

prême sert de substrat et de véhicule au Dieu chrétien. Une autre constante consiste en la figure du messie sous forme humaine qui se rattache à la lignée des héros ou des ancêtres dont le retour est attendu pour recréer le monde. Ce parcours phénoménologique à travers les différents cultes et cultures fait également apparaître la fonction critique d'une telle entreprise par rapport aux tendances de domination des religions. Dans ce sens, «la thématique eschatologique de beaucoup de mouvements religieux est un prélude à l'unité du monde, quitte à faire taire les voix discordantes, ce qui révèle une tendance totalitaire.» (p. 164). Un regard sur le monde occidental montre qu'il y a un émiettement du religieux. Bien que la laïcisation semble menacer l'existence même du religieux, sa recomposition devient visible dans la recherche d'un sacré différent, celui du *New Age*, d'un bouddhisme à usage occidental, ou du culte du corps. Derrière l'apparence, Eglises et sectes partagent une même «aspiration à la globalisation» qui est celle «d'unité des croyants» et de la «réconciliation des hommes entre eux et avec l'univers.» (p. 171) La tâche que l'anthropologie religieuse se donne à accomplir est d'éclairer la question du sens de la vie à travers l'analyse des croyances et des ritualisations dans notre vie collective, individuelle ou profane. L'enjeu herméneutique de l'ouvrage consiste à comprendre le religieux, quelle que soit sa forme, comme orientation de l'existence humaine soutenue par la foi, portant en elle le sens de l'autre et poussant le croyant à faire le bien.

MARTINA SCHMIDT, NEUCHÂTEL

JEAN-MICHEL SALANSKIS/FRANÇOIS RASTIER/RUTH SCHEPS (éd.),
Herméneutique, textes, sciences, Paris, P.U.F., 1997, 427 pp.

Cet ouvrage contient les actes du colloque d'herméneutique qui eut lieu à Cerisy-la-Salle en 1994 et quelques études apparentées. La première partie problématise l'histoire de l'herméneutique, avec des contributions sur saint Augustin, Schlegel-Ast-Schleiermacher, Husserl et Cassirer. La deuxième partie, intitulée «Les types d'herméneutique et les sciences de la culture», a pour fonction de préciser les relations entre l'herméneutique, la philosophie et la philologie. L'article de Rastier «Herméneutique matérielle et sémantique des textes» est une contribution importante à la clarification des liens entre les sciences du langage et l'herméneutique. Il y montre le déficit philologique et herméneutique de la linguistique et de la sémiotique. Il préconise de substituer la problématique du texte à celle du signe, avec redéfinition de celui-ci comme support et non comme objet de l'interprétation. Rastier estime que «le problème de la signification ne peut être posé de façon valide que si l'on tient compte des conditions d'interprétation». Et il reconnaît que «l'interprétation est située dans une pratique sociale et obéit aux objectifs de cette pratique». Ensuite, à côté des ordres syntag-

matique, paradigmatique ou référentiel, il définit un «ordre herméneutique», qui tient compte des conditions de production et d'interprétation. Ainsi, cet ordre herméneutique relèverait de la linguistique, à laquelle l'herméneutique aurait enfin été intégrée sous la forme d'une sémantique interprétative. L'article de K.O. Apel, «La dimension herméneutique des sciences sociales et sa fondation normative» insiste sur la nécessité de remplacer, dans l'épistémologie des sciences humaines, la relation sujet-objet par la structure pragmatico-transcendantale de l'entente à propos de quelque chose. C'est la communication intersubjective qui sert à la fois de fondement et de condition à la compréhension herméneutique. La troisième partie de l'ouvrage traite de l'interprétation dans les sciences de la nature. Ruth Scheps étend le champ de l'herméneutique à l'étude des relations entre les êtres vivants et leur milieu d'une part et tente de donner une interprétation biologique de l'interprétation, d'autre part, ce que l'on désigne habituellement par «naturalisation de l'interprétation». Dans cette même partie figurent deux articles en lien avec la mécanique quantique. La quatrième partie est consacrée à l'interprétation dans les sciences formelles et cognitives: l'intelligence artificielle et les mathématiques, avec des contributions de J.-M. Salanskis, B. Bachimont (connu pour sa notion d'artéfacture) et M. Panza qui rend hommage à Gadamer. Dans sa conclusion, Salanskis parle du retour de l'herméneutique dans divers domaines: dans la linguistique, dans les sciences cognitives et dans l'histoire et la philosophie des sciences. De plus, le mot «herméneutique» permet de qualifier toute une série de doctrines philosophiques très différentes les unes des autres (Rorty, Vattimo, Derrida, etc.). Enfin, il est question du rapport entre l'herméneutique, le transcendantal et les sciences cognitives.

Cet ouvrage collectif offre un excellent panorama des domaines où il est aujourd'hui question d'herméneutique. Il a le mérite de présenter une version critique de l'histoire de l'herméneutique en montrant les déplacements qu'elle a connus, de situer les fronts du débat et de préciser les enjeux du regain d'intérêt pour l'herméneutique.

CLAIRETTE KARAKASH, NEUCHÂTEL

CHR. STRUB,
Kalkulierte Absurditäten. Versuch einer historisch reflektierten sprachanalytischen Metaphorologie, Freiburg/München 1990

In seiner Freiburger Dissertation entfaltet Strub historisch und analytisch gleichermassen reflektiert eine Nominaldefinition der Metapher als kalkulierte Absurdität. Diese paradoxe Definition, die direkt auf Goodman, indirekt auf

Ryle zurückgeht, ist geeignet, die semantische Abweichung im «Skandal der Metapher» präzise zu fassen, ohne deren Eigenart und Absolutheit zu reduzieren. Strub entfaltet in analytischer Genauigkeit seine Antwort auf die Frage nach der semantischen Definition der Metapher als einer solchen Absurdität, die nicht Ausdruck einer Inkompetenz, sondern gerade einer besonderen Kompetenz ist. Damit wahrt er die Bedeutung der vorgängigen Wörtlichkeit der Metapher in einer an Richards anschließenden Unähnlichkeitstheorie (414ff), derzufolge die Pointe der Metapher nicht in einer analogischen Ähnlichkeit, sondern in der Spannung erzeugenden Unähnlichkeit besteht, die nicht zu einer «metaphorischen Bedeutung» verschmelze.

Die besondere Pointe dieser holistisch angelegten Metaphorologie ist, dass sie, für sprachanalytische Entwürfe ungewöhnlich, die wesentliche Kontingenz ihres historischen Ortes reflektiert und metaphorologisch relevant werden lässt. Die traditionelle und die moderne Metaphertheorie seien nicht systematische Alternativen und daher die mittlerweile fast nur noch verworfene Vergleichstheorie nicht obsolet, sondern durchaus «erklärungsmächtig». Die Entscheidung für eine emphatisch moderne Theorie der absoluten Metapher sei daher eine Funktion des so wesentlichen wie historisch kontingenten Horizontes einer «nach-analogischen Ontologie der Moderne» (471ff), in der die Metapher nicht mehr ein Vergleich oder eine Analogie, sondern in Blumenbergs Sinn absolut. Sei ob absolute Metaphern allerdings in semantischer, resp. sprachanalytischer Perspektive angemessen zu thematisieren sind, ob deren lebensweltregulative Funktion als Ausdruck und Darstellung von Horizont und Perspektive des metaphorischen Redenden in Strubs Perspektive zureichend zum Tragen kommt, bleibt zu fragen.

PHILIPP STOELLGER, ZÜRICH

GIANNI VATTIMO,

Espérer croire, Paris, Seuil, 1998, (éd. orig. 1996, trad. J. Rolland), 113 pp.

Dans cet ouvrage, Vattimo expose les tenants et les aboutissants de sa réconciliation avec la foi chrétienne. Il s'exprime à la première personne, dans le style de la confession, marquant ainsi la différence d'avec ses écrits philosophiques. S'il admet que l'âge et l'expérience ont contribué à raviver en lui la question de Dieu, l'auteur estime toutefois que son cheminement personnel s'inscrit sur l'horizon plus large du retour du religieux. Il en va de l'articulation entre une philosophie postmétaphysique et une théologie de la révélation ou, plus précisément, des implications du nihilisme nietzschéen et heideggérien pour la compréhension du message chrétien. Le développement se fait par touches successives:

- L'abandon des doctrines philosophiques qui entendaient liquider la religion (positivisme, scientisme, marxisme) n'autorise pas à réhabiliter Dieu comme dernier recours de l'homme confronté à ses limites ou à ses échecs. Vattimo s'appuie sur Bonhoeffer pour récuser le Dieu «bouche-trou» de la religion naturelle qu'il qualifie d'atavique.
- Prendre acte de la fin de la métaphysique, c'est admettre que le réel a perdu de sa consistance et que nous sommes entrés dans l'ère d'une ontologie faible. Celle-ci se trouve en harmonie avec l'essence de la foi chrétienne, à savoir l'incarnation, la kénose de Dieu, son abaissement. Le concept d'incarnation a périmé l'image d'un Dieu assoiffé de vengeance, tout-puissant et tout-autre. L'incarnation équivaut à «la dissolution du sacré comme violence»; Vattimo se base ici sur les thèses de Girard. Exit la lecture sacrificielle de la croix. Exeunt également les doctrines de tendance existentialiste qui développent une anthropologie négative et insistent sur l'aspect problématique de l'existence humaine pour affirmer l'exigence d'un Dieu qui «reste toujours le Dieu omnipotent et absolu de la métaphysique» (p. 33).
- La sécularisation qui caractérise la modernité, va dans le même sens que la prédication de Jésus puisqu'elle opère la dissolution des structures sacrées. Comprise, positivement, comme un processus intrinsèque au christianisme, la sécularisation exprime la nature de la foi authentique. Elle ne s'oppose ni à la raison ni à la démythologisation des dogmes ou de la morale, bien au contraire: elle traduit «le sens de l'histoire du salut» (p. 72).
- Le principe de charité constitue la seule limite à la sécularisation. La kénose procède de l'amour de Dieu pour ses créatures, tel est le sens ultime de la révélation qui préside au commandement d'amour du prochain. Comme l'impératif kantien, celui-ci est une injonction formelle qui ne présuppose aucun contenu déterminé une fois pour toutes.
- De ces considérations, il découle que ce retour à la foi ne s'identifie pas à une adhésion aux discours et aux pratiques de l'Eglise. Vattimo se réfère à Luther pour revendiquer le libre examen des textes bibliques et la nécessité de les interpréter, pour saisir ce qu'ils peuvent bien signifier pour nous, aujourd'hui, en lien avec notre contexte historique. Par rapport aux dogmes et à la tradition, il prône une attitude critique, conforme à la sécularisation démythologisante et au principe de charité. Sur le plan éthique, l'opposition à la morale sexuelle du magistère catholique est frontale. Globalement, Vattimo propose un «christianisme amical» en lieu et place du christianisme «tragique et apocalyptique» des existentialistes (p. 91ss), qu'il considère comme régressif. Régressif, car il fait du Dieu Tout-Autre le fondement péremptoire et ultime, ce qui l'apparente au Dieu des métaphysiciens. Ensuite, parce que l'altérité de Dieu est affirmée au détriment de son incarnation et que celle-ci devient paradoxale, exigeant le saut de la foi et négligeant la sécularisation inscrite au cœur même de l'écriture.