigée au plus tôt en automne 1373 (XXIX). Dans son introduction l'éditeur décrit soigneusement les 23 manuscrits conservés (XLVI–LXXXIII).

L'édition elle-même, à l'exception du premier chapitre qui tient compte de l'ensemble de la tradition manuscrite, est basée sur *sept* manuscrits, dont cinq appartenant au groupe anglais et deux au groupe tchèque (XC). Pour mon compte, j'aurais préféré des explications plus détaillées à la fois sur la *ratio edendi* (XC-XCI) et la qualité des différents témoins (LXXXIII-LXXXIX). On peut également regretter la normalisation de l'orthographe. Toutefois l'on dispose d'un texte de bonne qualité qui permet une étude sérieuse de la philosophie de Wyclif. Il est cependant fâcheux et même inexplicable que l'éditeur, dans l'apparat des sources, ne cite pas les éditions critiques récentes (p. ex. pour Anselme, Augustin, Averroès, Duns Scot, Ockham). Un index des sources (376-403) et une table des abréviations, improprement appelée *Conspectus librorum* (399-403), complètent cet ouvrage. Une véritable bibliographie de *tous* les ouvrages utilisés fait malheureusement défaut. En revanche le volume comprenant la traduction du traité, de A. Kenny, et précédée d'une brève mais substantielle introduction de P. V. Spade, est d'une excellente tenue. En quelques pages Spade réussit à situer le problème des universaux et à expliquer la particularité de la doctrine de Wyclif. Il convient toutefois de noter que ces remarques présupposent une séparation entre la *théologie* et la *philosophie,* qui n'est pas tout à fait appropriée au sujet. En effet, il y aurait beaucoup à dire sur les implications théologiques du réalisme de Wyclif! A la traduction est joint un glossaire des termes techniques. Il est très dommage que ce glossaire ne soit pas bilingue et ne donne aucune référence aux passages correspondants. — Wyclif distingue trois espèces d'universaux (universale in causatione, universale in communicatione, universale repraesentationis). Le réalisme de Wyclif soutenant l'existence d'une universalité en *dehors* de l'esprit est intimement lié à sa doctrine de l'attribution (praedicatio) selon laquelle, dans le cas d'une proposition vraie, l'attribution d'un prédicat à un sujet présuppose et implique une identité réelle entre sujet et prédicat. On s'aperçoit de l'importance accordée par le docteur anglais au problème des universaux qui, selon lui, exige un traitement métaphysique et non seulement logique (cf. éd. cit. 80-81), affirmant *quod omnis invidia vel actuale peccatum causatur ex defectu ordinatae dilectionis universalium* (77), ou encore: (quod) *ignorantia et inaffectio universalium sunt causa totius peccati Ecclesiae* (2). Toutefois les 15 chapitres du texte édité et traduit — selon Spade le plus important traité philosophique de Wyclif — ne concernent pas uniquement la question des universaux, il comportent également de très intéressants développements sur le statut de la logique (56), la théorie de la vérité, le rapport entre la liberté et la nécessité (332-347), et les idées divines (359-375). Cela ne fait pas l'ombre d'un doute, il s'agit là d'un document fondamental pour l'étude de la philosophie médiévale tout autant que pour l'histoire du devenir des doctrines hussites à Prague. On ne s'étonnera donc pas de constater que la grande majorité des manuscrits conservés est tchèque. Eu égard à la qualité et à l'importance du traité de Wyclif, on comprend mal que Gilson ne consacre à cet auteur que quelques misérables lignes dans *La philosophie au moyen âge.* Mais cela ne fait que refléter un préjugé partagé par le plus grand nombre des historiens de la pensée médiévale. On peut espérer que ces deux volumes contribueront à réparer cette injustice.

RUEDI IMBACH

G. W. F. HEGEL — *La positivité de la religion chrétienne,* Paris, PUF 1983, 138 p.

Ecrit daté de 1795-1796 selon une note de Hegel lui-même, cet opuscule de trente feuillets est proche de la *Vie de Jésus* (1795). C'est Nohl qui édita ce texte de jeunesse pour la première fois en 1907 et lui donna son titre. La traduction qui nous est

aujourd'hui proposée est l'œuvre du *Centre de Recherche et de Documentation sur Hegel et Marx* de l'Université de Poitiers. — Deux parties constituent ce texte: a) la notion de positivité de la religion chrétienne; b) les rapports Eglise-Etat. Hegel y adopte la position la plus résolument critique à l'égard de la religion chrétienne. Si, dans la période de Tübingen, Hegel a la nostalgie de la belle totalité grecque, dans celle de Berne — où est écrit ce texte — il tente une conciliation entre positivité et rationalité, et ceci à la suite de la lecture des ouvrages de Kant. Ce n'est que plus tard, dans la période de Francfort, que Hegel introduira dans sa réflexion la notion d'histoire; le remaniement du commencement du texte en 1800 bénéficiera de cette découverte. — La question que veut tenter de résoudre Hegel dans cet opuscule est la suivante: quand une religion devient-elle positive? et plus précisément: pourquoi le christianisme est-il devenu une religion positive? Le principe kantien de l'*Autonomie* sert de fil conducteur pour la réponse: une religion acquiert un contenu positif — c'est-à-dire devient mauvaise — lorsque celui-ci est imposé par une autorité. C'est ce qui s'est passé avec le christianisme. Hegel n'a jamais caché son admiration pour le Christ historique, mais il était exaspéré par la dogmatique de son époque, voyant dans la foi aux miracles *la pire forme de positivité.* Si Jésus a entrepris d'élever la religion et la vertu à la moralité et de rétablir la liberté de celle-ci, ses disciples ont érigé sa religion en religion positive; plusieurs faits l'indiquent: 1. à l'opposé des disciples de Socrate, ceux de Jésus n'avaient d'autres intérêts que ceux que leur enseignait le maître; 2. le nombre des disciples, limité à douze, indique une hiérarchisation de l'Eglise, ce qui ne saurait correspondre à la morale (autonomie); 3. les missions des douze sont toujours brèves, car ils ne s'éloignent jamais du maître: Hegel y lit la marque de la servitude ou de l'incapacité d'une vertu vraiment morale. — Toute la première partie montre donc comment ce qui, en Jésus, était moral et révélait l'autonomie s'est figé, chez ses disciples et dans l'Eglise, en religion positive caractérisée par l'autorité. — Dans la seconde partie, Hegel explique qu'il est favorable à une séparation Eglise-Etat au nom de la liberté de conscience. — Au-delà de vives critiques des institutions ecclésiales — en particulier des rites catholiques tels que baptême et confirmation — critiques teintées parfois de polémique, Hegel se révèle, alors qu'il n'a que vingt-cinq ans, un penseur original qui refuse de répéter et de dogmatiser, préférant remettre en question l'acquis au nom de la raison, source et cause de la véritable dignité humaine. — La publication de cette traduction constitue un apport fort intéressant à la connaissance du développement de la pensée hégélienne.

JACQUES SCHOUWEY

A. SCHOPENHAUER, *Texte sur la vue et sur les couleurs,* Paris, Vrin 1986, 196 p.

Cet ouvrage contient le texte «Über das Sehen und die Farben» (1816), des extraits de la correspondance de Schopenhauer, avec Goethe en particulier, traitant de la théorie des couleurs, les extraits des «Parerga et Paralipomena» ayant trait au même sujet, ainsi que diverses annexes, le tout présenté et traduit par M. Elie.

Dans le texte intitulé «Sur la vue et les couleurs » (dont c'est ici la première traduction française), Schopenhauer expose dans une première partie les fondements métaphysiques de sa théorie de la connaissance et, dans la seconde, la plus étendue, sa théorie des couleurs. Schopenhauer commence donc par définir le caractère intellectuel de l'intuition (§ 1) et analyse les conséquences que cette position entraîne pour la psycho-physiologie de la vue. Car — et c'est le différend majeur avec Goethe — Schopenhauer «pose les couleurs physiologiques comme son point de départ» (p. 34) et tente

donc d'élaborer les fondements d'une réelle physiologie des couleurs. Son but n'est cependant pas de s'opposer aux conclusions générales de la «Farbenlehre» (1810) de Goethe, mais plutôt de compléter celles-ci en donnant des bases philosophiques assurées aux idées goethéennes sur la couleur, idées qui ont, selon lui, «brisé la longue aberration de la théorie erronée de Newton» (p. 31). Selon le traducteur, Schopenhauer participe ainsi à «toute la réaction de l'Idéalisme allemand à l'optique newtonienne et ce, malgré toute l'aversion qu'il a pu manifester par ailleurs, pour la philosophie de Schelling et de Hegel» (p. 11). D'accord avec Goethe sur le fait que «la lumière blanche est simple et homogène, et que la couleur ne peut naître que de sa composition dynamique avec l'ombre» (p. 11), Schopenhauer «ramène cependant» — contre Goethe — «les véritables déterminations à l'œil lui-même» (p. 19), en affirmant que «la couleur est l'activité qualitativement divisée de la rétine» (p. 63). Il continue en montrant que pour lui les couleurs fondamentales sont le vert et le rouge (p. 65) et insiste dans les §§ 6 et suiv. sur le thème de la polarité des couleurs. Dans la correspondance, on suivra avec intérêt les démêlés que le jeune Schopenhauer a eus avec le «grand homme», pour faire valoir ses opinions, là où elles divergeaient de celles de «son Excellence»!

STEFAN IMHOOF

ERIC WEIL, *La philosophie de Pietro Pomponazzi; Pic de la Mirandole et la Critique de l'Astrologie,* Paris, Vrin, 1985, 211 p.

Il s'agit de deux écrits de jeunesse d'Eric Weil: le premier, en allemand, a été présenté en 1928 comme Dissertation à la faculté de Hambourg (sous la direction d'E. Cassirer); le second constitue le travail de diplôme de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (1938, sous la direction d'A. Koyré). Dans ces deux textes, E. Weil tente — en historien de la philosophie de la Renaissance — de dégager les lignes de force de cette époque, caractérisées chez Pomponazzi «par une renaissance de la philosophie et chez Pic par un renouvellement du sentiment de la vie» (p. 60). Les deux concepts-clés que Pomponazzi découvre sont d'une part la nature comme unité et de l'autre l'homme comme être moral. Dans son étude sur le texte de Pic, Weil tente de montrer que l'intérêt de celui-ci ne porte pas tant sur l'astrologie que sur sa réfutation. Devenue à la fin du Moyen Age «une construction des plus curieuses à voir, sans plan, sans unité, sans organisation» (p. 67), l'astrologie peut être formellement désignée comme étant «la science de l'homme dans le monde». Mais, et c'est ce qui préoccupe Pic, elle offre de l'homme une vision contradictoire qui n'arrive pas à décider entre le *fatum* et la liberté, entre la contrainte absolue du temps et la possibilité, en essayant d'en dévoiler les mécanismes secrets, d'en déjouer les tours. Si pour Pic les arguments des astrologues reviennent en fait tous à dire que tout dépend du ciel, il tente de montrer (après Saint Thomas) que la volonté de l'homme reste directement inspirée de Dieu et que c'est son corps seul qui est soumis à la nécessité physique des étoiles. Au schéma aristotélicien de Thomas vient donc se superposer un schéma platonicien qui complique la position de Pic et témoigne, selon Weil, à la fois d'une grande nouveauté, la fondation d'un «humanisme chrétien» (p. 176), et d'un enracinement dans la crise que traverse la pensée du Moyen Age finissant.

STEFAN IMHOOF

PHILIPPE MULLER, *Prévision et Amour* (Collection Raison dialectique), L'Age d'homme, Lausanne. I Le discours un, 1977, 461 p. II Le miroir éclaté, 1985, 465 p. III Les chances actuelles de la philosophie, 1986, 175 p.

Philosophie contemporaine

Avec «Les chances actuelles de la philosophie», Ph. Muller achève la publication de «Prévision et Amour», un monument d'un millier de pages, témoin d'un impressionnant «itinéraire philosophique». C'est du reste à cette dernière formule que recourait l'auteur en 1956 pour intituler une introduction à la philosophie moderne, où déjà se trouvaient esquissés les thèmes majeurs de toute sa recherche: discours un et autonome, importance de l'histoire, sujet concret et sujet pur, découverte de l'Autre, «problèmes» et vérités scientifiques, «question» et vérité philosophique. — Le premier volume de la trilogie opère une reprise de toute la tradition occidentale, articulée selon un outil conceptuel forgé par l'auteur: les «révélations». Après un examen circonstancié de l'apport kantien, le texte culmine dans l'exposé du système hégélien; il offre en quelque sorte au lecteur les clés de la «cathédrale du savoir» (p. 289) du grand philosophe allemand auquel Ph. Muller ne cessera de rendre hommage par l'engagement même de sa pensée plus encore que par des critiques ou des commentaires. — Le deuxième volume, «Le miroir éclaté», marque (à la manière hégélienne) le moment négatif du tout. La cathédrale n'a pas résisté au temps. Le discours englobant éclate; des discours indépendants prolifèrent dans toutes les disciplines des sciences et des arts. Par sa dialectique spéculative autant que par sa valorisation originale de l'histoire, Hegel a fourni à sa postérité — la modernité, selon l'auteur — des instruments propres à faire sauter le verrou de son système. Après avoir brossé les traits caractéristiques de cette modernité occidentale — la croissance et ses répercussions sociales, le triomphe de la science technicienne —, Ph. Muller reprend quatre domaines de la réflexion hégélienne et en précise le destin, de leur accession au système à leur émancipation moderne, hors des «chapelles» de la cathédrale. Ainsi traite-t-il successivement de l'esthétique, de l'Etat, de la religion et des paris sur l'histoire, dans des textes où la profusion des références et la complexité d'une démarche aux nombreux prolongements sont heureusement ponctués de paragraphes où la pensée se ramasse et tire au clair les partis qu'elle prend. M. Muller opte en particulier pour une «relecture de Hegel déthéologisé qui en sauve l'apport philosophique au-delà du naufrage théologique contemporain» (p. 369). Il prépare en outre, dans chacune de ces monographies lisibles séparément, la place de sa propre réponse philosophique que le troisième volume livre expressément. — C'est, en effet, dans «Les chances actuelles de la philosophie» que l'auteur frappe le troisième temps de sa dialectique, moment positif comme il se doit, rassembleur d'éléments propres à réaliser l'«Aufhebung» de l'espérance pour l'homme contemporain. Il n'y a pas ici de jeu de mots: Ph. Muller assume ses choix philosophiques. Appliquant à Hegel la méthode hégélienne, il a procédé à une lecture historicisante de cette œuvre et l'a «comprise» dans sa propre philosophie d'homme de la modernité. Il en a conservé presque tous les aspects, hormis sa clôture finale dans l'Absolu. Ph. Muller pense à hauteur d'homme, un homme pourtant philosophe, un «sujet concret au cœur duquel est fichée la tension vers le sujet pur» (p. 141), qui prend ce donné au sérieux et qui se voue à sa réalisation optimale dans l'effort moral et la recherche de la vérité. Dans un tel contexte, la vérité est «connaissance de la vie par elle-même» et chaque vérité ponctuelle ne vaut que dans la reprise de son acheminement jusqu'à ce point. Là encore, le philosophe est conséquent et opère des reprises parfois vertigineuses sinon téméraires et, pour «voir la réalité telle que je suis» (p. 64), n'hésite pas à nous faire repartir des vertébrés et des primates; ou, quittant la phylogénèse pour l'ontogénèse, fixe dans la relation du bébé à sa mère l'origine du mouvement d'amour qui seul confère la vérité à nos vérités ponctuelles. A la base de sa reconstruction, Ph. Muller inscrit la «situation-carrefour» (notion référée à la situation-limite de Jaspers, p. 52) de l'homme contem-

porain. Dans sa version extérieure, c'est la position de l'individu pris dans la diversité écrasante des savoirs et des pouvoirs, confronté à la menace atomique, progressivement réduit à un état de «secondarité» (selon Freyer, p. 82) impuissante. Dans l'intériorité, c'est l'intersection des deux vecteurs constitutifs de la qualité humaine: celui de la prévision, d'une verticalité tout historique, et celui de l'amour, dont l'horizontalité marque l'appel vers l'Autre, le Tu découvert comme semblable. C'est dans le retour à soi réflexif (p. 161) et la prise de conscience aiguë de la vection d'amour que la pensée de Philippe Muller s'affirme comme une «philosophie de la rencontre» (p. 137). L'issue proposée relève de l'utopie, terme agréé par l'auteur dans la mesure où il désigne «ce qui n'existe nulle part» et non «ce qui ne peut exister» (p. 128). Endossant les analyses précédentes, fidèle à la relation indépassable du sujet concret et du sujet pur, cette utopie, reprise partiellement de Kojève (P et A II, p. 294), décrit «la nouvelle vie privée dans l'Empire socialiste universel» (p. 135) et revêt pour l'auteur un caractère de nécessité (p. 128) dans un avenir sans surprise atomique. Le couple occupe le centre de la réflexion: il incarne la rencontre privilégiée du cognitif et du vécu dans l'amour. La philosophie n'y risque-t-elle pas dangereusement sa dimension d'universalité, toujours instamment requise par M. Muller? Il semble que non et qu'elle retrouve au contraire toutes ses chances dans ce nouveau face à face de «personnalisation réciproque» (p. 165), tellement plus fructueux que le face à face immobile des sociétés archaïques (p. 36). Pont jeté vers la nouvelle réalité, l'art d'aujourd'hui dans son ensemble retrouve un critère de validité dans un imaginaire explorateur de ce futur. Ainsi, au terme de sa patiente recherche, Philippe Muller confère à l'amour la dignité de la connaissance la plus haute — «finalement, la science même se comprend en fonction de cet accueil de l'autre» (p. 165) — et il confie à la création artistique le soin de tracer les plans d'un monde réchauffé au «feu domestique de la nouvelle vie privée» (p. 160), version futuriste d'un Eden humain de part en part. Le philosophe qui a repoussé la tentation de l'Absolu avec vaillance et ténacité convaincra-t-il le lecteur de le suivrre sur la voie de son *utopie nécessaire?*

ELIANE MULLER

CLAUDE LEFORT, *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles),* Paris, Le Seuil 1986, 332 p.

Ce livre exceptionnel de densité et de rigueur est un recueil d'articles parus pour la plupart entre 1980 et 1985; ils éclairent tous d'un point de vue particulier le dessein d'ensemble de l'auteur: restaurer «*le* politique», comme dimension essentielle de notre pensée et de notre culture. Il nous invite en outre à revenir en quelque sorte en deçà du refus massif des modernes d'aborder la question du politique, trop longtemps identifiée avec la cause du ou des totalitarismes. Le livre est divisé en quatre parties; la première, intitulée «Sur la démocratie moderne», comporte deux études. Dans «La question de la démocratie» (pp. 17-30), l'auteur insiste sur notre poste d'observation privilégié du politique en démocratie. La démocratie apparaît comme le seul régime qui sépare les sphères du pouvoir, de la loi et du savoir (p. 22), ménageant ainsi un espace d'indétermination nécessaire à l'élaboration d'une réflexion critique sur le politique. Dans «Les droits de l'homme et l'Etat-providence» (pp. 31-58), Lefort s'intéresse aux limites de la conception ultra-libérale de l'Etat, qui «s'est fait en principe le gardien des libertés civiles; mais [qui] dans sa pratique, a assuré la protection des intérêts dominants» (p. 33). L'auteur insiste sur la nécessité d'élargir l'espace public de l'Etat, afin qu'il ne devienne pas une abstraction confisquée par les plus favorisés. La deuxième partie

aborde la question de la Révolution française. Dans «La Terreur révolutionnaire» (pp. 75-109), Lefort examine le discours de Robespierre du 11 germinal an II (31 mars 1794). L'auteur explicite ce que pourrait être une «rhétorique de la Terreur», en s'efforçant de faire ressortir l'arrière-plan symbolique dans lequel s'enracine ce type de discours. «Penser la révolution dans la Révolution fr.» (pp. 110-139) est un compte rendu critique du célèbre ouvrage de F. Furet («Penser la Rév. fr.»). Lefort y insiste sur la nécessité de penser en termes radicalement nouveaux une société qui se voit elle-même «de part en part politique» (p. 130). Dans «Edgard Quinet: la Révolution manquée» (pp. 140-161), l'auteur compare l'interprétation de Michelet de la Terreur et celle de Quinet. Cette partie se clôt sur deux études: l'une est consacrée à J. Ferrari, analyste de Machiavel, et dans l'autre, «Relecture du Manifeste communiste» (pp. 178-193), Lefort nous invite à penser en deçà «des illusions qui ont alimenté plus tard une idéologie totalitaire» (p. 178), en montrant que les germes d'une telle lecture sont contenus dans le texte, le communisme étant censé aboutir à «une société qui coïncide avec elle-même» (p. 188), avec le mouvement de l'histoire et en définitive avec la nature tout entière. Dans la troisième partie, Lefort analyse en deux études la pensée de Tocqueville, qui a «rompu avec les chimères» et est «déjà sociologique» (p. 303). D'emblée, Tocqueville apparaît, dans toute sa complexité et aussi ses hésitations, comme le penseur incontournable, qui essaie de déchiffrer «l'énigme de la démocratie» (p. 247), tâche qui reste à accomplir. Par exemple, fait paradoxal, en démocratie, on peut en venir à préférer l'égalité à la liberté, ce qui a pour conséquence de figer le corps social là où la démocratie exigerait une «inquiète activité» (cité. p. 201) pour se maintenir. La quatrième partie évoque l'ensemble des thèmes traités dans les autres études. Dans «Permanence du théologico-politique» (pp. 251-300), Lefort s'attache à comprendre «quels sont les liens du religieux et du politique et quelle est leur éventuelle rupture» (p. 277). Il montre en particulier la nécessité d'une vision philosophique du politique, seule perspective d'analyse qui se place à l'intérieur de son objet (p. 259). Le philosophe du politique pourrait alors retrouver dans la démocratie, qui s'est efforcée de désintriquer le religieux du politique (p. 260), une permanence de cette opposition. «Mort de l'immortalité» (pp. 301-322) propose une réflexion sur les questions du temps, de la mort et de l'histoire, sur fond de la distinction que H. Arendt opère entre éternité et immortalité. Lefort montre que si notre époque se caractérise par une dénégation de la mort, qui signale qu'«au fond de nous-mêmes nous nous sentons non mortels» (Ph. Ariès, cité p. 308), elle se caractérise tout autant par une dénégation de l'immortalité.

STEFAN IMHOOF

WINFRIED WEIER, *Phänomene und Bilder des Menschseins — Grundlegung einer dimensionalen Anthropologie (Coll. Elementa, vol XLVI)*, Amsterdam, Rodopi B.V., 1986, 337 p.

Aux conceptions de l'homme qui découlent de l'application à l'homme de perspectives scientifiques ou systématiques centrées en dehors de la réalité humaine, ou ne l'englobant que par la bande, s'opposent des phénomènes au sens husserlien de l'exemplaire, pris pour eux-mêmes comme ils se donnent, en dehors de toute théorie préalable, décrits dans une attitude de respect et d'intuition intellectuelle, comme celle qui était le propre du Scheler de la période phénoménologique à la recherche de ce qu'il y a d'éternel dans l'homme. L'auteur (professeur de «philosophie chrétienne» aux Universités de Wurzbourg et de Salzbourg) en choisit quelques-uns de tout à fait centraux, le phéno-

mène de l'individualité personnelle, celui de la réflexion, celui de l'existence religieuse, celui de l'esprit, celui du sens et de la liberté, et, surtout peut-être, celui de l'obligation morale, du devoir éthique. Chaque fois, le phénomène d'abord décrit est confronté à ce que disent sur le même sujet les auteurs qui en ont traité, plus particulièrement Kant, Scheler, Hartmann, et les existentialistes pris à partir de Kirkegaard. Il en ressort fortement l'actualité, contre toutes les modes, d'une réflexion systématique et critique (trois chapitres terminaux développent une critique prenant comme critère la cohérence interne des pensées, portant sur la systématique marxiste, sur l'approche psychologiste et husserlienne transcendantale, sur le kantisme). — Ce livre m'a fasciné. Il est la partie visible d'un iceberg, d'une œuvre considérable que je n'avais pas rencontrée encore, et qui me semble un édifice important dans l'élaboration d'un «nouveau classicisme» auquel j'ai par ailleurs consacré aussi quelque peine. On se trouve au-delà des déconstructions et des bavardages, dans un climat de sûreté intellectuelle et logique, et dans un domaine proprement philosophique qui se détache nettement des provinces scientistes usuelles. On aimerait que l'auteur s'attaque de front à la construction psychologique contemporaine, par exemple à celle qui s'exprime dans le dernier volume de la Pléiade, encore sous la direction de Jean Piaget (Encyclopédie de la Pléiade, NRF, 1987), et qu'il confronte ce que la psychologie objectivante et exigeante de nos «savants» peut dire de la personnalité (aucun renvoi dans l'index, sinon à la «personnalité de base» à coloration ethnologique...) ou du Moi, (quelques notations éparses, cinq au total sur 1870 pages), avec ce qu'indique et implique le «phénomène». On aurait là une prolongation significative de «prévision et amour», d'une saisie à base expérimentale comparée à ce que livre la psychologie en première personne, qui ne commence pas par détruire son objet. — Le risque de l'approche «phénoménologique» est d'introduire dans le phénomène ce dont on a besoin pour une philosophie d'avance inclinée vers ce qu'attend le croyant. C'est le point que je discuterais. Mais cela demanderait plus de place qu'un compte rendu, et doit être renvoyé à d'autres circonstances. Pour l'heure, lisez Weier...

PHILIPPE MULLER

Sciences bibliques

ALBERT DE PURY, *Le chant de la création. L'homme et l'univers selon le récit de Genèse 1,* Aubonne, Editions du Moulin, 1986, 30 pages.

Ce texte, présenté d'abord au forum biblique sur la création organisé dans le cadre du rassemblement des «Chrétiens pour l'an 2000» (Genève, 27-30 novembre 1986), inaugure dignement la nouvelle collection des Editions du Moulin, «Cahiers bibliques». Aucune note ne trouble la lecture passionnante de ce petit texte. Les initiés pourtant constateront partout les reflets de la discussion exégétique à laquelle l'auteur prend part d'une manière engagée. Il lit Genèse 1 comme un «hymne à l'amour de Dieu» qui a créé l'homme pour l'homme, pour son «bonheur à lui»; l'homme épanoui dans toutes ses qualités, restera un être *religieux,* mais aucune obligation *cultuelle* ne lui sera imposée (l'auteur du VIe siècle av. J. C. vu à travers les lunettes des chrétiens du XXe siècle?; cf. les idées comparables de la théologie de D. Bonhoeffer). En tout cas, le texte de Gn 1 est d'une profondeur insondable, s'enracinant à la fois dans les mythes et les sciences de Mésopotamie et dans les traditions et les théologies de l'Ancien Israël; l'exégète de Genève nous en donne quelques indices, pour stimuler nos «questions humaines» concernant la science, la philosophie et la théologie.

MARTIN ROSE

ROBERT MARTIN-ACHARD, *La Loi, don de Dieu aux sources de l'Ancien Testament,* Aubonne, Editions du Moulin, 1987, 82 p.

Les textes législatifs du Pentateuque sont peu connus et peu étudiés dans le christianisme actuel. Cet ouvrage, qui reprend et développe quelques articles parus dans *Le Christianisme au XXe siècle,* en offre une présentation claire et facile à lire. L'auteur nous y présente successivement divers codes de loi, le *Décalogue,* le *Code de l'alliance,* le *Code deutéronomique* et le *Code de sainteté,* puis quelques thèmes de ces codes, essentiellement dans le domaine social, et, en conclusion, quelques remarques sur la valeur de la Loi dans l'Ancien Testament, en rapport avec le Nouveau Testament et pour aujourd'hui. Le lecteur peut ainsi découvrir, d'une part, le contexte, la perspective et le plan de ces codes et, d'autre part, la manière dont chacun d'eux aborde certains thèmes. Cette double approche permet de respecter leurs particularités et de montrer l'aspect dynamique des lois dans l'Ancien Testament. Je trouve cependant dommage que la législation sacerdotale ne soit pas plus présente, même si elle ne constitue pas un code bien délimité. L'expression «code des lois», bien qu'expliquée comme compilation de textes législatifs, donne, à mon avis, une idée trop juridique de ces textes qui appartiennent plutôt au domaine du culte ou de la morale (peut-on, en plus, parler d'un code de loi pour le Décalogue?). Le problème de la Loi chez Paul n'est pas tant, me semble-t-il, qu'elle révèle l'incapacité de l'homme à répondre à la volonté de Dieu (cf. p. 70), mais qu'elle devient un moyen de se justifier, ce qu'elle n'est pas dans le Pentateuque. La particularité de l'interprétation chrétienne des lois de l'Ancien Testament reste floue. Si, comme l'auteur l'affirme pour Paul, la mort du Christ change radicalement les relations entre Dieu et l'humanité (cf. p. 72), les implications de ce changement sont difficiles à discerner. Malgré ces quelques remarques, ce livre me semble être une excellente introduction pour un large public aux textes de lois de l'Ancien Testament. Puisse-t-il stimuler la lecture de ces textes!

GUY LASSERRE

MARTIN HENGEL, *La storiografia protocristiana.* Edizione italiana a cura di Omero Soffritti (Studi biblici 73), Brescia, Paideia editrice, 1985, 191 p.

Il s'agit d'une traduction de l'ouvrage paru en 1979 à Stuttgart, «Zur urchristlichen Geschichtsschreibung.» On connaît la position plutôt conservatrice de l'auteur, qui s'oppose sans le dire, mais visiblement, aux thèses, qu'il juge trop radicales, de l'école bultmannienne. Dans le texte comme dans l'abondante bibliographie, le nom de Bultmann n'apparaît pas une seule fois: ostracisme révélateur.

CHRISTOPHE SENFT

La Bible. Ecrits intertestamentaires. Edition publiée sous la direction d'André Dupont-Sommer et Marc Philonenko (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, Gallimard, 1987, CXLIX + 1903 p.

L'évaluation scientifique d'un ouvrage de plus de 2 000 pages consacré à la présentation et à la traduction de textes souvent peu connus et transmis dans des conditions bien particulières est impossible dans le cadre d'une recension et peu compatible avec la

nécessité de signaler avec célérité la parution d'importants instruments de travail. On se bornera donc, après des considérations générales, à décrire les caractéristiques et le contenu d'un livre dont on peut présumer — quand on sait la compétence des collaborateurs et quand on consulte la liste des textes traduits — qu'il trouvera une place de choix dans la bibliothèque de ceux qui, en amateurs ou en professionnels, s'intéressent à la Bible, au judaïsme ou à l'Antiquité. — Par le légitime prestige dont ils jouissent, les volumes anthologiques de la «Bibliothèque de la Pléiade» créent et fixent un corpus. Les volumes sur *Les Stoïciens* ou sur les *Romans grecs et latins* sont ainsi l'expression d'une sélection qui a pour effet de valoriser les textes réunis et de maintenir dans la pénombre les textes écartés. Il en va de même pour ces *Ecrits intertestamentaires*. Les directeurs de cette entreprise ont été contraints de construire un corpus dans un univers de textes qui est immense et relativement indéfini. L'appellation, historiquement contestable parce qu'anachronique, d'«Ecrits intertestamentaires» pour désigner des ouvrages juifs plus ou moins apparentés à des écrits vétéro-testamentaires, étrangers au judaïsme rabbinique et composés pour nombre d'entre eux après les derniers livres de l'Ancien Testament et avant ceux du Nouveau, est-elle la plus appropriée? On observe que l'appellation plus traditionnelle, mais insatisfaisante elle aussi, de «Pseudépigraphes de l'Ancien Testament» a été évitée dans le titre général parce qu'elle est réservée à la deuxième section du livre. La grande originalité de ces *Ecrits intertestamentaires* consiste en effet à inclure dans une première partie les «Ecrits qoumrâniens». Le corpus constitué prend ainsi une forme inédite et ses frontières sont élargies. Ce problème des frontières, s'il est simple à résoudre pour les écrits issus directement de Qoumrân, apparaît fort délicat pour les «pseudépigraphes». Plusieurs de ces pseudépigraphes ont été interpolés et retouchés par des plumes chrétiennes. En général, ils n'ont pas été inclus dans ce volume, sauf quand les interpolations sont tout à fait limitées comme dans l'*Apocalypse d'Elie*. — Ce livre suscitera assurément des discussions à cause de son insistance, pour ne pas dire son parti pris, à souligner les rapprochements entre Qoumrân et plusieurs pseudépigraphes (cf. l'introduction générale composée par M. Philonenko et A. Caquot ainsi que les notes accompagnant les traductions). Une orientation générale moins unilatérale eût été bienvenue pour un tel ouvrage. — On admirera, après l'introduction générale, les brèves introductions à chaque texte consacrées aux sources et aux éditions, la clarté des traductions et la richesse de l'annotation. Quant aux index (noms propres et thématique) établis par J.-M. Rosenstiehl, ils constituent une véritable mine d'informations. — Outre les trois noms déjà cités, les artisans de ce livre remarquable sont A. Dupont-Sommer (qui en fut l'architecte), D. A. Bertrand, J. Hadot, P. Geoltrain, E.-M. Laperrousaz, V. Nikiprowetsky, B. Philonenko-Sayar, P. Prigent, J. Riaud, F. Schmidt, A. Vaillant. — Terminons par l'essentiel, la liste des livres traduits. Dans les «Ecrits qoumrâniens»: Règle de la Communauté, Rouleau du Temple, Ecrit de Damas, Règlement de la guerre, Hymnes, Psaumes pseudo-davidiques, Commentaires bibliques, Apocryphe de la Genèse, Fragments importants divers. Dans les «Pseudépigraphes de l'Ancien Testament»: Hénoch, Jubilés, Testament des douze patriarches, Psaumes de Salomon, Testament de Moïse, Martyre d'Isaïe, Oracles sibyllins, Apocalypse grecque de Baruch, Livre des Secrets d'Hénoch, Livre des Antiquités bibliques, IV Esdras, Apocalypse syriaque de Baruch, Joseph et Aséneth, Testament de Job, Testament d'Abraham, Apocalypse d'Abraham, Paralipomènes de Jérémie, Vie grecque d'Adam et Eve, Apocalypse d'Elie.

ERIC JUNOD

L. VAGANAY, C. B. AMPHOUX, *Initiation à la critique textuelle du Nouveau Testament,* Paris, Cerf, 1986, 300 p.

Sur un sujet qui passe à tort pour austère et très spécialisé, Léon Vaganay avait écrit en 1933 un petit livre brillant d'intelligence. C. B. Amphoux en propose une nouvelle édition, enrichie et mise à jour. Un système d'astérisques permet de repérer les parties ajoutées ainsi que celles qui ont été modifiées. — La première partie de l'ouvrage dresse l'inventaire des sources de la critique textuelle du NT. La deuxième, la partie la plus personnelle de Vaganay et donc la plus captivante, concerne la méthode. Trois composantes essentielles de la critique textuelle sont présentées: les critiques verbale (variantes involontaires et intentionnelles), externe (relative à l'autorité et la qualité du document) et interne (jugement de valeur sur les variantes en fonction du texte et du contexte). Les apports d'Amphoux à cette partie sont intéressants et substantiels; ils soulignent en particulier les difficultés de tout classement généalogique des manuscrits, l'orientation actuelle de la recherche vers des «formes diverses» du texte à partir de lieux variants significatifs, l'importance décroissante de la critique verbale et celle croissante de la critique interne. — La troisième et la quatrième partie sont respectivement consacrées à l'histoire du manuscrit et à l'histoire et l'avenir du texte imprimé. On y lira un plaidoyer d'Amphoux en faveur du texte «occidental» considéré comme le texte courant primitif. Enfin une précieuse «Table des documents utiles» fournit la référence des principaux instruments de travail (manuscrits, éditions, répertoires, monographies). — Du livre de Vaganay, seul le chapitre consacré à l'étude de quelques lieux variants a disparu. Compte tenu de la finalité de l'ouvrage — fournir une introduction à ceux qui s'intéressent au texte de la Bible et aux étudiants en théologie — et compte tenu aussi des inclinations d'Amphoux pour le texte «occidental», on aurait apprécié que les principes énoncés et les hypothèses défendues fissent l'objet d'une illustration sur quelques lieux bien choisis. — On souhaite à cette nouvelle édition du «Vaganay», admirablement réalisée par Amphoux, le succès et l'audience qu'elle mérite. Les enjeux de la critique textuelle, en particulier (mais pas exclusivement) la recherche du texte «primitif» au-delà des recensions déjà fixées chez les plus vieux témoins, ne sont-ils pas, au plein sens du mot, fondamentaux?

ERIC JUNOD

GÜNTHER BORNKAMM, *Studien zum Neuen Testament,* München, Chr. Kaiser Verlag, 1985, 334 pages.

L'ouvrage n'est pas un tome supplémentaire des études néotestamentaires du grand exégète allemand. Il ne contient rien de neuf. Son but est de rendre à nouveau accessibles d'anciens articles, suite à l'épuisement des quatre recueils où ils avaient été publiés *(Das Ende des Gesetzes, Studien zur Antike und Urchristentum, Geschichte und Glaube I, Geschichte und Glaube II).* De ces quatre recueils, le choix retient 13 études parues entre 1935 et 1969. Il est varié et donne une idée des différentes directions dans lesquelles Bornkamm a pu mener ses travaux. Il s'ouvre par une réflexion herméneutique sur la conception de l'histoire fondatrice de la foi selon les évangiles; son côté fondamental et programmatique trouve attestation dans le fait que Bornkamm en avait repris le titre pour ses deux derniers recueils. Suivent deux articles généraux profilant les changements de la compréhension de la loi et l'idée de récompense dans les écrits bibliques. Dans le domaine du johannisme, on trouve avec satisfaction l'importante étude menée sur le Paraclet et celle écrite en réponse aux travaux de Käsemann. Mais la majeure

partie des articles traitent du paulinisme. Signalons, parmi eux, les investigations autour de la révélation de la colère de Dieu, du baptême, du lien entre le péché et la loi, de la cène, sans oublier bien entendu les incontournables études sur l'épître aux Romains comme testament de Paul, et sur la préhistoire de la deuxième épître aux Corinthiens. Un registre final classe les passages bibliques cités. — Rétrospectivement, on s'aperçoit combien nombre d'études de Bornkamm ont fait date dans l'histoire de l'exégèse contemporaine. Il est donc heureux de pouvoir à nouveau disposer de ces textes. En dépit d'un net déséquilibre en défaveur des évangiles synoptiques, le choix reste bon, ce qui par ailleurs n'empêchera personne de regretter, en raison de sa limitation, que d'autres articles n'aient pas aussi été retenus.

MARC-ANDRÉ FREUDIGER

WERNER GEORG KÜMMEL, *Dreissig Jahre Jesusforschung (1950-1980).* Herausgegeben von Helmut Merklein (Bonner biblische Beiträge, Band 60), Bonn, Peter Hanstein Verlag, 1985, 549 p.

Tout lecteur de la *Theologische Rundschau* connaît les grands panoramas bibliographiques, si précieux pour ceux qui, ne pouvant maîtriser la surabondance de ce qui paraît en tel ou tel domaine théologique, désirent s'orienter sous la conduite d'un guide sûr. W. G. Kümmel a été responsable dès les années quarante de la rubrique «christianisme primitif». En 1965, il inaugure la rubrique «Jesusforschung» par une présentation de la littérature des années cinquante et suivantes et il en a assuré la continuation jusqu'à présent. Dans ces contributions, K. rend compte non seulement de livres et d'articles scientifiques et techniques, mais aussi d'ouvrages populaires ou même de pamphlets tels que, p. ex., le «Jesus Menschensohn» de R. Augstein, qui fit en son temps (1972) un beau vacarme. Etant donné l'importance qu'a prise, après la seconde guerre mondiale, cette problématique, on salue avec reconnaissance la parution, dans la série — catholique — des *Beiträge,* du volume qui groupe les contributions des années 1965 à 1982. Un substantiel «Nachwort» de Kümmel, un complément bibliographique et un registre des auteurs traités en constituent les dernières pages.

CHRISTOPHE SENFT

FRANCIS GROB, *Faire l'œuvre de Dieu. Christologie et éthique dans l'Evangile de Jean, préface d'Etienne Trocmé (Etudes d'histoire et de philosophie religieuses),* Paris, PUF, 1986, 199 p.

Sous l'apparence d'une étude paisible et très informée, cet ouvrage pourrait bien être un pavé d'importance jeté dans la mare des études johanniques. Ainsi que l'écrit le professeur Trocmé, «... on se demande avec surprise comment on a pu négliger si longtemps l'importance du thème de l'œuvre de Dieu», que Luther sautait à pieds joints et que Bultmann, récemment, tenait pour rédactionnel et inauthentique. — Dans un premier chapitre est abordée la question la plus délicate : la relation entre signe et œuvre, surtout dans les chapitres 3 et 9. La thèse de l'auteur est que «Jn. nous fait passer du signe à l'œuvre délibérément». Il corrige et réinterprète les signes, connus dans son milieu, pour en faire des œuvres, ou leur préférer des œuvres de Jésus. Puis sont analysés les

signes pour eux-mêmes (chap. 2). Ils expriment une attente populaire (de type hellénistique); l'avis de Jn. à leur sujet est strictement négatif, même en Jn. 20, 30 «corrigé» en 21, 25 par les mots «les choses que Jésus a faites» (p. 49). Le chapitre 3 est consacré à la loi dans le johannisme et à la terminologie capitale de l'Envoyé «pour accomplir l'œuvre de qui m'a envoyé» (p. 96), c'est-à-dire à la moisson et au rassasiement eschatologiques, contre le légalisme de la synagogue que Jn. combat. En christologie, les aperçus ne sont pas moins originaux (chap. 4). Jn. connaît les titres appliqués à Jésus par la tradition, mais il en fait un usage désordonné et dépréciatif. La question n'est plus de savoir qui est Jésus en termes de titulature, mais de savoir si ce qu'il fait, il le fait «de lui-même» ou comme mandant autorisé, «semblablement au Père» (excellente analyse de cet adverbe). «Le faire du Fils est bien plus qu'une obéissance à la loi ou à la volonté du père dans le registre du fils-peuple ou du père-Dieu. C'est un faire de même nature, de même statut, de même qualité, qui peut se substituer le cas échéant au faire du père, tout en lui restant identique, fidèle et intégré, à l'instar de l'œuvre que fait le mandataire en lieu et place du mandant» (p. 137). Sur cette base, l'auteur aborde l'éthique johannique, c'est-à-dire les œuvres «plus grandes» des disciples, encore qu'il faudrait en parler au singulier pour en souligner le caractère théocentrique et concentré dans l'amour des frères. Le récit du lavement des pieds conclut le tout de façon originale. — Heureusement «surpris», comme le préfacier, notre adhésion globale n'exclut pas quelques questions auxquelles, sans doute, l'auteur saurait répondre. Cet ouvrage n'est certainement pas un essai juvénile; il conclut une longue méditation du texte johannique sur un ton polémique de très bon aloi.

PIERRE BONNARD

RUDOLF PESCH, *Paulus ringt um die Lebensform der Kirche. Vier Briefe an die Gemeinde Gottes in Korinth. Paulus neu gesehen* (Herderbücherei Band 1291), Freiburg im Breisgau, Herder, 1986, 254 p.

Il faut commencer la lecture de l'ouvrage par les pages 247-252, dans lesquelles l'A. soutient la thèse selon laquelle la première lettre aux Corinthiens est la combinaison, œuvre d'un rédacteur, de quatre lettres de Paul. Ce sont, dans l'ordre chronologique, le «Vorbrief» contenant avant tout les chap. 1 à 4; la «lettre intermédiaire», surtout les chap. 10 et 11; la «lettre de la résurrection», chap. 15; la «lettre des réponses», chap. 7 à 9; 12 à 14; 16. L'hypothèse mérite discussion. Le point le plus discutable est celui du «Vorbrief»: il est difficile d'admettre que les chap. 1 à 4, dans lesquels Paul est obligé de défendre avec une certaine véhémence son apostolat et où il développe centralement sa «théologie de la croix», représentent l'étape initiale de la correspondance. Ces chapitres se comprennent mieux comme les premières passes d'armes du grave conflit dont la deuxième lettre aux Corinthiens atteste la phase la plus aiguë. Ce qui fait avant tout l'originalité de l'ouvrage, c'est que l'A. présente, dans les p. 101 à 246, le commentaire de 1 Cor dans ce qu'il considère comme l'ordre chronologique des quatre lettres. Il est vrai que cela n'a guère d'influence sur l'exégèse, qui est concise, bien lisible et de bonne qualité.

CHRISTOPHE SENFT

Ecrits apocryphes sur les apôtres, traduction de l'édition arménienne de Venise, I: Pierre, Paul, André, Jacques et Jean, par Dom Louis LELOIR (Corpus Christianorum, Series apocryphorum, 3), Turnhout, Brepols, 1986, XXX + 418 p.

En 1904, le P. Tchérakian publiait à Venise un recueil d'écrits arméniens qui, faute de traduction, ressemblait fort aux livres scellés de l'apocalyptique. Il faut donc savoir gré à Dom Leloir de nous avoir donné accès à ces textes, dans une traduction très agréable à lire. Il s'agit pour l'essentiel d'*Actes* et de *Martyres* d'apôtres, mais ce premier volume comprend aussi quatre versions de l'*Apocalypse de Paul,* ainsi que la *Lettre du Pseudo-Denys.* Les lecteurs francophones apprécieront de pouvoir découvrir dans leur langue des textes tels que le *Martyre d'André,* dont on ne possède plus en grec que des abrégés ou des fragments, mais que l'arménien a conservé en entier, ou les *Actes de Jean par Prochore,* dont le texte grec édité par Zahn n'a jamais encore été traduit en français.— Toutes les pièces sont accompagnées de deux apparats. Le premier signale les références bibliques, omises dans l'édition arménienne et assez rares dans l'édition en grec de Lipsius-Bonnet; Dom Leloir comble ainsi une lacune, mais certains oublis surprennent (rien pour Paul «docteur des Gentils», p. 12s, ni pour «que ta volonté soit faite!», p. 207). Quant au second apparat, il donne la traduction littérale de formes arméniennes du texte ainsi que des variantes signalées par Tchérakian ou d'autres. Chaque pièce est en outre précédée d'une introduction, généralement brève pour les textes qui seront repris dans d'autres volumes de la *Series.* Entre les données techniques et les indications bibliographiques, Dom Leloir y aborde diverses questions concernant des points de critique textuelle, les tendances des traducteurs arméniens, etc. Ses remarques sont souvent suggestives, mais on regrette qu'elles restent parfois dans le vague (ainsi à la p. 5, à propos de la variante *magos/mégas* du § 52 des *Actes de Pierre et Paul,* on aurait aimé que Dom Leloir se prononce sur la valeur de l'arménien qui soutient la leçon *mégas*). L'auteur rapproche volontiers les textes étudiés d'écrits d'origine gnostique ou monastique, mais ses conclusions sont parfois excessives: une citation commune de Mt 10.26 (p. 200) et un recours semblable à la thématique lumière/ténèbres (p. 203) permettent-ils vraiment de prétendre que la version arménienne des *Actes d'André et Matthias* présente «des affinités avec l'*Evangile de Thomas*» (p. 204)? Par ailleurs, Dom Leloir me paraît faire un usage peu rigoureux de certains termes techniques, comme celui d'encratisme: le fait de différer de quarante jours le baptême d'une accouchée dénote-t-il vraiment une tendance encratite dans les *Actes de Jean par Prochore* (p. 360)? — Mais ces critiques mineures ne doivent pas cacher l'essentiel: par sa traduction (la première en langue moderne!), Dom Leloir nous a rendu accessible la tradition arménienne des Actes apocryphes, ce qui ne manquera pas de stimuler la recherche sur ces textes. Qu'il en soit vivement remercié!

YVES TISSOT

Histoire de la théologie

TERTULLIEN, *Les spectacles (De spectaculis).* Introduction, texte critique, traduction et commentaire de Marie Turcan (Sources Chrétiennes, 332), Paris, Cerf, 1986, 367 p.

La critique des divertissements publics atteint chez Tertullien un tel degré de virulence qu'on ne saurait tenir le *De spectaculis* pour un pur exercice de rhétorique. Si Tertullien oppose un *veto* absolu à la participation des chrétiens aux spectacles, s'il va —

dans une conclusion sulfureuse — jusqu'à décrire le «spectacle» du Jugement dernier où seront brûlés et torturés les artisans des spectacles actuels, c'est sans doute que les jeux exercent sur les membres de la communauté chrétienne comme sur tous les habitants de Carthage un attrait considérable. — Premier auteur chrétien à consacrer un traité aux spectacles, T. peut cependant s'appuyer sur une tradition juive et chrétienne qui les considère comme des manifestations d'idolâtrie et des activités profondément immorales. Mais comme les preuves scripturaires évidentes font défaut sur ce sujet précis, T. va construire un réquisitoire relativement original sur trois axes: les spectacles, dit-il en substance, sont contraires à la foi, à la vérité et à la discipline chrétiennes. L'un des grands mérites de M. Turcan est d'avoir repéré le plan probable du traité à partir de ces trois axes. T. fait œuvre d'érudit quand il expose l'origine religieuse des spectacles, œuvre de peintre quand il décrit la cruauté et la licence exhibées dans les Jeux; mais sans doute la partie la plus personnelle est-elle celle où il s'acharne à montrer que celui qui tire toutes les ficelles de ces productions n'est autre que Satan. — Ce traité, que T. aurait aussi composé en grec, remonterait selon M. Turcan à l'année 197 (mais son écho retentira fort longtemps dans la littérature chrétienne occidentale!). L'édition critique comporte un apparat opportunément délesté des conjectures faites par les précédents éditeurs (sauf exception). L'annotation, qui est quasiment continue, est consacrée à des questions philologiques et stylitiques autant que théologiques et culturelles. On trouve enfin un index des mots latins, mais, bizarrement, nul index scripturaire. La rareté de ces citations et réminiscences bibliques constituerait-elle la justification de cette omission?

ERIC JUNOD

ORIGÈNE, *Homélies sur Samuel.* Edition critique, introduction, traduction et notes par Pierre et Marie-Thérèse Nautin (Sources Chrétiennes, 328), Paris, Cerf, 1986, 239 p.

Lorsque P. Nautin, ici en collaboration avec son épouse, présente et édite un texte, on peut être sûr de tenir une édition de qualité supérieure et prodigue en observations inédites. Grâce au témoignage de Jérôme, on savait que quatre homélies d'Origène sur I Samuel subsistaient à Césarée de Palestine. On possédait par ailleurs le texte complet de deux homélies sur ce livre (plus les fragments caténiques en grec); l'une, transmise en grec et fort célèbre par les remous qu'elle a suscités, porte sur la nécromancienne; l'autre, conservée en latin dans une traduction anonyme, traite du Cantique d'Anne. Les A., au terme d'une étude des fragments caténiques, sont parvenus à la conviction qu'on peut établir l'existence d'au moins six homélies (quatre n'étant donc connues que fragmentairement). Ils en donnent l'édition critique, en tenant compte, pour l'hom. sur la nécromancienne, de l'apport du Papyrus de Toura découvert en 1942. Ils démontrent de façon absolument convaincante que Rufin est l'auteur de la version de l'hom. sur le Cantique d'Anne. Enfin ils avancent l'hypothèse que ces homélies auraient été prononcées à Jérusalem en 240 ou 241. — L'introduction rassemble encore les informations qu'apportent ces homélies sur «Origène prédicateur». L'Alexandrin, qui prêche à la place de l'évêque de Jérusalem mais en sa présence, soigne son style... en même temps qu'il improvise; en effet, dans le cas de l'hom. sur la nécromancienne, Origène, après la lecture de I Sam 25-28, se tourne vers l'évêque pour savoir de quelle péricope précise celui-ci souhaite entendre l'explication! — Cette homélie est donc célèbre. Avant l'époque d'Origène, des chrétiens s'étaient émus qu'une magicienne pût évoquer les morts (en l'occurrence Samuel) et prédire l'avenir; ils en avaient conclu qu'elle n'avait

évoqué qu'un démon. Origène, lui, va défendre la réalité du fait pour des raisons théologiques. Son explication scandalisera des gens présents dans l'auditoire et il sera conduit à revenir sur ce texte dans une seconde homélie (dont on n'a malheureusement que des bribes). L'une et l'autre homélies continueront à être critiquées, notamment par Eustache d'Antioche qui en proposera une réfutation dans son *Traité sur la nécromancienne.* — Trois index figurent dans le livre: scripturaire, noms propres et une très large sélection des mots grecs.

ERIC JUNOD

MARIE-JOSÈPHE RONDEAU, *Les Commentaires patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles).* Vol. II: Exégèse prosopologique et théologique (Orientalia Christiana Analecta, 220), Roma, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1985, 481 p.

Par «prosopologie» l'A. entend l'identification des «personnes» (auteur, locuteur, destinataire, etc.) mis en scène dans les textes. Se fondant sur une *méthode* prosopologique, les Pères ont généralement pratiqué une exégèse prosopologique du Psautier et ont été ainsi conduits à conférer au terme «personne» (*prosôpon, personna)* un contenu théologique, tout spécialement dans leurs considérations trinitaires et christologiques. — La méthode prosopologique est une technique scolaire développée par les grammairiens grecs; elle vise à repérer, par exemple dans un texte d'Homère, tous les recours à la prosopopée et à déterminer dans chaque cas qui parle ou est censé parler. Dans le prolongement de Philon, les Pères recourront à cette méthode (cf. l'exégèse de la 1re personne du pluriel dans Gen 1,26: «faisons un homme à notre image»). C'est dans la lecture du Psautier, le livre de prière par excellence, qu'ils la mettront en œuvre de la façon la plus systématique. Convaincus que le Christ est au centre de tout l'Ancien Testament, ils s'appliqueront à déterminer où et de quelle façon il est présent dans chaque Psaume. Tel Psaume, par exemple, est-il adressé au Christ ou dit par lui? Dans le premier cas, qui parle au Christ? Dans le second cas, à qui parle le Christ? Et ce Christ est-il considéré dans le texte en tant que Dieu ou en tant qu'homme, ou les deux à la fois? Et ainsi de suite. — L'A. analyse l'exégèse prosopologique d'Origène (et Jérôme), Hilaire, Athanase, Didyme, des Antiochiens (Théodore, Théodoret, Diodore) et d'Augustin. En effet, si la méthode est fondamentalement la même chez ces auteurs, elle conduit à des élaborations exégétiques et théologiques bien différenciées. Ces élaborations sont d'autant plus intéressantes qu'elles sont directement liées à la distinction des personnes dans la Trinité ou à la détermination du sujet personnel qui s'exprime par la bouche du Christ (existe-t-il une personne humaine du Christ, distincte de la personne divine? derrière le Christ peut-on reconnaître à la fois le Christ et son corps, à savoir l'Eglise? etc.). En d'autres termes, l'A., par l'étude d'une méthode et d'une pratique exégétique appliquées au Psautier, nous fait participer à la construction des doctrines trinitaire et christologique. C'est dire l'intérêt de ce livre pour l'histoire de l'exégèse et pour l'histoire de la théologie.

ERIC JUNOD

Les Constitutions apostoliques. Tome II (Livres III-VI). Introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Metzger (Sources Chrétiennes, 329), Paris, Cerf, 1986, 415 p.

Le deuxième volume de cette excellente présentation et édition-traduction des *Constitutions apostoliques* contient les livres III à VI, consacrés successivement aux veuves, aux orphelins, aux martyrs et aux fêtes, aux schismes. Mais la simple citation des titres ne permet absolument pas de se faire une idée des multiples informations rassemblées dans cette déconcertante compilation. Mentionnons donc, à titre d'illustration, quelques-uns des éléments figurant dans le livre VI sur les schismes. L'auteur fait remonter à Moïse la mise en garde contre les schismes. Mais en dépit de cet avertissement, des schismes se produisirent parmi les Juifs, entraînant le rejet d'Israël. Avec Simon le Mage, père d'une nombreuse descendance, débute l'histoire chrétienne des hérésies. Toutefois ce Simon fut défait par Pierre. L'auteur fait alors un vibrant éloge de la confession traditionnelle de la foi et de l'assemblée de Jérusalem qui, face à toutes les déviations hérétiques, a exposé la doctrine et la discipline apostoliques (discipline baptismale, rejet des apocryphes, mariage et célibat des prêtres, absence de contact avec les hérétiques). Puis il développe ses idées sur la Loi en montrant, à la suite de la *Didascalie,* que le Christ n'a rejeté que les ajouts faits à la loi de Moïse, mais qu'il a en vérité épuré et confirmé la loi mosaïque, laquelle correspond à la loi naturelle. Le livre se conclut par des considérations éthiques. Ces *Constitutions,* on le voit, sont vraiment une mine pour l'historien, le théologien, le canoniste, l'éthicien... — En tête de l'ouvrage se trouve la suite de l'introduction générale de M. Metzger, à savoir une présentation synthétique de la théologie et de l'ecclésiologie des *Constitutions apostoliques.*

ERIC JUNOD

SAINT JÉRÔME, *Apologie contre Rufin.* Introduction, texte critique, traduction et index par Pierre Lardet (Sources Chrétiennes, 303), Paris, Cerf, 1983, 359 p.

Nul ne sera surpris si l'on compare la prose polémique de Jérôme à un feu d'artifice (il vaudrait mieux écrire: artifices). De tels feux suscitent l'agacement chez les uns, l'admiration chez les autres. Dans sa remarquable introduction, P. Lardet nous invite à dépasser à l'égard de ce texte brillant des sentiments primaires d'ordre esthétique, éthique ou psychologique. En rapportant — avec une vivacité qui fait souvent penser à celle de Jérôme! — les étapes d'une profonde amitié qui s'est muée en hostilité passionnée, l'A. évoque, au-delà des figures également attachantes de Jérôme et Rufin, tout un monde social, intellectuel, spirituel qui, depuis l'Italie, se tourne vers l'Orient, vers ses maîtres, ses ascètes, ses grands évêques, et tout spécialement vers celui qui, plus de cent ans après sa mort, continue de stimuler ou d'énerver les esprits: Origène. Cette société occidentale en mal de désert oriental se sépare en chapelles pour nombre de raisons. Et le combat fratricide va s'engager sur un double front: oriental et occidental. Les deux groupes vont de surcroît se trouver associés à des réseaux d'inimitiés en Palestine et en Egypte, qui duraient déjà depuis plusieurs années. Mais Rufin et surtout Jérôme restent des occidentaux lorsqu'il s'agit de mener une controverse la plume à la main. L'A. excelle à décrire les divers procédés littéraires dont Jérôme use en virtuose de l'insinuation et de l'esquive dans cette *Apologie contre Rufin* de 401-402. — Nous n'avons dans ce volume qu'une partie du travail accompli par P. Lardet sur l'*Apologie,* à

savoir une introduction historique et littéraire ainsi que l'*editio minor* et la traduction. L'*editio maior*, précédée d'une étude sur l'histoire du texte (206 témoins ont été recensés!), a paru dans le *Corpus Christianorum* (*CCL* 79). Deux autres parties doivent encore paraître ou sont en cours de parution: un commentaire analytique de l'*Apologie* (dans la collection *Philosophia Patrum* de Brill) ainsi que des concordances et index (dans le cadre du CETEDOC de Louvain). Il est infiniment dommage que ce vaste labeur, qui est d'une qualité rare, se trouve ainsi dispersé.

ERIC JUNOD

Marc commenté par Jérôme et Jean Chrysostome. Textes traduits par M. H. Stébé, introduction par C. Coulot... (Les Pères dans la foi), Paris, Desclée de Brouwer, 1986, 173 p.

Saint Augustin commente la Première Lettre de saint Jean. Texte traduit par les Sœurs Carmélites de Mazille, introduction par I. de la Potterie et A. G. Hamman (Les Pères dans la foi), Paris, Desclée de Brouwer, 1986, 203 p.

L'un de ces volumes fournit la première traduction française des *Homélies sur l'évangile de Marc* de Jérôme. Marc est le parent pauvre de la famille évangélique à l'époque patristique; il n'est pas commenté pour lui-même, mais seulement à partir de Matthieu ou plus rarement de Luc. Du fait qu'elles sont bel et bien consacrées au récit de Marc, ces homélies sont donc exceptionnelles (à la différence des homélies de Chrysostome et d'un anonyme qui figurent dans le même volume, mais qui ne portent pas spécifiquement sur Marc). Jérôme, qui prêche à Bethléem et s'adresse notamment à des catéchumènes attirés par le monachisme, se montre assez moralisateur. Mais on relèvera l'attention qu'il porte au texte ainsi qu'une simplicité de ton qui tranche avec les effets appuyés de Chrysostome. — Dans le second livre, on trouvera un chef-d'œuvre de la littérature chrétienne. Chantre de la *caritas* («Amour, mot très doux, réalité plus douce encore. Nous ne pouvons en parler sans cesse... Mais s'il n'est pas possible d'en parler toujours, il est possible d'en vivre toujours.» *Traité* VIII, 1), Augustin trouve dans la Première Lettre de Jean l'une de ses plus belles sources d'inspiration.

ERIC JUNOD

ALEXANDRE SAFRAN, *Sagesse de la Kabbale,* Paris, Stock, 1986, 208 p.

Ce livre constitue une introduction à la Kabbale, présentée par un auteur renommé dans ce domaine. Alexandre Safran a notamment écrit *La Cabale,* publié chez Payot, réédité à plusieurs reprises et traduit dans de nombreuses langues. A. S. présente l'ensemble de la pensée juive comme une unité vivante, aussi rappelle-t-il que le terme *kabbalah* signifie tout d'abord «tradition», au sens large; par la suite seulement, il sert à désigner de façon plus restrictive la mystique juive et les traditions ésotériques du judaïsme. A. S. souligne les attitudes communes des maîtres de cette mystique et cherche à rendre compte de leur expérience existentielle. L'ouvrage s'articule en trois parties. La première offre un «Aperçu doctrinal et historique de la Kabbale»: celle-ci y est décrite comme une doctrine de l'Unité, celle du visible et de l'invisible, du matériel et

du spirituel, qui trouvent leur source et leur racine en Dieu. L'auteur distingue cinq périodes dans le développement de la mystique juive, de l'Antiquité à nos jours: chacune d'elles se signale par ses caractéristiques propres et par un centre géographique différent. Il s'agit ensuite de comprendre «en quoi la Kabbale est une connaissance». En effet, le kabbaliste garde le sens du mystère: celui-ci se reflète dans le Nom divin, qui est Alam, «Caché»; il est gravé dans la pierre, mais l'homme est incapable de le prononcer. Il existe un mystère de l'être humain, un mystère du monde, un mystère de la Tora, dont l'intériorité restera impénétrable jusqu'à la fin des temps. Cependant, ce qui est caché est également découvert, manifeste. Aussi le désir qu'a l'homme de connaître est-il légitime, tant qu'il ne devient pas démesuré. Mais le *sekhel*, la «raison», doit conduire à la *da'at*, à la «connaissance» visant un but éthique. A son tour, la *da'at* culmine dans la *da'at ha-Chem*, «connaissance de Dieu», qui implique la responsabilité vis-à-vis d'autrui et le respect de tout être vivant. Le symbolisme de l'arbre, important dans la Kabbale, est significatif à cet égard. Il confère aussi à la littérature kabbalistique un caractère éminemment poétique. L'arbre représente, à la fois, Dieu, la Tora, Israël, l'homme en général. Entre l'homme et l'arbre, il existe une communauté de destin. Enfin, il importe de savoir «en quoi la Kabbale est une sagesse». La dernière partie du livre traite plus précisément de cette question. La sagesse a ses racines dans la Volonté et la Pensée divines qui, aux yeux du mystique juif, se manifestent dans la Tora et ses *mitsvot*, «prescriptions». Grâce à elles, le fidèle israélite unit sa volonté et sa pensée à celles de son Créateur et s'élève lui-même au rang de créateur, ayant une mission à accomplir dans le monde. La tâche qui est impartie à chaque homme ici-bas et, en particulier, à l'Israélite, lui accorde le pouvoir de dominer le temps, d'inscrire l'instant fugitif dans l'éternité. Davantage encore: par la *techouva*, «conversion» ou «retour» à Dieu, l'homme est en mesure d'effacer les effets du péché, de remonter le cours du temps, jusqu'à sa Source divine. Une distinction suggestive est tracée entre *chana*, «année» et *chinoui*, «changement», entre le temps répétitif, cyclique et le temps différencié, rendu inédit par la sanctification que lui confère l'homme en marquant des *zemanim*, des «époques» particulières. Quelle est l'attitude préconisée par le kabbaliste dans l'épreuve de la vie? Il prône un ascétisme modéré, un mode de vie mesuré, où chaque acte matériel doit être accompli devant Dieu, pour s'élever au niveau de la spiritualité. Suivant la direction que l'homme imprime à ses actions, d'après l'intention qui y préside, celles-ci ont soit la qualité de *mitsvot*, de «prescriptions» divines, soit, au contraire, d'*aveirot*, de «péchés». En menant la vie sanctifiée à laquelle il est appelé par des préceptes particuliers, l'Israélite contribue à recueillir les «étincelles» divines éparses dans l'univers et à les reformer en Unité. Son action, associée à celles des autres juifs et des justes appartenant aux diverses nations, accomplies au fil des générations successives, contribue à la rédemption finale, à la délivrance messianique. La «Sagesse de la Kabbale» comportera prochainement un second tome, formé d'une anthologie de textes mystiques juifs, traduits en français et annotés par A. Safran.

ESTHER STAROBINSKI

THOMAS D'AQUIN, *Der Prolog des Johannes-Evangeliums* (I,I-XI), traduction, introduction et notes de W.-U. Klünker, Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben, 1986, 206 p.

Ce volume contient la première traduction allemande du commentaire de St Thomas sur le *Prologue* de l'Evangile de St Jean (rédigé vers 1270); il reproduit en outre — chose très précieuse — le texte latin de l'édition Marietti (1952). Si ce texte est d'un

intérêt évident pour les théologiens, qui apprécieront la solidité de la doctrine, l'érudition du commentaire — pour chaque verset, les interprétations des Pères de l'Eglise sont discutées — et la subtilité de l'argumentation — particulièrement soignée ici, car le penseur médiéval pense que les deux premiers versets du *Prologue,* correctement interprétés, permettent de réfuter toutes les doctrines hérétiques concernant la divinité du Christ (p. 45) —, il est loin d'être dénué d'intérêt pour les philosophes; en effet, dans son *Commentaire,* le Docteur angélique est amené d'une part à préciser le sens de concepts clefs de sa doctrine, tels que ceux de Verbe et de commencement («Au commencement était le Verbe»), dans un style que ne désavoueraient pas les philosophes actuels du langage; et d'autre part à critiquer certaines thèses des philosophes grecs (Démocrite, Platon et Aristote) sur l'origine du monde, à partir du texte de l'Evangéliste. Le «rationalisme» de Thomas ressort avec force du *Commentaire,* d'une part dans sa manière de considérer le texte de l'Evangéliste: la place et le sens de chaque expression, de chaque mot sont pesés et considérés comme un moment dans une progression logique sans faille, et d'autre part dans sa technique d'argumentation, qui se meut successivement sur trois plans complémentaires: syntaxique, sémantique et empirique. Voici un exemple de cette technique. Origène affirme que le Verbe (le Fils) n'est pas Dieu par essence, mais en est seulement une participation; cela est inadmissible pour Thomas, qui détecte l'origine de cette erreur dans une propriété de la syntaxe grecque concernant l'emploi de l'article (p. 41). Le verset 3 du *Prologue (Et sine ipso factum est nihil)* est syntaxiquement ambigu: *nihil* peut être interprété négativement — «Et sans lui rien ne fut» — ou positivement — «Et sans lui le néant fut» —; les Manichéens l'ont compris de cette dernière manière, mais cette interprétation ne se justifie pas si l'on tient compte du contexte biblique, et Thomas cite à l'appui d'autres textes (niveau sémantique) (p. 56-58). Le verset 4 du *Prologue (Quod factum est, in ipso vita erat)* pourrait faire penser que tout être est vivant, les minéraux tout autant que les animaux, et c'est bien ainsi que les Manichéens l'ont conçu; mais l'expérience montre qu'une telle interprétation est impossible, et il en existe une autre bien plus satisfaisante rationnellement (p. 62). — Le traducteur a joint à son travail des notes, des remarques sur le texte latin, une présentation de la vie et des œuvres de Thomas, ainsi qu'un résumé des principales idées exprimées dans le *Commentaire du Prologue,* ce qui est une aide précieuse pour le lecteur. Tout au plus regrettera-t-on l'absence d'un index, même si cette traduction ne s'adresse pas d'abord au spécialiste (puisque celui-ci, par définition, lit Thomas en latin).

BERNARD BAERTSCHI

Luther für Christen, eine Herausforderung, Einleitung von WALTHER VON LOEWENICH, Textauswahl von PETER MANNS, Freiburg im Breisgau, Herder-Taschenbuch («Herderbücherei 1249»), 1986, 300 p.

Approcher Luther, pour comprendre Paul et la profondeur du message chrétien, voilà sans doute la tâche que se sont proposée les auteurs de ce «Luther pour les chrétiens», le protestant Walther von Loewenich et Peter Manns, qui se définit comme «un fils catholique de M. Luther». La collaboration est née de l'esprit œcuménique qui a voulu réunir tous les chrétiens autour de Luther à l'occasion du cinquième centenaire de sa naissance, en 1983, et de l'intérêt désormais consacré des savants pour le jeune Luther. Les deux auteurs se sont attachés à préparer le grand public à une première lecture critique et «actualisante». W. v. Loewenich nous donne en 80 p. l'essentiel de son ouvrage *Luther, der Mann und das Werk* (1983), sans éviter les apories que pré-

sentent une vie aussi intense et une œuvre aussi colossale que celle de Luther. Le choix de textes de Peter Manns nous restitue pour ainsi dire un Luther d'avant la Réforme. Et pour nous présenter le Luther qui lui est cher, il n'a pas reculé devant les problèmes parfois insolubles que présente la tâche d'une traduction des textes latins de Luther: celle-ci rendra des services estimables, malgré certaines difficultés supplémentaires dues à des fautes malencontreuses d'impression. Le problème de la justification, tel qu'il se présente dans la *Römerbriefvorlesung* de 1515/16, a retenu principalement l'intérêt du traducteur. Presque la moitié des textes du recueil sont tirés de cette œuvre qui révèle en quelque sorte Luther à lui-même. On appréciera par ailleurs le choix de quelques lettres qui illustrent la netteté des positions de Luther en matière de culture, déjà avant le procès d'Augsbourg. Une section sur l'eucharistie et une autre sur le ministère et l'Eglise complètent cette anthologie.

MATTEO CAMPAGNOLO

HULDRYCH ZWINGLI, *Deux traités sur le Credo* (coll. *Textes, dossiers, documents* n° 10), présentation par Jaques Courvoisier, Paris, Beauchesne, 1986, 136 p.

Poursuivant son œuvre de diffusion des œuvres de Zwingli dans le monde francophone, J. Courvoisier présente ici une prédication faite à la Dispute de Berne en 1528 et la *Briève et claire exposition de la foi chrétienne* adressée, peu avant la mort du réformateur zurichois, à François Ier. Le premier texte a été traduit, non sans lourdeurs de style ni inexactitudes, de l'original allemand (p. 43: comment «der bruch der antinomien», c'est-à-dire «l'usage des antinomies», a-t-il pu donner «le schisme des Antinomiens»?). On se doit de signaler qu'une importante partie de ce commentaire du Credo — celle concernant l'ascension et la session du Christ à la droite de Dieu, où Zwingli s'étend sur la théologie de la cène — venait de faire l'objet, deux mois à peine avant la publication de notre ouvrage, d'une remarquable traduction d'Anne-Lise Fink (*Etudes théologiques et religieuses* 61/1 (1986), p. 21-34). Quant au second texte, qui reprend en la modernisant légèrement une traduction française qui en avait été publiée en 1539, on peut regretter qu'il n'ait pas été relu avec davantage de soin (maladresses typographiques ou orthographiques, transcription çà et là erronée, manque d'uniformité dans les principes de modernisation...) ni annoté avec davantage de minutie. Mais ces quelques remarques critiques n'empêcheront pas le lecteur d'apprécier l'intérêt de ces textes fondamentaux ni de savoir gré à leur éditeur de son inlassable et fécond travail.

MICHEL GRANDJEAN

SAINTE JEANNE DE CHANTAL; *Correspondance*. Edition critique établie par Sœur Patricia Burns. Tome 1, 1605-1621, Paris, Cerf/CEFI, 1986, 732 p.

Quatre cent trente-cinq lettres, dont une cinquantaine inédites, présentées et classées, avec le maximum de probabilité, par ordre chronologique par Sœur Patricia Burns. Travail qui était sans doute à faire pour corriger les inexactitudes ou omissions des

précédentes éditions et qui servira utilement les curieux de Jeanne de Chantal, des fondations de la Visitation et du 17e siècle français. La majorité de la correspondance concerne les sœurs et mères supérieures des différentes filiales, puis les membres de sa famille, quelques relations d'affaires et François de Sales (lettres fort peu nombreuses en revanche puisqu'elles avaient été presque totalement brûlées après sa mort). Le lecteur peut saisir combien une fondatrice est occupée par les tracas des constructions, les aménagements et l'équilibre financier des maisons, l'approbation des constitutions à Rome, et bien naturellement par la formation des sœurs et supérieures. De ces lettres se dégagent la formidable personnalité de Jeanne de Chantal, sa faculté à tout assumer, à discerner aussi où sa présence est la plus nécessaire et à y acquiescer nonobstant son désir personnel, ses qualités de maîtresse spirituelle avec ses propos tendres et fermes à la fois, emplis de miséricorde, prêchant plus la douceur et la patience envers soi-même, comme François de Sales le faisait, que la mortification, ne sacrifiant rien cependant à l'obéissance, afin que les novices deviennent des sœurs joyeuses et fortes dans le Seigneur et, le cas échéant, d'excellentes supérieures.

FRANÇOISE GIRAUD

JEAN BAUBÉROT, *Histoire du protestantisme* (coll. Que sais-je? 427), Paris, PUF, 1987, 125 p.

Après un certain nombre d'années, les responsables de «Que sais-je?» demandent à un nouvel auteur de remettre sur le métier un titre déjà existant. L'exercice ne manque ni d'intérêt ni de périls. Jean Baubérot a donc été invité à tenter cette gageure: une histoire du protestantisme (la Réforme fait l'objet d'un autre volume de la même collection) en 125 p. On connaît son coup d'œil de socio-historien, mais on ne l'avait pas encore vu à l'œuvre sous une forme aussi ramassée, donc aussi révélatrice. Impossible de tout dire, mais il a justement su retenir l'essentiel, et cela dans une perspective fort bien choisie: celle des relations, plus complexes qu'on ne l'imagine trop souvent, entre protestantisme et modernité. Ce volume ne propose pas de conclusions, mais se termine par deux questions qui, résultat de ce survol historique et synthétique, replacent judicieusement le protestantisme devant les nouveaux défis d'une société toujours en train de se faire.

BERNARD REYMOND

Théologie contemporaine

Gottes Zukunft — Zukunft der Welt. Festschrift für Jürgen Moltmann zum 60. Geburtstag, herausgegeben von Hermann Deuser, Gerhard Marcel Martin, Konrad Stock und Michael Welker, München, Chr. Kaiser Verlag, 1986, 581 p.

Une *Festschrift* pour un sexagénaire est plutôt rare. Elle s'est imposée tant le personnage auquel ce cadeau académique était destiné a marqué de son empreinte le dernier quart de siècle du débat théologique, et ceci non seulement dans le cercle restreint de la théologie allemande, mais dans le monde entier, ce qui est remarquable. C'est ainsi que, géographiquement du moins, Moltmann a dépassé de beaucoup le rayonnement d'un Barth, d'un Bultmann et même d'un Bonhoeffer. Le présent volume l'atteste d'ailleurs par le fait que l'on y trouve des contributions de collègues du monde anglo-saxon, de la Corée, du Japon, de l'Amérique latine, du monde de l'orthodoxie orientale, bref, d'une bonne partie de l'*oikumené*. Etant donné l'impact qu'a eu la pensée

moltmanienne sur la théologie francophone dès la parution des premières traductions, on s'étonne grandement de l'absence quasi complète de contributions en langue française ou latine en général (Ricœur écrit en anglais, Siegwalt en allemand). Oubli de la part des éditeurs, ou simplement ignorance du français? Le fait reste étrange. On se réjouit par ailleurs de trouver parmi les félicitations celles d'anciens adversaires tels que D. Sölle ou J. Miguez-Bonino; manifestement, beaucoup de choses ont évolué depuis les premiers tâtonnements de la théologie politique et de la libération. De plus, des partenaires assez différents dans le débat sur l'eschatologie se joignent à l'orchestre; je pense par exemple à Pannenberg et Sauter. — Le genre littéraire des «Mélanges» se prête peu à la recension. Que dire en effet d'un livre de quelque 600 pages comptant plus de 50 contributions? Pas étonnant donc de ne retrouver ici que quelques observations générales. Une idée originale tout d'abord, celle des éditeurs qui ont groupé les articles autour de thèmes reprenant les principaux ouvrages de Moltmann: Théologie de l'espérance — Le Dieu crucifié — L'Eglise dans la force de l'Esprit — Trinité et Royaume de Dieu — Dieu dans la création — Qui est l'homme? — Théologie politique et éthique politique — Perspectives de la théologie. Il faut lire dans ce choix, plutôt qu'une simple organisation de la matière, la traduction même de la mouvance de la pensée déployée par le jubilaire (cf. article de J.-P. Thévenaz, RThPh 1987/III). Ensuite, il faut signaler que, parmi ces parties, quelques-unes s'imposent immédiatement à l'intérêt du lecteur. En effet, les sections consacrées à la création et à la théologie politique, de même que certains articles du secteur «Perspectives», abordent sans aucun doute des questions qui sont aujourd'hui au cœur du débat tant théologique que culturel. Ici, la discussion ouverte par les suggestions multiples des livres de Moltmann est reprise de manière critique, elle est développée et présentée comme une invitation à les prolonger. C'est pourquoi, enfin, ces mélanges me semblent être plus que des échantillons épars du travail théologique actuel, qui susciteraient autant de sentiments mitigés que d'enthousiasme. A la différence des *Festschriften* habituelles, celle-ci fait le point sur la situation telle qu'elle se présente aujourd'hui. Elle est ainsi comparable à un baromètre indiquant l'évolution probable du temps, signalant dans le cas de Moltmann aussi bien les promesses que les incertitudes!

KLAUSPETER BLASER

BERNARD REYMOND, *Théologien ou prophète. Les francophones et Karl Barth avant 1945* (Symbolon), Lausanne, L'Age d'Homme, 1985, 250 p.

Les études sur l'histoire contemporaine de la théologie protestante francophone sont si rares qu'on accueillera avec plaisir le récit alerte et minutieux de Bernard Reymond sur la «vague barthienne» (sic) de 1920 à 1945. La structure du volume est caractéristique du ton adopté: quatorze chapitres composés de très brefs paragraphes donnant parfois au lecteur le désir d'en savoir plus sur le fond des questions abordées. Le tout est suivi de trois excursus consacrés aux passages de Barth en France et en Suisse de 1911 à 1945, à l'appréciation d'Etienne Gilson sur son «Saint Anselme», aux violences barthiennes perpétrées à la Faculté protestante de Paris à l'égard de Wilfred Monod. L'ensemble est soutenu par 560 Notes fourmillant de renseignements savoureux et par un Index Nominum qui fera la joie de ceux qui, comme le soussigné, ont connu nombre de ceux qui furent emportés, éclaboussés ou écrasés par la dite vague (à l'époque, on parlait plutôt de «mode» barthienne). Dans les limites forcées de ce compte rendu, nous limiterons nos remarques à trois points qui nous paraissent essentiels. — L'auteur n'a pas décrit ce qui a précédé la vague, c'est-à-dire l'état de la théologie et de la prédication protestantes avant Barth, avant même les trois essais de renouveau que furent le néo-

calvinisme, les «Brigadiers de la Drôme», «Eglise et liturgie» en terre vaudoise, brièvement caractérisés. Mais avant? Nous assistions, de l'aveu même de nos professeurs, à «l'effondrement» de la théologie réformée (lettre de René Guisan à Karl Barth du 10.12.1923). Le grand libéralisme de Schleiermacher ou même de Vinet se perdait dans un psychologisme introverti; la Bible témoignait de la grandeur de l'âme humaine ou des «expériences» des prophètes. Dans notre innocence, nous ne percevions plus très bien ce que Dieu représentait dans cet optimisme anthropologique qui se voulait pourtant «religieux». A cet égard, l'auteur a bien relevé l'absence de réponse protestante aux libelles catholiques de Ch. Journet sur l'«esprit du protestantisme» (1925) ou la Conférence de Stockholm (1927). Philippe Bridel, qui venait de publier l'admirable et très actuel «L'humanité et son chef» (1925), qu'il faudrait récrire aujourd'hui, mais autrement, appelait de ses vœux un «remède», objectant seulement au barthisme qu'il était un remède «de cheval». De toute évidence, M. Reymond n'a pas connu ce temps de misère, d'où l'impression qu'il risque de laisser que la «vague» s'est élevée sur un lac heureusement paisible et giboyeux. — Quelle fut la relation, du point de vue historique, entre cette vague barthienne et ce que Suzanne de Dietrich devait appeler «Le renouveau biblique» (1945)? La réponse de l'auteur est la suivante: «... dès 1934, les conditions étaient déjà posées qui allaient conduire les barthiens francophones à se montrer en fait plus cullmaniens que barthiens, et à se faire les agents zélés du renouveau biblique» (p. 80). Notre expérience fut un peu différente: Barth nous rendait la Bible mais, paradoxalement, une Bible franchement humaine, étrange, voire scandaleuse, qu'il s'agissait d'étudier avec toutes les ressources de la méthode historico-critique pour en comprendre la substance *(die Sache!)*. Ceci coïncidait avec l'arrivée de Ph. Menoud à Lausanne et la découverte du pouvoir rassembleur universel de la Bible à la Conférence œcuménique d'Amsterdam (1939), mais d'un rassembleur critique. Le «Renouveau biblique» était donc bien porté par la vague barthienne. M. Reymond a bien relevé que, dans cette période et en francophonie, les deux questions les plus sérieuses posées à Karl Barth furent celles d'Etienne Gilson sur S. Anselme et d'Edouard Burnier sur l'analogie de la foi (p. 109 à 111). Rétrospectivement, nous avons l'impression que, en ces années, en insistant sur l'exigence herméneutique de l'«analogie de la foi», Barth reprenait à son compte le principe fondamental de la Réforme de la Bible interprétée par elle-même. Cela nous paraissait sauvegarder, en méthode exégétique, la loi universellement admise du texte interprété par son contexte, immédiat ou général. Burnier entendait sauvegarder les droits d'un «jugement de valeur religieux» extrinsèque à la Bible, ce qui soulignait à juste titre la responsabilité et la liberté du lecteur devant le Texte. Il précisait ensuite que le critère de ce jugement de valeur se trouvait dans la notion (ou le sentiment?) de «présence». Quoi qu'il en soit, ce fut un grand débat, et nous sommes reconnaissant à M. Reymond de lui avoir consacré le plus ample et le meilleur chapitre de son enquête.

PIERRE BONNARD

Karl Barth — Pierre Maury: Nous qui pouvons encore parler... Correspondance 1928-1956. Introduction, notes et traductions de BERNARD REYMOND, Lausanne, L'Age d'Homme (Symbolon), 1985, 299 p.

Fort utilement introduite et annotée par Bernard Reymond, cette correspondance nous apporte d'abord le témoignage d'une amitié, à vrai dire passionnée, entre deux personnalités aussi étincelantes que différentes. Ce qui frappe immédiatement, c'est l'adhésion totale de Maury à la théologie et à la personne de Barth, dès leur première

rencontre de 1932, et la réponse profonde, reconnaissante et parfois amusée de son «cher grand ami». Une phrase de Barth dans sa lettre à *Réforme* après la mort de son ami résume le ton de leurs échanges, toujours totalement dépouillés de redondance pieuse: «...Nous étions si naturellement d'accord dans les choses grandes et importantes, et pourtant si vivement en désaccord dans les questions secondaires, que notre rencontre ne pouvait jamais devenir infructueuse et ennuyeuse.» (p. 249) Cet accord fondamental entre les deux amis eut pour conséquence, un peu frustrante pour nous, que leur correspondance contient très peu d'échos d'un débat ou même d'une recherche commune. A chaque publication nouvelle de son ami, Maury dit sa joie et son adhésion et, dans la très petite mesure du possible, pourvoit à sa traduction et à sa diffusion françaises. Même sur la doctrine de l'élection où, comme on le sait, l'apport de Maury fut important, la correspondance apporte peu de précisions (cf. p. 99ss.). Par contre, sur les «questions secondaires», qui alors ne l'étaient pas du tout, on sera impressionné, en lisant parfois entre les lignes, par des divergences tenaces entre des hommes que l'inspiration biblique maintenait ensemble. Sur le baptême, Maury ne suivra jamais Barth dans son opposition au baptême des enfants (p. 99 et passim). Sur la Discipline «libérale» de l'Eglise réformée de France, Barth s'indigne: «c'est une approbation solennelle du chaos et de l'arbitraire» (p. 134). A mesure que la menace hitlérienne se précise, on sent cette amitié devenir plus grave, mais aussi moins immédiatement accordée, ainsi sur les accords de Munich (très belle page, hésitante, de Maury, soulignée dans la marge par Barth, p. 130s.). Pressé par l'actualité politique, Maury se pose des questions sur «la sphère secondairement christologique qui lie l'Eglise et le cosmos» (et donc l'Etat, p. 143). Au même moment, malgré l'insistance de Visser't'Hooft, l'ami commun, Barth accompagne le Mouvement œcuménique de son attention critique et sarcastique (p. 166). Cependant, Maury reste optimiste sur l'issue d'une guerre éventuelle: «... je suis sûr que nous serions victorieux» (p. 161). Alors que son ami se fait enrôler dans une formation de défense armée, Maury et ses fils sont mobilisés. Puis vient l'effondrement de la France et, de très brève durée, Barth préconisant l'alliance totale avec l'Angleterre, c'est la tentation du repli pieux: «nous sommes battus, nous l'avons mérité, nous subissons la condamnation de notre misère... Notre prière seule peut être notre collaboration à la cause qui m'est aussi chère qu'à toi» (p. 185). On est d'autant plus émerveillé de voir les deux amis se retrouver bientôt, en particulier à la Conférence œcuménique d'Amsterdam, lors de la constitution du Conseil œcuménique, mais à nouveau divisés sur la remilitarisation de l'Allemagne, alors que la «vague bultmannienne» les trouve attentifs et imperturbables. Une joie paisible mais surtout active au cœur des épreuves personnelles, familiales, nationales et théologiques, tel est peut-être le témoignage le plus simple que nous laisse cette correspondance exceptionnelle.

PIERRE BONNARD

EBERHARD BETHGE, RENATE BETHGE, CHRISTIAN GREMMELS (eds), *Dietrich Bonhoeffer — A life in pictures,* London, SCM Press, 1986, 240 p.

Fruit des minutieuses recherches entreprises par E. Bethge, sa femme (nièce de Bonhoeffer) et C. Gremmels, cet ouvrage offre plus de cinq cents photographies noir-blanc (dont de nombreuses inédites) retraçant toute la vie de Dietrich Bonhoeffer, trop tôt disparu. En douze chapitres sont présentés tant la famille, la prime enfance, la jeunesse que l'âge adulte, jusqu'à l'exécution du 9 avril 1945 à Flössenburg; de plus, les documents sont accompagnés de nombreuses citations de Bonhoeffer et de commentaires des éditeurs. C'est non seulement toute une existence qui revient en mémoire,

mais plus encore une époque où l'aveuglement fut collectif, à quelques notables exceptions près. Cet album se présente donc comme un magnifique complément à la très complète biographie de ce théologien-martyr, que lui avait consacrée son ami E. Bethge *(D. Bonhoeffer: vie-pensée-témoignage,* 1969, tr.fr.). Passionnant.

SERGE MOLLA

ROBERT MCAFEE BROWN (ed.), *The essential Reinhold Niebuhr,* New Haven/London, Yale University Press, 1986, 264 p.

Alors qu'aujourd'hui, en Europe, le nom de R. Niebuhr est très rarement cité, il suscite actuellement de nombreux travaux aux Etats-Unis, dont une récente biographie de R. W. Fox *(R. Niebuhr: a biography* 1986). Nul étonnement par conséquent qu'on réédite quelques textes marquants d'un des plus importants théologiens américains. Quant aux essais ici regroupés, on a donné la préférence aux textes théologiques, avant de se soucier de leur impact politique. Quinze contributions de Niebuhr, s'étalant entre 1934 et 1960, sont réparties sous les rubriques suivantes: optimisme pessimiste; bonté et justice de Dieu; Eglise et monde moderne; éthique théologique; possibilité et limitation de notre savoir. Ainsi, des essais véritablement théologiques côtoient quelques sermons et prières, dont la célèbre de 1943 qui, à elle seule, souligne l'essentiel de la réflexion niebuhrienne: «Seigneur, accorde-nous la grâce d'accepter avec sérénité ce qui ne peut être changé, le courage de changer ce qui peut l'être, et le discernement pour distinguer l'un de l'autre». Pour conclure, l'éditeur a choisi quelques pages autobiographiques rédigées en 1967, émouvantes et profondes, intitulées «a view from the sidelines». McAfee Brown introduit l'ensemble avec brio, en soulignant avec justesse *l'optimisme pessimiste* de Niebuhr, optimisme attestant la grâce de Dieu, pessimisme dénonçant le caractère destructeur de l'être humain. La pensée niebuhrienne est selon Brown d'une surprenante actualité au moment où l'absence d'autocritique en théologie se fait cruellement sentir et que, suite à l'émergence des théologies de la libération, foi et politique ne sont plus antithétiques. Ce recueil est donc bienvenu puisqu'il invite à une (re)lecture en profondeur d'une théologie sous-estimée en Europe, et pourtant fort interpellante.

SERGE MOLLA

ALISTAIR KEE, *Domination or liberation. The place of Religion in Social Conflict,* London, SCM Press LTD, 1986, 126 p.

Ce court ouvrage offre une version augmentée de leçons données à l'Université de Manchester, en février 1986, par le responsable du *Department of Religious Studies* de l'Université de Glasgow. Thème de toute la réflexion de l'auteur: le rôle joué par la religion chrétienne dans le domaine des conflits sociaux, de classe, de race, de sexe: rôle libérateur ou oppresseur. D'où l'alternative qui donne son titre au volume: domination ou libération. Et Kee de montrer comment les récents mouvements théologiques dits «de la libération» ont amené la religion à devenir agent de libération concrète, et non plus seulement spirituelle. Cela se passait dans les années 60 et 70, alors que les années 80, elles, semblent davantage liées au développement de mouvements réactionnaires tels ceux de la Nouvelle Droite américaine ou de la Majorité Morale fondée par Jerry Falwell. Les trois premiers chapitres reprennent ainsi, en les explicitant et en dévoilant leurs enjeux, les réflexions des théologies féministes, de la *Black Theology,* des théologies latino-américaines concernant les rapports religion-marxisme. Avec des accents

fort divers, tous ces mouvements soulignent la figure du Christ comme Libérateur. Ensemble, ils mettent en question, chacun à sa façon, le capitalisme en tant que système économique fondé sur la domination et inopérant sans elle. Leur critique est donc sévère puisqu'elle rappelle que toute domination ou oppression de quelque sorte reste injustifiable. Face à cela, en réaction, la Nouvelle Droite, le néo-conservatisme américain se présentent comme une foi idéologique dont les convictions économiques sont justifiées par la morale. Alors que l'avènement des théologies de la libération a été perçu comme un signe d'espérance au cœur du monde, la montée d'une certaine droite théologique (et politique) inquiète. Faut-il en conclure, comme un théologien américain, qu'un jour ou l'autre, la situation sera analogue à celle qu'ont vécu les chrétiens allemands à l'époque d'Hitler? La question reste posée.

SERGE MOLLA

JAMES J. STAMOLIS, *Eastern Orthodox Mission Theology Today* (American Society of Missiology Series N° 10), Maryknoll, Orbis Books, 1986, 194 p.

Dans RThPh 1987/III, nous avions déjà rendu les lecteurs attentifs au recueil de textes orthodoxes sur la mission *(Go forth in Peace)*. Le présent volume vient compléter et éclairer ces textes par une présentation synthétique aussi bien de l'histoire missionnaire déclenchée par les Eglises orthodoxes que de la missiologie orthodoxe (but, méthode, motifs, rapport mission-Eglise). L'ouvrage, qui est dû à la plume d'un immigré grec des Etats-Unis et ancien étudiant de l'Université de Stellenbosch en Afrique du Sud, fait le tour de toutes ces questions à la fois avec le regard d'un sympathisant et celui d'une personne extérieure, ce qui le rend certainement plus objectif. Le fait qu'Orbis Books ait publié son étude, et de surcroît dans une série connue, parle pour lui-même. Avec la commémoration de l'activité de St Cyrille et de St Méthode, dont l'importance a été soulignée à la fois par le Vatican et le COE, avec en plus l'essor que connaît aujourd'hui l'intérêt pour l'orthodoxie orientale et sa spiritualité, la théologie missionnaire orthodoxe est digne d'une réflexion approfondie: qu'en est-il, en effet, de ce témoignage qui prend place dans des circonstances adverses et se trouve exprimé essentiellement par la vie liturgique, elle-même partie intégrante de la conception eucharistique de l'Eglise? Par ses notes et sa bibliographie abondantes, l'ouvrage stimulera les recherches les plus détaillées.

KLAUSPETER BLASER

ULRICH KÜHN, *Sakramente* (Handbuch Systematischer Theologie Bd. 11), Gütersloh, Verlagshaus Gerd Mohn, 1985, 332 p.

Le *Handbuch Systematischer Theologie*, qui paraît depuis quelques années (18 volumes, dont 12 sont maintenant disponibles), n'est ni un lexique ni une série de monographies. Son but est de valoriser l'héritage de la Réforme d'une part, d'en montrer les reprises critiques dans la théologie systématique du 20e siècle d'autre part et, enfin, d'en opérer une médiation en confrontant les différentes positions ainsi dégagées. Aussi les auteurs suivent-ils la même démarche dans tous les volumes, donc également dans celui que je présente ici: les positions de Luther (sur la base de WA 39 I et II), de Mélanchthon (dernière édition des *Loci*), de Calvin (Institution), de Althaus et Elert, de Barth et O. Weber ainsi que de Tillich sont définies avec précision, mais sans aucune

prétention à l'exhaustivité. Dans la troisième partie sont exposées les différences entre les théologiens du 16e et du 20e siècle. On essaie ensuite de saisir les modifications intervenues dans la structure de la pensée théologique, et on signale enfin les propositions nouvelles développées à partir ou en dehors des dogmatiques analysées. Ulrich Kühn, théologien issu de la RDA et enseignant actuellement à Vienne, nous présente donc sa matière selon ce schéma. Ce qu'il faut remarquer, c'est qu'il poursuit à chaque fois un triple but: précision de la notion de sacrement, élaboration de la conception du baptême et de celle de la Cène, élaboration suivie d'un résumé critique. On apprécie spécialement la discussion de la notion même de sacrement, problématique par laquelle l'auteur conclut aussi son livre. — Kühn fait preuve d'une grande ouverture pour des propositions qui ne sont pas de veine luthérienne (p. ex. Calvin) ou qui dévient quelque peu (p. ex. Tillich); il émet chaque fois un jugement équilibré en restant dans les limites qu'impose le *Handbuch,* donc sans extravagances. Ainsi le volume sur les sacrements (de même que celui sur l'Eglise, signé du même auteur) est-il une source précieuse de renseignements. Il est toutefois regrettable, à mon avis, qu'on reste par trop dans un cadre hérité de notre bonne tradition occidentale: preuve en est l'absence totale de références à des débats qui sortiraient de la germanophonie.

KLAUSPETER BLASER

FREDERICK BUECHNER, *Petit abc de la théologie. Prendre ses désirs pour des réalités,* Paris, Cerf, 1986, 155 p.

Excellente initiative que la traduction de ce petit opuscule d'un pasteur célèbre aux Etats-Unis. En donnant des définitions personnelles et décapantes des mots les plus courants de la théologie ou de la «religion» — des mots tels que baptême, salut, foi, repentir ou miracle —, Buechner, sans en avoir l'air, invite le lecteur à approfondir la foi chrétienne. Son humour constant prête moins au rire qu'à la réflexion, lors que les nombreuses images employées sont autant de pistes homilétiques. Un seul regret, le titre de ce petit livre risque de rebuter des lecteurs laïcs, alors même qu'ils auraient tout à y gagner, car, au fond, tout homme a envie «de prendre ses désirs pour des réalités», de connaître l'antidote du désespoir défini comme suit: «On a dit du désespoir que c'est le péché impardonnable: il y a tout lieu de croire que ce n'est pas parce que Dieu refuserait de le pardonner, mais parce qu'on désespère de pouvoir être pardonné». A lire et à relire.

SERGE MOLLA

CHARLES ANDRÉ BERNARD, *Traité de théologie spirituelle,* Paris, Cerf (Théologies), 1986 (Edizioni Paoline, Roma, 1982), 477 p.

Le titre mériterait d'être précisé: en fait, il s'agit d'une présentation catholique romaine (sans aucun débat sérieux avec d'autres traditions religieuses ou humanistes), essentiellement à l'usage de futurs maîtres spirituels qui ne doutent pas un instant «(...) de la supériorité de la contemplation sur le mode discursif de la méditation (...)» (p. 427). «Spirituelle» indique ici la recherche de l'unité de la personne par la découverte de Dieu dans la vie concrète (=fusion avec Dieu). Le terme se démarque de «sensible» et de «naturel» et décrit bien autre chose que le réel commun. A mi-chemin entre une présentation doctrinale ou morale, cette réflexion trouve ses bases chez st Thomas, ste Thérèse d'Avila, st Jean de la Croix, ste Thérèse de Lisieux, etc... A partir de «Principes généraux» (1re partie) qui situent l'entreprise, l'auteur tente de cerner le sujet

de la vie spirituelle (2e partie), l'homme pécheur transformé surnaturellement par la grâce; les agents de cette métamorphose sont analysés dans «L'actuation du dialogue entre l'homme et Dieu» (3e partie): il y est question des médiations chrétiennes (Sacrements, Eglise), de l'Esprit et de la collaboration du croyant dans l'action et dans la prière. Le «Progrès spirituel» (4e partie), centré sur l'examen de la mystique, couronnement de la vie spirituelle, précède une conclusion qui tente de dégager la liste des dons de l'Esprit qui, sous la direction des vertus théologales, animent la vie chrétienne. — L'anthropologie de fond est «surnaturelle». La théologie est, comme il se doit, de la gloire. L'Ecriture est utilisée comme un recueil de dicta probantia, sans aucun esprit critique, et sa place dans la vie spirituelle est plutôt concédée: avant elle, il y a l'Eglise visible et les sacrements. La Révélation donne à la foi une connaissance différente de l'ordinaire: cela conduit à un système clos à l'abri de toute discussion. Les tensions de la vie spirituelle ne sont jamais qu'internes. Le seul reproche, au demeurant, qu'on puisse émettre est peut-être que l'auteur veuille nous faire croire au caractère phénoménologique de sa méthode et de sa démarche: disons au moins qu'elle en a perdu ses parenthèses. C'est plutôt de l'hagiographie, qui n'aide guère à la compréhension du phénomène spirituel en général.

PIERRE-LUIGI DUBIED

ROBERT LEUENBERGER, *Erwogenes und Gewagtes. Eine Sammlung seiner Aufsätze als Festgabe zum 70. Geburtstag,* herausgegeben von Friedhelm Grünewald, Zurich, Theologischer Verlag, 1986, 254 p.

Ce recueil d'articles parus entre 1967 et 1985 les rassemble thématiquement en trois parties. Il n'est pas sûr que les textes du praticien de Zurich respectent l'homogénéité des champs délimités par l'éditeur (Eglise, apprentissage, vérité et jeu). C'est que les intérêts et la pensée de Leuenberger se laissent difficilement immobiliser dans des secteurs fixes. Comme l'écrit Jüngel dans la préface, la pensée et l'œuvre de Leuenberger sont pontonnières: elles sont en mouvement et visent toujours à relier les choses. Plus précisément encore, il faut dire qu'elles ne cessent de construire des articulations: entre la théologie allemande et la culture française, entre foi et politique, entre théologie axée sur la pratique et observation du monde, entre foi et art, etc... Là se révèlent l'immense culture de l'auteur et la maîtrise toujours discrète avec laquelle il domine ses sujets. Ainsi se dessine, au travers de parcours fort divers et dans des textes nés de circonstances variées, la pensée d'un parfait «honnête homme», non dépourvu d'humour, de la théologie de notre temps. Chaque partie du recueil débouche sur une prédication: elles articulent de façon exemplaire réflexion et édification. L'éditeur a ajouté une bibliographie exhaustive de Leuenberger, de 1947 à 1985. On ne peut qu'espérer qu'elle ne soit pas close.

PIERRE-LUIGI DUBIED

CENTRE DE SOCIOLOGIE DU PROTESTANTISME (Strasbourg): *Les Nouveaux Clercs.* Prêtres, pasteurs et spécialistes des relations humaines et de la santé, Genève, Labor et Fides, 1985, 261 p.

Avec le présent volume, le Centre de Sociologie du Protestantisme de Strasbourg nous propose une collection fort intéressante de communications présentées lors d'un colloque qui avait pour thème «Les nouveaux clercs». En effet, suite à un précédent

colloque «consacré à l'analyse comparée des changements survenus dans l'exercice du métier de prêtre, de pasteur et de rabbin» (p. 7), les organisateurs ont souhaité élargir leur champ d'investigation aux spécialistes des relations humaines et de la santé. — Gilbert Vincent pose les bases de la problématique. Les autres contributions sont groupées en deux parties: «Modes anciens et nouveaux de légitimation du savoir et de la pratique des clercs» (articles de Jean Rémy, Jean-Pierre Deconchy, Jean-Paul Willaime, Thomas M. Gannon, Jacques Gutwirth, Jean Baubérot) et «Coexistence, concurrence et compromis entre clercs d'Eglise et spécialistes du champ médico-social» (articles de Jacques Maître, Roland J. Campiche et Claude Bovay, Karl-Wilhelm Dahm, Vim Van Gemert, Christian de Montlibert). Dans sa conclusion, Pierre Bourdieu relance un peu la balle aux contributeurs et s'interroge, en particulier, sur l'adéquation du terme de «nouveau-clerc». — Tout en partageant quelque peu l'interrogation de P. Bourdieu qui, à la lecture du présent ouvrage, paraît fort pertinente, on se plaira toutefois à souligner la bonne tenue de l'ensemble des articles, qui nourrissent de façon variée, originale, mais toujours rigoureuse, la réflexion sur le thème très actuel de la place et de la spécificité des clercs (d'Eglise!) dans notre société.

FRANÇOIS BAATARD

HENRI WATTIAUX, *Génétique et fécondité humaines,* Louvain-la-Neuve, Publications de la Faculté de Théologie, 1986, 125 p.

L'a. a regroupé dans cet ouvrage des articles rédigés entre 1981 et 1986, portant sur les thèmes suivants: contraception et stérilisation, eugénisme, diagnostic prénatal et procréation artificielle. Ces sujets, tout à fait actuels, méritent une réflexion éthique approfondie et inventive. Or nous trouvons là un exemple typique de l'impasse dans laquelle se trouvent placés les moralistes catholiques qui abordent ces sujets nouveaux. Soit ils cherchent à être inventifs au risque de contredire l'autorité romaine, soit ils répètent la tradition tout en essayant de lui faire dire le message qu'ils voudraient personnellement exprimer. Wattiaux est un moraliste de cette seconde catégorie. Il répète consciencieusement les avis pontificaux pour développer les critères éthiques sanctionnant la contraception ou l'insémination artificielle. La théologie biblique, elle, est bâclée en deux pages. On relèvera cependant une évolution dans sa méthode de travail. Plus on avance dans la lecture, plus les avis du Vatican laissent le pas à l'opinion d'autres théologiens catholiques, mais d'avis personnel, toujours point. On devine tout de même entre les lignes une certaine critique de la théologie naturelle comme critère éthique dans ces domaines. L'auteur préfère s'appuyer sur la théologie d'inspiration personnaliste qui émane de la Constitution conciliaire *Gaudium et spes,* qui lui permet de ne pas condamner par principe la fécondation in vitro ou même la congélation à court terme des embryons.

JEAN-MARIE THÉVOZ

WERNER THIEDE, *Das verheissene Lachen,* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, 196 p.

L'humour ne relève-t-il que d'une compréhension profane (philosophie, psychologie, etc.)? Face à l'héritage du long désintérêt de la théologie à son endroit, désintérêt qui a poussé à la sécularisation du concept, l'auteur se propose de montrer que la théologie

est en fait la mieux placée pour appréhender ce thème: l'humour est non seulement une catégorie parfaitement théologique, mais il constitue un critère fondamental en matière de foi chrétienne. W. Thiede se situe donc dans cette ligne actuelle de la théologie qui redécouvre la pertinence théologique de l'humour, et ce qu'il nous offre dans son petit livre aussi clair et remarquable que dense et documenté (50 p. de notes et 8 p. de bibliographie pour 130 p. d'étude!), ce sont les lignes de force d'une théologie de l'humour. L'ouvrage comporte trois parties principales. La première est consacrée au phénomène du rire. Derrière toute la variété possible de ses formes et compte tenu des différentes dimensions qu'il implique (corps, conscience de soi, lien social), on peut dégager une formule fondamentale du rire, où l'homme figure comme la constante et où la libération d'un sentiment d'oppression et l'accès à un sentiment de bonheur constituent les deux facteurs. Sur cette toile de fond, la deuxième partie établit la formule fondamentale de l'humour: l'humour est le parti pris d'un rire «envers et contre»; la libération qu'il postule est une libération intérieure en face d'une adversité qui persiste; il implique donc un enracinement transcendantal. Tout défaut à l'égard de cet enracinement conduit à des formes dégradées d'humour, qui trahissent une aliénation de la conscience de soi et se laissent typologiser (l'humour projeté, illustré par le sourire de Bouddha; l'humour timide, illustré par la théorie de l'humour de Freud; l'humour dialectique, illustré par la théorie de l'humour de Kierkegaard). Mais à chacun de ces types, on peut aussi faire correspondre une version «chrétienne»... En contrepoint, la troisième partie est consacrée à l'humour comme expression de la conscience authentiquement chrétienne. Après un rapide débat avec ceux qui, avant lui, ont contesté ou tenté de fonder le rapport de l'humour avec la foi au Christ, l'auteur démontre que l'humour ne vient authentiquement à lui-même que dans la foi qui prend au sérieux la réconciliation témoignée et offerte par Dieu en Christ. Suivent une mise à l'épreuve de cette thèse, en interrogeant du point de vue de l'humour l'Ancien Testament et les figures de Jésus et de Paul, ainsi qu'une recension, où Luther se trouve en bonne place, des manifestations de l'humour croyant dans l'histoire de l'Eglise. Une reprise systématique du concept d'humour chrétien, développé comme humour à partir de la foi, de l'espérance et de l'amour, clôt l'ensemble de l'étude. — La grande force de cet ouvrage, et son originalité, est de nous fournir des instruments de pensée permettant d'interroger de manière critique aussi bien les prétentions à la foi, par rapport à leur teneur en humour, que les prétentions à l'humour, par rapport à leur prise en compte de l'enracinement transcendantal.

MARC-ANDRÉ FREUDIGER

ALBERTO BONDOLFI, *Pena e pena di morte,* Bologne, EDB, 1985, 303 p.

Ce livre d'A. Bondolfi qui, rappelons-le, travaille à l'Institut d'éthique sociale de Zurich, est divisé en 3 parties d'inégale grandeur. La *première partie* est une introduction, où l'auteur cherche à situer la problématique pénale dans un champ plus large (sociologique, théologique, éthique) que celui du simple juridique. Il ajoute à la fin de cette première partie quelques réflexions sur la peine de mort, contre laquelle d'ailleurs il se prononce, parce qu'elle engendre une «désocialisation» du coupable, parce qu'elle ne permet pas forcément l'élévation du taux de moralité d'une population, parce qu'enfin, comme signe de l'omnipotence de l'Etat, elle conduit à une sacralisation de la peine. La *deuxième partie* présente des textes et documents sur la peine et la peine de mort, allant de st Augustin à A. Baratta et de Tertullien à K. Barth. La *troisième partie*

est constituée d'une abondante bibliographie concernant la légitimité éthique de la peine du point de vue philosophique et théologique, ainsi que de la peine de mort. — Ce livre nous semble un bon outil de travail pour celui qui veut entrer dans cette double problématique de par la qualité et la diversité des informations qu'il recueille et de par la présentation introductive de la thématique pénale. En effet, l'auteur, bien au fait des recherches récentes sur le sujet, nous offre là à la fois une synthèse des approches des sciences humaines de la question et quelques pistes éthico-normatives qui donnent à penser. Citons sur ce double point la présentation qu'il nous fait des théories de la stigmatisation (labeling theory) et de l'ouvrage de M. Foucault, «Surveillet et punir», déplaçant la question de la pénalité d'un modèle de pouvoir juridique basé sur la loi (la peine relève de la stricte application du droit) à un modèle de pouvoir de normalisation (la peine relève des pressions issues du contrôle social et de la politique criminelle). C'est à partir du partage d'un tel constat que notre auteur va énoncer ses propositions éthico-normatives de «déstigmatisation» des acteurs du procès pénal et corollairement d'élévation du «niveau d'autonomie» des participants à l'exécution de la peine (cf. p. 49).

JEAN-PHILIPPE CAND