

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 59 (2009)
Heft: 4

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 17.03.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

THOMAS D'AQUIN, *Commentaire de l'Épître aux Galates*, Préface par Jean-Pierre Torrell, Introduction par Gilbert Dahan, traduction et tables par Jean-Éric Stroobant de Saint-Eloy, annotation par Jean Borella et Jean-Éric Stroobant de Saint-Eloy, Paris, Cerf, 2009, 316 p. Histoire de la philosophie

THOMAS VON AQUIN, *Quaestiones Disputatae* (Vollständige Ausgabe der Quaestionen in deutscher Übersetzung, Herausgegeben von Rolf Schönberger, Band 11), *Vom Übel, De malo*, Teilband 1, übersetzt von Stefan Schick, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2010, 505 p.

C'est avec une détermination sans faille que Jean-Éric Stroobant de Saint-Eloy poursuit son magnifique travail de traduction des commentaires scripturaux de Thomas d'Aquin, et nous l'en remercions, car il met dans nos mains un trésor exégétique hors du commun, et c'est peu dire, dont on est bien loin d'avoir exploité toutes les richesses doctrinales et spirituelles. La perspicacité, la sagesse et l'autorité de l'Aquinate ont certainement plus d'avenir encore que de passé, car elles dépassent déjà, par le sérieux de la méthodologie qu'elles appliquent au texte biblique, beaucoup d'analyses souvent réductrices et conjecturales que l'exégèse moderne impose à un texte qu'elle ne sait plus recevoir comme Parole vivante. Ce qui ne signifie nullement que l'Aquinate passe au-dessus des questions déterminantes concernant les mots, les expressions, les difficultés du texte, matérielles et grammaticales ou encore celles qui sont liées à la narration ; bien au contraire, et c'est ce que tient à souligner une fois de plus G. Dahan dans l'excellente introduction à l'exégèse et à l'herméneutique qu'il met en œuvre dans l'*Épître aux Galates*, illustrant la justesse de ce mot de J.-P. Torrell que : « Thomas possédait...un ensemble de qualités scientifiques et d'attitudes spontanées qui doivent se trouver chez tout bon historien » (p. XII, n. 4). Chose plus importante encore à remarquer, c'est que, tout en connaissant mieux que personne la tradition exégétique des Pères qui est de nature essentiellement spirituelle, il n'y accorde en fait que peu d'importance, « l'essentiel étant pour lui l'approfondissement de la compréhension littérale et l'exploitation doctrinale » (p. XVIII). Concernant l'*Épître aux Galates*, qui aborde les points les plus décisifs pour la foi chrétienne et la vie de l'Église au sujet du rapport de la loi et de la grâce et de la valeur des observances légales dans le Nouveau Testament, le Docteur angélique, qui a comme premier souci de reconstituer la démarche de Paul, cherche aussi à montrer comment l'épître est « une démonstration dynamique dont il faut retrouver les mécanismes : le texte commenté est lui-même une recherche en cours (non un exposé dogmatique clos), une progression en mouvement et vivante (non une dissertation morte) » (p. XIX). Une phrase résume la valeur inestimable de ce commentaire : « Entre engagement existentiel et étude scientifique, la lecture thomassienne parvient à un réel équilibre » (p. XXVI). Et cet équilibre se manifeste bien dans les puissants développements qui constituent, aux yeux de Thomas comme d'ailleurs à ceux de tous les exégètes, le problème de fond des Galates, c'est-à-dire le rôle et le statut de l'ancienne loi. Puisque le dépassement de l'ancienne loi est fondé sur l'opposition entre loi et grâce, et « puisque l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la loi » (cf. Gal. 2,16), faut-il alors renoncer à toute loi ? Non, dit l'Aquinate, car, au regard de Dieu « la vraie justice, ou plutôt le degré supérieur de la justice, est celui qui s'affranchit de

l'obligation de la règle ou de la loi pour conformer sa conduite aux idéaux décrits dans la loi, ancienne aussi bien que nouvelle, non comme esclave mais comme fils, mû par l'amour de Dieu et non par la crainte. Tous les fidèles sont sous la loi, dit-il, parce qu'elle a été donnée à tous, d'où la parole de Jésus : «Je ne suis pas venu abolir la loi». C'est ainsi que les justes possèdent la loi intérieure, pratiquent spontanément ce que la loi prescrit, sans y être contraints. En revanche ceux qui ont la volonté de faire le mal, sont retenus par la crainte de la loi, et ces derniers sont contraints. Les justes ne sont ainsi que sous la loi qui oblige, non sous celle qui contraint et sous laquelle ne sont que les injustes. (p. 212). Quant aux trois éléments que comporte chaque leçon : *divisio textus* (division du texte), *expositio* (explication lemme par lemme), *quaestiones* ou *dubia* (questions et points douteux), nous renvoyons le lecteur à la recension du *Commentaire de la deuxième Épître aux Corinthiens*, cf. *RThPh* Vol.137, 2006/I, p. 66 sq.) car ils sont les mêmes ici et là. Les annotations des Auteurs qui accompagnent le commentaire sont précieuses et aident à la compréhension des différents niveaux d'un texte exigeant, dont les argumentations ne sont pas familières à première lecture; de même que sont très utiles les tables des références scripturaires, lieux parallèles, auteurs et ouvrages cités, ainsi que l'explication et la définition des notions de bases rassemblées dans la table analytique. Comme les autres ouvrages de la même série, le livre est bien imprimé, et la disposition du commentaire en deux colonnes par page agréable à lire et à travailler.

– Le second volume inaugure la traduction allemande intégrale des *Quaestiones disputatae* qui en comprendra treize en tout : *De Veritate* (1-6), *De Potentia Dei* (7-9), *De Virtutibus* (10), *De Malo* (11-12) et *De Anima* (13). C'est avec le plus grand soin que cette édition est commencée et prévue, tant sur le plan de la traduction, qui veut offrir au lecteur un texte fluide et accessible, que sur celui de la facture du livre, papier et caractères choisis, mise en page et reliure, bref, une édition de luxe élégante comme on n'en voit presque plus, réalisée sur la base des exigences écologiques les plus récentes. De plus, elle comble un vide dans le travail de traduction en langues européennes de l'œuvre thomasiennne, car les *Questions disputées*, dont l'édition critique a été établie en 1982 déjà par Pierre-Marie Gils de la Commission Léonine (t. XXIII), sont en retard par rapport à d'autres ouvrages. Vu la difficulté qu'il y a encore à établir avec une totale certitude la date de la dispute des *Quaestiones de malo*, Stephan Schick, dans la postface où il présente le texte, tout en la plaçant lors du séjour romain de Thomas à Sainte Sabine (p. 466), ne tranche pas, mais renvoie aux avis de Jean-Pierre Torrell qui font autorité à ce sujet, lequel opte pour les deux années scolaires que l'Aquinate a passées à Paris entre 1269 et 1271 (Cf. *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, Paris/Fribourg, Cerf/Éditions Universitaires, 2^e édition, 2002, p. 293-299). Par contre, les deux auteurs s'accordent pour la publication des QQ. 1-15 en 1270 et en 1272 pour la Q.16 (*Ibid.*). Contemporaines de la rédaction de la deuxième partie de la *Somme Théologique*, les *Questions disputées sur le mal* sont d'une grande densité doctrinale et manifestent la maîtrise que le Docteur angélique avait de la tradition patristique, théologique et philosophique. On n'y trouve pas moins de 500 références à Augustin et 500 références à Aristote, sans compter tous les autres auteurs consultés. Les sept premières *Questions* que contient ce volume abordent successivement le mal en général (Q. 1) qui n'est pas un être (*non est aliquid*); le péché et ses causes, en tant qu'il s'oppose à la règle de la raison (Q. 2-3); le péché originel, dont l'essence réside dans l'absence de la grâce ou de l'élévation surnaturelle destinée originellement à l'homme, et son châtement (Q. 4-5), l'élection humaine et, par conséquent, la responsabilité de l'homme individuel pour les péchés qu'il commet (Q. 6); le péché véniel, enfin, et sa différence d'avec le péché mortel (Q.7). C'est dire que ces débats nous mettent au cœur d'un problème qui concerne non seulement l'intelligibilité de la foi chrétienne et la nécessité absolue de la rédemption par le Christ, mais qui agite l'humanité depuis toujours, preuves en sont les développements décisifs que nous avons déjà dans la *République* et le *Timée*

de Platon, comme chez Plotin, Proclus, Cicéron et dans les innombrables théories qui se sont succédé dans l'histoire de la philosophie jusqu'à aujourd'hui. Nous regrettons toutefois que, pour un texte aussi important, souvent difficile et dans lequel on avance pas à pas au fil d'objections constantes et lourdes de conséquences, le traducteur n'ait pas accompagné le texte de notes explicatives et doctrinales, comme il a été fait dans l'ouvrage précédent. Nous rejoignons à cet égard ce que dit J.-P. Torrell dans la préface du *Commentaire de l'Épître aux Galates* : «Ces explications ne sont pas moins nécessaires pour les commentaires scripturaires que pour les œuvres de synthèse comme la *Somme de théologie* ou d'autres. On aurait tort de croire en effet que le simple passage à une langue moderne suffit à rendre ces textes accessibles ; la traduction peut laisser le texte aussi hermétique après qu'avant» (p. II). C'est ce qui est d'autant plus à craindre que l'ambiance intellectuelle, et même religieuse, contemporaine n'invite guère à entrer dans de tels développements concernant la gravité du péché originel ou de l'état de péché fruit d'un acte personnel, tout péché ne pouvant se produire que dans l'usage d'une liberté réelle qui se fait toujours contre la volonté de Dieu.

JEAN BOREL

FRANÇOIS FÉLIX, *Schopenhauer ou les passions du sujet* (Être et devenir), Lausanne, L'Âge d'Homme, 2007, 425 p.

Ce volumineux ouvrage offre une étude exhaustive et détaillée de la pensée de Schopenhauer prise dans son ensemble. Il dégage une ligne interprétative fondamentale sur la subjectivité. Ne soyons pas surpris que, dans sa division, il s'en tienne à la suite des quatre livres du *Monde comme représentation et comme volonté*. Les investigations sur la connaissance figurent donc en tête, à commencer par l'examen de la *Dissertation*, destinées à constituer, comme chez le philosophe, la base des développements ultérieurs. Une appréhension globale de la subjectivité d'après Schopenhauer ne saurait procéder autrement. Ainsi est mis en œuvre un long périple qui, en passant par la cosmologie, l'esthétique et l'éthique, s'achève sur le thème de la négation du vouloir-vivre. Signalons spécialement, dans les chapitres consacrés à la connaissance, l'attention soutenue portée à la relation ambivalente avec l'idéalisme transcendantal de Kant. Le commentaire de Félix se focalise sur le thème choisi comme thèse, désigné dans le titre du livre par «les passions du sujet». Le terme «passions» surprend quiconque pense spontanément à une énergie qui se manifeste, selon les cas, jusque dans la domination, la souveraineté. Or, chez Schopenhauer, c'est au contraire de fléchissements qu'il s'agit. Les «passions», dotées ici de leur sens premier, appartiennent à un sujet qui pâtit, endure, subit, souffre. Il est sous la coupe de la «chose en soi», de la volonté universelle qui, omniprésente, forme de différentes façons le soubassement pré-représentatif de tous les existants. Les «passions» évoquées sont celles d'une instance de second rang, capable de s'abîmer progressivement jusqu'à ce que, en son apérité extrême, elle s'évanouisse dans le néant. Sous ces rapports, Félix ne manque pas de mettre en évidence l'opposition de Schopenhauer à Descartes et, plus encore, à l'idéalisme allemand, en particulier à Fichte et à Hegel, moins à Schelling. Le décentrement du sujet dans la pensée de Schopenhauer : telle est donc la thèse du livre. Il s'agit d'un sujet à la merci de la force universelle qui lui a donné naissance. L'auteur montre comment son apérité varie selon les objets que, par la conscience, il appréhende. Sa subsistance est toujours marquée par un objet, lequel représente une objectivation de la volonté universelle. C'est donc l'impulsion de celle-ci qui produit les variations de son état. L'interprétation expose ainsi le rôle spécial qu'il détient dans les arts et la moralité. Si la contemplation esthétique, par la prévalence de son objet, l'absorbe seulement au point de le transformer en un clair miroir monde, il appartient à la compassion, au «fondement» de la morale, de le

porter aux limites de sa décloison. Ainsi la subjectivité est préparée à l'avènement du néant, c'est-à-dire au dépassement total et définitif de son individuation. – La réception francophone de Schopenhauer se voit enrichie ainsi d'une œuvre vraiment de taille. La langue se caractérise particulièrement par sa virtuosité, ses longues périodes et son vocabulaire recherché. Les brèves insertions en allemand, toujours correctes, témoignent d'une parfaite connaissance de cette langue. Soulignons finalement que François Félix accomplit également un effort d'ordre philologique en manifestant une grande préoccupation pour les éditions et rééditions faites par Schopenhauer. Il insiste sur l'importance des ajouts et des réélaborations, estimant que chacune des œuvres a son histoire qu'il s'agirait de ne pas négliger si on voulait connaître, avec toute la précision requise, la pensée schopenhauerienne qui, dès ses débuts, n'a pas cessé d'évoluer.

GEORGES GOEDERT

Philosophie
contemporaine

JEAN-MARIE BROHM, JEAN LECLERCQ (éds), *Michel Henry* (Dossier H), Lausanne, L'Âge d'Homme, 2009, 545 p.

C'est avec un long et substantiel entretien entre M^{me} Anne Henry et Jean Leclercq, enrichi d'un bel album de photographies, que commence ce *Dossier H* sur Michel Henry. Nulle mieux qu'elle ne pouvait en effet broser un meilleur et plus personnel portrait de la vie de son mari, ainsi que du cheminement de sa pensée et de tout ce qui peut donner un éclairage original et inédit sur la création et la rédaction de son œuvre que l'on pourrait résumer par ce mot : «Le langage que parlaient les Grecs et à leur suite Heidegger est un Logos du monde, c'est-à-dire un langage qui dévoile les choses. Ce que pour ma part j'ai cherché spontanément est un langage qui dévoile l'affect. Et pour cela, il faut ultimement que ce soit le langage lui-même qui affecte ; c'est-à-dire que la révélation ne soit pas un voir auquel renvoie le mot, ou que le mot nous laisse voir, mais qu'elle soit elle-même le pathos. Bref, il ne s'agit pas d'un Logos de la connaissance» (p. 50). Les onze textes qui suivent correspondent à un choix d'entretiens, conférences ou articles que Michel Henry avait préparés pour divers colloques et rencontres. Ils abordent les thèmes centraux de l'idée de la phénoménologie et de la phénoménologie du corps, l'intersubjectivité, l'essence de la révélation, de la vie et de l'incarnation, l'émergence de l'inconscient dans la pensée occidentale et la crise de la culture. Les 41 contributions qui font alors écho à l'impact actuel de la pensée de Michel Henry et qui viennent d'auteurs de tous les horizons se répartissent en six chapitres : les huit premières mettent en lumière différents aspects de cette révolution qu'a été l'instauration d'une philosophie fondée sur la vie et l'immanence, et qui fut la cause de débats passionnés entre émerveillement et rejet qui durent encore. Les huit suivantes abordent Michel Henry face à l'histoire de la philosophie, tour à tour lecteur et interprète de Kant, Hegel, Heidegger et Scheler. Il était impossible de rendre témoignage à l'œuvre d'Henry sans se pencher de manière plus précise sur Marx, auquel il a consacré un maître-ouvrage décisif. C'est ce que font quatre essais qui analysent la perspective nouvelle sous l'angle de laquelle la réflexion henryenne s'est construite. Le quatrième chapitre, intitulé *savoirs de la vie*, rassemble sept méditations qui abordent tour à tour l'apport de Michel Henry à la pratique de la vie immanente dans l'intersubjectivité de la rencontre médicale, la notion d'épreuve de soi et d'auto-affection éternelle au regard des psychoses paranoïdes et de la neurologie, la généalogie de la psychanalyse et sa réflexion sur l'organisation du travail. Le cinquième chapitre, enfin, réunit onze articles pour débattre de l'éventail des questions qui se posent sur la manière dont Michel Henry a envisagé et compris les notions de transcendance et immanence, la théologie et la philosophie, la personne et les paroles du Christ, l'Évangile johannique et la phénoménologie, l'éthique du christianisme, la vie

et la mort, l'auto-affection et Dieu. Trois témoignages sur Michel Henry professeur et une bibliographie complète de ses ouvrages et articles publiés achèvent de faire de ce *Dossier H* le premier ouvrage collectif aussi complet et diversifié sur l'importance et le rayonnement d'une pensée qui n'a eu comme but que celui de s'expliciter à elle-même selon ce mot griffonné dans un carnet cinquante ans avant la disparition de l'auteur : «Je travaille pour ce quelque chose dont je pourrai faire état à mes propres yeux sur mon lit de mort quand je me poserai la question : de quoi peux-tu faire état ?». Il est toutefois regrettable que la pagination des articles à l'intérieur du livre ne corresponde pas avec celle du sommaire.

JEAN BOREL

AXEL HONNETH, *Les pathologies de la liberté. Une réactualisation de la philosophie du droit de Hegel*, traduit de l'allemand par Franck Fischbach, Paris, La Découverte, 2008, 135 p.

L'ambition générale de l'ouvrage est de proposer une relecture de la philosophie du droit de Hegel en vue d'en montrer la pertinence pour les débats contemporains sur le droit et la normativité – et du même coup desserrer l'étreinte néokantienne qui domine la scène contemporaine, notamment avec les figures de John Rawls et Jürgen Habermas. La relégation dont souffre la pensée hégélienne dans le débat contemporain est d'autant plus surprenante, note l'A., qu'on assiste à un renouveau marquant dans les recherches hégéliennes portant sur ses textes politico-juridiques. En dépit de cela, la pensée du droit de Hegel reste confinée dans le cercle des érudits hégéliens et ne parvient pas à se faire entendre sur la scène du débat contemporain en philosophie du droit. Le but de cet ouvrage est de contribuer à replacer une approche d'inspiration hégélienne au cœur des débats en cours. La condition, insiste l'A., est de parvenir à montrer que le texte hégélien peut être relu sans reprendre ni son concept d'État ni celui d'Esprit qui, souligne-t-il, nous sont devenus «complètement incompréhensible[s]» (p. 25). La perspective retenue par l'A. est de démontrer l'actualité de cette pensée «en faisant la preuve de ce qu'elle doit être comprise comme l'ébauche d'une théorie normative des sphères de la reconnaissance réciproque dont le maintien et la préservation sont constitutifs de l'identité morale des sociétés modernes» (p. 27), ce que Hegel appelle précisément «éthicité». Le pari, ainsi, est qu'une explication actualisante de cette pensée est à la fois possible et féconde pour le débat politico-juridique contemporain. C'est ainsi que l'A. s'attache à voir dans l'affirmation du droit comme réalisation de la volonté libre le noyau d'une théorie de la justice orientée vers la garantie des conditions intersubjectives de l'autoréalisation individuelle ; puis à montrer que c'est à la lumière de cette idée que s'éclaire son diagnostic sur les pathologies sociales de son temps (et du nôtre), ces pathologies procédant des fausses (i.e. insuffisantes) compréhensions de la liberté que sont le droit abstrait et la moralité. Au terme de cette reformulation, l'A. montre qu'il y a chez Hegel des accents excessivement institutionnels que l'on peut tout à fait ne pas reprendre sans rien perdre du noyau de la théorie hégélienne de la justice. Au total, ainsi, l'ouvrage convainc de la légitimité et de la pertinence d'une lecture «actualisante» de la pensée juridico-politique de Hegel ; il convainc également de la fécondité de la reconnaissance réciproque comme étant au cœur de la normativité contemporaine et que substituer cette norme à celle, inspirée de Kant, de l'autonomie du sujet, confère, notamment, un fondement plus fort à toutes les politiques de solidarité de l'État social moderne. En montrant un usage possible de la pensée juridico-politique d'inspiration hégélienne, l'A. apporte une contribution précieuse aux stratégies de justification des politiques sociales. Apport loin d'être négligeable en ces temps dominés par la

rhétorique néolibérale. Par son aptitude à honorer la double exigence de l'érudition et de l'intervention politique, cet ouvrage a un caractère exemplaire.

HUGUES POLTIER

BERNARD ANDRIEU, *Le monde corporel. De la constitution interactive du soi*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2010, 242 p.

Rien moins qu'un «renouveau épistémologique» des questions fondamentales de la philosophie de l'esprit, nous annonce ce livre érudit de Bernard Andrieu qui enseigne la philosophie et l'épistémologie du corps à la faculté du sport de l'Université de Nancy. Ce renouvellement proposé repose sur la rencontre actuelle des différentes approches que sont les sciences cognitives, la physiologie, les neurosciences et la phénoménologie. De cette rencontre naissent d'ailleurs autant de nouveaux domaines du savoir, aux dénominations multiples et variées : les neurosciences cognitives de l'action, les neurosciences affectives, la neurophénoménologie ou encore la phénoménologie biocognitive. Le propos du présent ouvrage tend à redécouvrir et réaffirmer la position centrale du corps comme «interface médiatrice» entre le cerveau et le monde. L'A. défend par là une «philosophie matérialiste du corps pensant», au moyen d'un «matérialisme intentionnel» du corps en action dans le monde. Dans ce but sont parcourues plusieurs thématiques liées au corps comme l'action, le touchant-touché, les affects, mais aussi l'intention corporelle, l'énaction (action incarnée), la chair biosubjective, de même que la représentation mentale du corps ou encore les neurones miroirs de l'action. Il est vrai que le modèle ici proposé – plutôt qu'à développer une distinction entre le cerveau, le corps et le monde – vise à intégrer les trois pôles, de manière telle que – les frontières de l'articulation devenant floues – le cerveau s'en retrouve «corporé», le corps «cérébré», le monde «corporéisé» et le corps «mondanisé». C'est dans cette continuité, ou ces chevauchements, que des concepts tels que «l'intention corporelle», «la chair du cerveau biosubjectif» ou le corps comme «espace cérébré» prennent alors forme. Une telle démarche a pour avantage, et but avoué de l'A., de promouvoir une réhabilitation du «corps vécu» (le *Leib* de la tradition phénoménologique) au sein d'une philosophie de l'esprit qui l'a souvent perdu de vue ou ignoré. Cette tentative veut éviter les différentes ornières 1) du cognitivisme qui prône l'autonomie du mental ou ne reconnaît au mieux au corps le rôle que de pourvoyeur d'informations, 2) du fonctionnalisme, que ce soit dans la version du behaviorisme logique ou du matérialisme physiologique, 3) du physicalisme qui, dans son versant éliminativiste, soutient une naturalisation radicale de l'humain qui n'est dès lors vu que comme un objet du monde. Au cours de la lecture de ce livre ardu, on en vient pourtant à plusieurs reprises à se demander si cette réhabilitation du corps ne contribue pas d'une certaine manière, et peut-être malgré elle, à esquiver la question de l'esprit, de la conscience, ou même tout simplement du sujet. En effet, quand les processus décisionnels sont opérés par le cerveau dans son rapport d'intention corporelle au monde, dans «une activité inconsciente sur laquelle la conscience croit pouvoir décider et de sa finalité et de son intensité», «la décision [étant] une intention de l'inconscient cérébral avant même de parvenir à la conscience comme l'effet de sa volonté», on en est réduit à imaginer un sujet conscient (ou 'esprit-fantôme') quelque part dans les entrelacs d'un système matériel charnel «cerveau-corps-monde» qui se suffit à lui-même. Il faut remarquer, comme le souligne également A. Berthoz, à qui l'on doit la préface de cet ouvrage, l'important travail de relecture des philosophes réalisé par l'A., qui reprend les principaux jalons de la pensée occidentale sur la question des rapports du corps et de l'esprit, de Descartes à Husserl, et qui parcourt également en détail les différentes positions du XX^e siècle, avec leurs apports et leurs limites.

On peut cependant déplorer que cette riche revue critique des théories modernes soit davantage au service de l'élaboration de la thèse de l'A., intégrée de manière adaptée à la construction de celle-ci, plutôt qu'elle ne serve à une réelle problématisation, à une franche thématization conflictuelle des points de vue, en les confrontant dans leurs contrastes et positions parfois inconciliables. Ainsi, par exemple, autant d'auteurs célèbres venant d'horizons aussi différents et de disciplines aux champs aussi variés que la neurobiologie, la psychanalyse, les neurosciences cognitives et la phénoménologie se retrouvent côte à côte convoqués pour apporter, chacun à sa manière, une pierre bien choisie à l'édifice du projet ambitionné. D'autant que ce projet est de taille et non sans une véritable tension conflictuelle intrinsèque. Selon les termes de l'A. : «Il s'agit de franchir le fossé entre les neurosciences et la phénoménologie en naturalisant la phénoménologie et en phénoménologisant la biologie». C'est en effet bien là l'enjeu et en même temps toute la difficulté philosophique du problème de l'incarnation corporelle de l'esprit face à la résolution duquel, si celle-ci venait à emprunter le chemin de la confusion des différents champs sémantiques, tout lecteur ricœurien ne pourrait qu'exprimer quelque scepticisme.

VINCENT DALLÈVES

DETLEV VON USLAR, *Leib, Welt, Seele. Höhepunkte in der Geschichte der Philosophischen Psychologie: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005, 257 p.

Voici un livre au sujet duquel un professeur francophone d'histoire de la psychologie s'exprimait dernièrement en ces termes : «Pourquoi n'existe-t-il donc pas de tels livres en français ?» Ceci est en effet d'autant plus regrettable qu'il semble que cet A. n'ait pas été traduit à ce jour. Detlev von Uslar, professeur émérite de l'Université de Zurich, a étudié la philosophie, la théologie et la psychologie. Il eut la chance de rencontrer, et même de connaître personnellement, certains des plus grands philosophes et penseurs du XX^e siècle, tels que Nicolai Hartmann, Helmut Plessner, de même que Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, ou encore Carl Friedrich v. Weizsäcker et Ludwig Binswanger, auxquels il adresse d'ailleurs un émouvant hommage dans la postface du présent ouvrage. Le parcours et l'œuvre de Detlev v. Uslar, de même que ses enseignements de *Psychologie théorique* et des *Fondements philosophiques de la psychologie* à la section de *Psychologie anthropologique* qu'il dirigea à l'Université de Zurich, témoignent d'un intérêt et d'un savoir sur l'humain dont l'universalisme fait malheureusement cruellement défaut dans la psychologie universitaire d'aujourd'hui. Bien que l'A. se soit beaucoup intéressé au rêve dans sa dimension anthropologique (notamment *Der Traum als Welt*, 1990 ; *Tagebuch des Unbewussten. Abenteuer im Reich der Träume*, 2003 ; *Traum und Begegnung*, 2004), c'est un autre de ses thèmes de prédilection que v. Uslar aborde dans l'ouvrage dont il est question ici. Ce thème que l'A. a décrit par ailleurs comme étant un principe essentiel de la philosophie est celui de la rencontre (*Begegnung*). En l'occurrence, il s'agit ici de la rencontre entre la philosophie et la psychologie dont il retrace l'histoire, ponctuée par quelques hauts moments de la pensée occidentale. Il en va donc, en définitive, de la rencontre de l'Être et de l'Âme, ou plutôt – devrait-on dire – des points de rencontre apparus au travers de l'histoire de la psychologie philosophique entre l'Être et l'Âme, précisément là où les questions de savoir ce qu'est l'Être et ce qu'est l'Âme se sont posées conjointement. L'A. nous entraîne ainsi à travers vingt chapitres, inégaux dans leur dimension, chacun étant dédié à un philosophe différent, d'Héraclite à Gadamer (pour en citer les deux extrêmes) en passant notamment par Parménide, Platon, Spinoza, Kant, Dilthey et Heidegger. Bien que la succession des

chapitres suivent la chronologie historique, l'ouvrage est ainsi conçu qu'il permet à son lecteur de l'ouvrir à n'importe quel endroit, suivant le fil de son envie. Quantité de renvois et d'échos mettant en dialogue les différents philosophes offrent également la possibilité de voyager à travers le livre et par là-même à travers le temps et les différents horizons de pensée : de l'Éros du *Banquet* de Platon à la théorie des pulsions de Freud, des fragments d'Héraclite à la pensée d'Heidegger, de Parménide à Leibniz. Peut-être aurait-on aimé parfois, selon les intérêts de chacun, voir un chapitre ou l'autre davantage approfondi, par exemple celui sur Nietzsche, somme toute assez modeste. Mais retracer l'histoire d'une telle rencontre entre la philosophie et la psychologie, dans un espace si restreint, ne pouvait qu'immanquablement s'accompagner de choix susceptibles de frustrer le désir de tel ou tel lecteur d'en apprendre plus ; ce qui, dans le cas présent, révèle que l'intention pédagogique de ce livre n'est pas restée vaine. Il est à noter que pour faciliter encore la lecture thématique transversale de cet ouvrage captivant, un lexique des noms propres de même qu'un lexique des concepts renvoyant aux pages concernées sont à disposition du lecteur, en plus de la liste chronologique des auteurs et la bibliographie des ouvrages cités. On ne peut que déplorer que cet ouvrage, très facile d'accès, ne soit pas encore accessible au public francophone. Par son contenu, il saura naturellement intéresser les philosophes, mais – espérons-le – aussi attirer l'attention de quelques psychologues, même si ce type de réflexion psychologique n'est plus à l'ordre du jour dans les instituts de psychologie.

VINCENT DALLÈVES

Histoire de
la théologie

G. HEIDL, R. SOMOS (éds), *Origeniana nona, Origen and the religious practice of his time*. Papers of the 9th International Origen Congress, Pécs, Hungary, 29 August – 2 September 2005 (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, CCXXVIII), Leuven-Paris-Walpole, MA, Peeters, 2009, 752 p.

Cet ouvrage réunit les actes du neuvième colloque consacré aux études origéniennes, qui s'est tenu à Pécs, en Hongrie, du 29 août au 2 septembre 2005. Le soin avec lequel ces actes sont aujourd'hui publiés, avec l'ensemble des notes techniques et des renvois aux sources consultées que les A. ont ajoutés au texte de leurs conférences, ainsi qu'avec les index complets que les éditeurs ont dressés en fin de volume, citations de l'Ancien et du Nouveau Testament, citations des œuvres d'Origène, commentaires, homélies et autres traités, noms d'auteurs anciens, médiévaux, gnostiques, hermétiques, apocryphes, hagiographes et rabbiniques font de ce volume non seulement un outil de travail précieux, mais aussi une référence désormais incontournable en ce qui concerne la pensée d'Origène et la pratique religieuse de son temps. Les 49 interventions, qui témoignent de l'essor international que les recherches origéniennes ont pris depuis plusieurs décennies, se répartissent en cinq parties. Dans la première, la plus importante, 29 chercheurs abordent tour à tour un aspect des différentes méthodes exégétiques mises en œuvre par Origène, leurs diverses sources rabbiniques, égyptienne et plus spécifiquement alexandrine, ainsi que les influences qu'elles ont exercées et les implications qu'elles ont eues par la suite dans l'exégèse patristique. Cette variété des techniques herméneutiques utilisées, littérale, morale, rhétorique, heuristique, allégorique et mystique, dont les A. montrent bien l'intérêt et la pertinence, procède d'une attention extrême aux différents textes de l'Écriture qu'Origène désirait commenter 'pour' et 'dans' l'Église, et elle est liée à la nature des diverses sollicitations auxquelles il a toujours cherché à répondre, non seulement comme exégète, mais aussi comme catéchiste, prédicateur, défenseur de la foi et maître spirituel. Tout particulièrement intéressante est à cet égard l'étude

de Jean-Noël Guinot sur l'argumentation développée par Origène contre Celse pour revendiquer le droit des chrétiens et des juifs de recourir à l'allégorie dans leur lecture du texte biblique, dans laquelle il montre toutefois comment, malgré toute la peine qu'a prise l'Alexandrin pour souligner ce qui distingue le récit biblique du *muthos* des Grecs, il n'a pas réussi à lever l'ambiguïté que lui reprochèrent alors les exégètes de la mouvance antiochienne, pour lesquels 'allégoriser' correspondait à 'helléniser' et, donc, à traiter l'Écriture à l'égal d'un mythe. Leur défense du sens littéral et historique du texte était pour eux «le moyen d'affirmer son caractère irréductible à un *muthos*, le moyen de fonder sur une base solide l'explication typologique et de refuser le caractère arbitraire de l'allégorie, le moyen enfin de se prémunir contre l'erreur en s'abstenant d'introduire dans le texte inspiré des raisonnements qui lui sont étrangers» (p. 193). Quelques A. s'appliquent enfin à comprendre le sens des combats qu'Origène a menés toute sa vie pour tenter, comme il le dit souvent, «de pénétrer dans les profondeurs de la pensée évangélique et y rechercher la vérité dépouillée de toute figure». Les sept articles de la seconde partie tournent autour de l'enseignement d'Origène sur la prière, le culte et la liturgie, l'anthropologie qu'il présuppose par rapport au platonisme, le type d'ascèse et de 'témoignage' au sens étymologique du 'martyre' auquel il conduit. Dans une troisième partie, deux participants ont dégagé l'impact des traditions origénienne sur le traité *Sur la nature de l'homme* de Némésius et sur l'ascèse de Basile de Césarée. Le thème du colloque invitait nécessairement quelques chercheurs à traiter des mouvements et des pratiques monastiques égyptiens. Si quatre d'entre eux se sont ainsi penchés sur le rôle énorme qu'a joué la *Vie d'Antoine*, rédigée par Athanase, en cherchant à repérer en particulier l'influence qu'Origène avait pu avoir sur les problèmes délicats du discernement des esprits et de la démonologie qui y apparaissent, trois autres ont analysé les traces d'origénisme dans les traités ascétiques d'Évagre le Pontique. La cinquième partie, enfin, permet à quatre A. de se consacrer à la théologie proprement dite d'Origène en abordant sa christologie à partir de ses homélies sur le *Cantique des Cantiques*, *Jérémie* et *Luc*, le rapport entre création et élection, la quête du Christ comme Chemin, Vérité et Vie. Ce qui frappe à la lecture de ces recherches, c'est à quel point Origène a toujours voulu inscrire sa réflexion dans la tradition de l'Église, comme il le dit de manière si claire dans une homélie sur Luc : «Mon vœu est d'appartenir à l'Église et de ne pas être appelé du nom d'un hérésiarque quelconque mais de celui du Christ [...]; mon désir, aussi bien dans mes actes que dans mes pensées, est d'être chrétien et *déclaré* tel par les hommes» (p. 195). C'est ce que les Auteurs de ce colloque, par la qualité de leurs travaux, se sont appliqués à dire avec le maximum de probité intellectuelle et spirituelle.

JEAN BOREL

FRANÇOIS D'ASSISE, *Écrits, Vies, Témoignages*, édition du VIII^e centenaire, sous la direction de Jacques Dalarun, Paris, Cerf/Éditions franciscaines, 2010, 3418 p.

Un événement exceptionnel honore aujourd'hui le VIII^e centenaire de la naissance de l'Ordre franciscain : la publication en deux volumes magnifiques de tous les *Écrits* de François d'Assise et de l'ensemble des *Vies* et des *Témoignages* qui lui ont été consacrés au cours du siècle qui suivit sa mort. En tout, plus de 3400 pages de textes remarquablement imprimés sur papier bible avec des caractères assez grands et très agréables à lire : bref, ce qu'on peut faire actuellement de mieux dans le domaine de l'édition scientifique. Nous voici donc de plein pied dans les sources les plus fiables pour entrer en contact avec le Pauvre d'Assise, dont la vie et les actes n'ont cessé de marquer les esprits et les cœurs jusqu'à aujourd'hui. Mais, comme le dit avec lucidité

André Vauchez, dont la biographie du Poverello parue l'an dernier chez Fayard est non seulement la dernière mais aussi la meilleure à ce jour et la plus sérieuse, si, pendant des siècles, on a célébré en François d'Assise l'ascète et le stigmatisé, le fondateur d'un grand ordre religieux et le parangon de l'orthodoxie catholique, si on l'a considéré plus tard comme un héros romantique tenant d'un christianisme évangélique et mystique écrasé par l'institution ecclésiastique et plus récemment encore comme le promoteur d'une idéologie de la pauvreté proche de la théologie de la libération, le défenseur et patron de l'écologie et, enfin, l'inspirateur de la paix entre les religions – ce qui n'est pas faux mais caricatural et insuffisant – seule une connaissance précise des sources de son époque peut nous permettre de nous tenir à distance des interprétations hasardeuses qui ont fait tort à sa mémoire. D'où l'opportunité de ces deux volumes qui donnent pour la première fois la possibilité de se faire une idée de François «qui ne soit pas déformée par des lectures qui banalisent sa figure, sous prétexte de vouloir l'adapter aux goûts du public d'aujourd'hui». Qui donc alors est François d'Assise, qui n'est ni un mythe ni un personnage de légende, même si l'on a écrit sur lui beaucoup de légendes ? Qu'est-ce qu'il ressort de tous ces textes ici rassemblés, si bien traduits et introduits, et chaque fois mis dans leurs contextes historiques propres ? D'abord, que le Pauvre d'Assise échappe à toute forme d'appropriation, que sa véritable grandeur ne peut que nous échapper comme elle a échappé à François lui-même qui n'a jamais vu de grandeur ailleurs que dans le Christ seul qu'il voulait suivre et qui Seul pouvait inspirer en l'homme des paroles et des actes en conformité avec les Siennes. De François est aussi vrai ce que Jean-Baptiste disait de lui-même : «il faut que Lui grandisse et que moi je décroisse». C'est bien dans ce sens que les textes hagiographiques, les Vies de Thomas de Celano et de Bonaventure comme les magnifiques témoignages qu'on lui a rendus, se distinguent des purs récits événementiels que nous privilégions aujourd'hui, car ils ont été écrits non pour raconter l'existence d'un homme ou d'une femme de sa naissance à sa mort, mais dans le seul but d'inciter leurs auditeurs ou leurs lecteurs à mener une vie meilleure en leur présentant un modèle de perfection chrétienne. Dans ces écrits s'exprime donc une vérité théologique fondamentale qui va infiniment au-delà de la vérité historique, laquelle met en évidence le fil secret de la présence et de l'intervention de Dieu lui-même dans une existence humaine. C'est alors seulement que l'on peut bien mettre les choses à leur place et comprendre en quel sens les innovations de saint François furent importantes et décisives. Si importantes et décisives, d'ailleurs, qu'elles n'ont pas fait, et peu s'en faut, l'admiration et l'approbation de tous. Ce qui était bon signe et montrait bien qu'elles venaient de Plus-Haut, et qu'elles n'étaient faites ni pour faire plaisir, ni pour flatter, ni pour courtiser qui que ce soit, mais pour témoigner une fois de plus de l'exigence par excellence de l'Évangile de la corrélation nécessaire et de la cohérence entre les paroles et les actes. Tel est le sens intérieur de la Règle. Et que l'expérience de Dieu ne doit jamais être dissociée de sa relation avec les hommes : c'est ainsi en rencontrant les lépreux et après leur avoir «fait miséricorde» que François a senti en lui une profonde transformation intérieure. C'est alors, comme le dit encore André Vauchez, qu'il a compris qu'en Jésus Christ, Dieu s'était fait «mineur» (plus petit, faible) et qu'il avait erré dans une humanité qui L'avait rejeté. Prenait ainsi toute sa force l'innovation d'une pauvreté parfaite, le Pauvre d'Assise refusant pour lui et pour les siens toute forme de propriété, ce qui avait toujours paru impossible jusque là et suscitait de vives réserves dans certains secteurs de la hiérarchie ecclésiastique. Pauvreté positive et non négative comme celle de manquer ou d'être privé de telle ou telle chose, pauvreté librement désirée non par optimisme béat, mais par reconnaissance envers Dieu, Source unique de tout bien et de la vraie joie. Dès lors s'éclaire aussi le sens de la relation nouvelle que le Poverello a eue avec le monde et l'univers, la nature et les hommes participant pour lui d'une même création, belle et utile, dans laquelle il y a des degrés mais pas de ruptures : en témoigne son affection pour le monde animal et les oiseaux. S'éclaire encore le tournant décisif qui, à partir de François, s'est traduit par une ouverture de la vie religieuse à la profondeur affective de l'homme, liée à une familiarité intime avec la

naissance et les souffrances du Rédempteur, dont François avait porté les stigmates. D'où, enfin, l'apparition de sentiments nouveaux comme la tendresse vis-à-vis des créatures et un enthousiasme fervent pour une humilité totale, comme loi de l'accomplissement de toutes choses, comme loi du Don inexorable de Dieu, l'orgueil humain empêchant Dieu d'être Dieu. C'est dire l'intérêt de ces deux volumes dont Jacques Dalarun a dirigé l'élaboration et dans lesquels les différents collaborateurs ont su donner le meilleur de leurs compétences. D'abord par une traduction qui s'est voulue particulièrement attentive aux temps des verbes, comme au style et au niveau de langue de chaque auteur concerné. Les auteurs de ces récits, qui sont souvent d'excellents conteurs, aiment sauter d'un temps du passé au présent, pour donner soudain plus de vie et de présence à leur récit, ce qui a été respecté pour garder l'effet recherché. C'est aussi avec beaucoup de soin et de précision qu'ont été rédigées toutes les notes qui ont valeur d'apparat critique, et qu'ont été faites la Chronologie de la vie et du culte de François d'Assise ainsi que la Généalogie simplifiée des principales légendes franciscaines et les Concordances des vies de saint François que nous trouvons à la fin du second volume. En rapprochant sur quelques 140 pages de tableaux comparatifs les diverses versions d'un même épisode, en mettant en lumière son absence ou son originalité chez tel auteur, de précieux renseignements sont donnés sur la vie de François, sur les relations entre les textes qui la racontent, sur les intentions de ses biographes et, plus généralement, sur l'histoire de l'Ordre des Frères mineurs naissant. Vu que les témoignages sur François d'Assise sont encore plus nombreux que ne le laisserait penser ces deux volumes, un Dictionnaire des sources franciscaines complète encore l'ensemble et prend valeur d'index non seulement pour les œuvres qu'ils contiennent mais encore de brève présentation pour celles qui en ont été exclues. Enfin, un index complet des noms de lieu et de personne, qui compte plus d'un millier d'entrées, facilite la recherche et la comparaison des textes.

JEAN BOREL

JOSEPH FAMERÉE, YVES GOUHIER, *Yves Congar* (Initiation aux théologiens), Paris, Cerf, 2008, 311 p.

Théologie
contemporaine

Dans la collection «Initiation aux théologiens» des Éditions du Cerf, Joseph Famerée et Yves Gouhier offrent ici aux étudiants et aux chercheurs, mais aussi au public cultivé, une synthèse cristalline de l'œuvre théologique d'Yves Congar. Le style en est toujours clair et précis. – La collection «Initiation aux théologiens» contient deux types d'ouvrages: certains sont uniquement compréhensifs, alors que d'autres introduisent aussi un regard critique. Le présent volume s'apparente nettement à la première famille. Il constitue en effet un examen minutieux d'une oeuvre doctrinale qui coïncide fortement avec le XX^e siècle, avec ses grandes tragédies comme avec ses grandes espérances. L'approche est très patiente, émaillée de citations nombreuses et complétée par une sélection de textes (p. 255 *sq.*). Il serait donc vain de vouloir tout en résumer ici, d'autant plus que les A. ont eu à cœur de souligner la diversité de l'apport de Congar: un apport que, contrairement à ce que l'on pense parfois, l'on ne peut *pas* réduire à une idée maîtresse ou à une seule option dogmatique. C'est moyennant cette réserve que l'on suivra les six grandes étapes de la constitution de cette pensée: envisager l'unité de l'Église en termes de communion plutôt que seulement de structure; dégager les voies d'une réforme de l'institution romaine qui en respecte la catholicité; reformuler pour cela les fondements de la théologie ministérielle; dialoguer avec les orthodoxes et les protestants en écoutant vraiment ce qu'ils ont à dire; rééquilibrer la doctrine trinitaire dans le sens d'une plus ample place faite à la pneumatologie; et, enfin, fonder une méthode en ecclésiologie qui passe pleinement par les données de l'histoire. – S'il fallait désigner un aspect qui, sans les remplacer, a préparé le terrain à tous les éléments cités ci-dessus, nous évoquerions

la revalorisation que Congar opère de la *tradition matérielle* de l'Église par rapport à sa *tradition formelle* : La *tradition matérielle* est composée par la liturgie, les Pères et les expressions spontanées du christianisme, alors que la *tradition formelle* est constituée par les conciles, les symboles et les expressions du Magistère. Congar ne désavoue pas l'utilité de cette deuxième modalité de la tradition, mais il réévalue le potentiel théologique de la première, et lui accorde beaucoup d'attention – une attention servie par une compétence historique rare. C'est ce qui explique qu'il soit si à l'aise pour se mettre à l'écoute de la spiritualité protestante (cf. notamment son fameux essai sur Luther, qui est salué et dont les références sont rappelées en p. 220) ou orthodoxe (cf. p. 129 et *passim*), et pour aller dans le sens d'un œcuménisme responsable mais ambitieux. – La portée compréhensive de cette présentation fait aussi sa limite. L'on aurait éventuellement pu poser certaines questions plus décalées. Par exemple, l'image que Congar se fait de ses partenaires confessionnels protestants aussi bien qu'orientaux n'est-elle pas parfois un peu idéalisée? Le décentrement qu'il propose par rapport à la *tradition formelle* n'entraîne-t-il pas une certaine difficulté à définir précisément les termes du vocabulaire théologique? Sa vision «un peu moins unilatéralement christocentrique» du ministère (p. 147) n'a-t-elle pas participé, à son corps défendant, à un certain climat de brouillage des rôles dans l'Église? Ces questions renvoient également à la réception de Vatican II, dont le présent ouvrage rappelle combien il fut mêlé à l'œuvre de Congar, qui consacra à ce concile son temps et même sa santé. Aussi aurait-il pu être utile que les A. développent davantage la proposition stimulante sur laquelle se clôt leur étude: «Il faut aujourd'hui s'approprier Vatican II sans s'y enfermer» (p. 251). Mais cette remarque n'enlève rien aux mérites d'un travail qui nous fait retrouver les idées de Congar, aujourd'hui souvent passées dans le domaine commun, dans la fraîcheur et le courage de leur jaillissement.

BERNARD HORT

MARINO PULLIERO, *Une modernité explosive. La revue Die Tat dans les renouveaux religieux culturels et politiques de l'Allemagne d'avant 1914-1918* (Religions en perspective, n° 22), Genève, Labor et Fides, 2008, 729 p.

Le livre que vient de faire paraître Marino Pulliero, historien et philosophe, spécialiste de l'Allemagne wilhelmiennne, est une somme consacrée à la revue allemande *Die Tat* dans les années qui précèdent le déclenchement de la Première Guerre mondiale. L'historien de métier pourrait être dans un premier temps dérouté par l'entreprise tant l'ouvrage s'écarte des angles généralement retenus par les historiens de la presse. Car c'est moins l'histoire de la revue en tant que telle qui intéresse l'A. que les idées qu'elle porte. À cet égard, la très large place accordée aux sources et aux extraits indiquent que l'ouvrage est une histoire *intellectuelle*, «la biopsie d'un Zeitgeist» pour reprendre les termes de l'avant-propos, une enquête philosophique sur les bouleversements qui caractérisent la pensée allemande de l'époque. L'organisation de l'ouvrage est chronologique. Le trajet proposé débute avec la fondation de la revue en 1909, nouvel organe d'un cercle dont les deux frères Horneffer (Ernst, «l'apôtre de Nietzsche», et August). La seconde partie conduit le lecteur du rachat de la revue en 1912 par une célèbre maison d'édition engagée dans le renouveau culturel allemand, le *Verlag Diederichs*, jusqu'au déclenchement du conflit européen. Abordant par le biais de la revue *Die Tat* la problématique de la modernité et de la religiosité wilhelmiennes, Marino Pulliero donne à lire les tentatives, les débats qui nourrissent le projet d'une religion nouvelle, d'une *Ersatzreligion*. Critique vis-à-vis du libéralisme, aussi bien religieux que politique, le cercle de la première *Tat* développe en effet un projet néo-religieux qui doit être en mesure de dépasser les apories de l'individualisme. À travers cette grille de

lecture, Marino Pulliero aborde les problématiques purement religieuses (la mystique, l'opposition à la théologie libérale protestante) mais également esthétiques (l'idéal de la *Klassizität*) ou politiques (comment un projet néo-religieux peut-il offrir une alternative politique et sociale viable?). C'est ainsi toute la modernité de l'Allemagne wilhelmienne qui se trouve interrogée par le prisme d'une réponse religieuse aux interrogations du temps. Foisonnant, tel pourrait être le qualificatif le plus approprié pour décrire l'ouvrage: à l'image des débats de l'époque, le livre de Marino Pulliero ne cesse d'ouvrir des pistes de recherche dont l'historien, le philosophe ou le théologien tireront parti à coup sûr. À cet égard, le volumineux appareil de notes (ces dernières s'étendent parfois sur une page entière) constitue presque un sous-texte autonome où le lecteur curieux trouvera références et réflexions pour prolonger cette plongée passionnante dans l'univers intellectuel et religieux de l'Allemagne wilhelmienne.

HUGO POULET

PHILIPPE ABADIE, *L'histoire d'Israël entre mémoire et relecture* (Lectio divina, 229), Paris, Cerf, 2009, 240 p.

Sciences
bibliques

Depuis que la science archéologique a bouleversé plusieurs certitudes concernant les origines d'Israël et les royautes davidique et salomonienne, les débats font rage entre biblistes, historiens et archéologues. Sans vouloir répondre à toutes les questions délicates qui y surgissent, l'A. cherche à clarifier pour un public moins spécialisé quelques-uns de leurs enjeux. Après avoir esquissé les divers rapports que l'on a pu faire entre Bible et archéologie, et le déplacement progressif d'une archéologie dite 'biblique', trop souvent utilisée comme complément illustratif d'un discours bibliciste, vers une archéologie 'syro-palestinienne' devenue autonome, et précisé les nuances qu'il faut faire entre «le passé *littérairement* reconstruit et la quête *historique* légitime» (p. 63), l'A. opère une lecture critique du DVD *La Bible dévoilée* en prenant l'exemple du livre de Josué, pour montrer comment l'antique tradition cultuelle conservée au sanctuaire de Guilgal est devenue, au cours des crises qui ont affecté la fin de l'époque royale (agression assyrienne aux VIII^e-VII^e siècles et conquête babylonienne au VI^e siècle av. J.-C.), l'élément décisif d'une histoire nationale reconstruite sur la promesse d'un don. C'est dire que la vérité du récit pour l'histoire doit tenir compte de cette relecture, sans lien direct avec un fait du passé éloigné. Plutôt que de parler de récit de conquête, il devient plus exact d'y voir la revendication par Israël d'une terre disputée par l'expansionnisme assyro-babylonien et de comprendre que «seul ce cadre pouvait faire naître le parallélisme de figures entre Josué et Josias, héros fantasmés d'un redressement national» (p. 93). En lisant ainsi dans ce récit, comme dans tant d'autres récits guerriers de la Bible, une parole de victimes, de gens dépossédés de leur terre et exilés, et non le cri de triomphe de conquérants sanguinaires, on évite, dit l'A., toute utilisation partisane au service d'une cause, fût-elle juste, et l'on rend justice, pour autant que nous puissions l'atteindre, au dessein premier de ses auteurs (p. 94). Les analyses que l'A. consacre à la royauté fictive de Salomon démontrent de manière intéressante la convergence entre la lecture critique du texte et les résultats de l'archéologie récente qui enlève, en effet, le peu que l'on croyait encore pouvoir savoir, «y compris chez ceux qui rejettent la chronologie 'basse' proposée par Finkelstein» (p. 116). Quant à la représentation des deux royaumes divisés après sa mort, l'A. confirme que s'il n'y a là qu'une splendide reconstruction de l'histoire, elle constitue en réalité une clé de compréhension du présent post-exilique et non pas du passé éloigné (p. 156). Enfin, à travers l'histoire des règnes d'Omri et Achab, l'A. dégage la manière dont Israël s'est interrogé sur sa propre histoire au travers du destin de ses rois et a construit une histoire où la vérité n'est pas tant à chercher dans le factuel que dans le jugement théologique qu'il a voulu porter sur son passé. Il ressort de tout cela, et ce

sera la conclusion de l'A., qu'à la question : la Bible est-elle «un livre d'histoire» ?, il faut répondre qu'elle est «un livre dans l'histoire», c'est-à-dire que l'histoire 'inventée' doit être prise en compte par l'histoire 'normale', pour peu que l'on se donne la peine d'une lecture critique rigoureuse (p. 200). Les narrateurs se font ainsi les lecteurs d'un passé construit à la lumière de leur présent ; c'est leur manière propre de faire œuvre d'historiens. Trois appendices chronologiques concernant les grandes périodes archéologiques et les royaumes d'Israël et de Juda en dynasties, ainsi que les index des citations bibliques, sources anciennes, auteurs cités et une bonne bibliographie thématique donnent au lecteur intéressé les références nécessaires pour une lecture attentive et constructive.

JEAN BOREL

MICHAEL LATTKE, *Odes of Solomon, A Commentary*, translated by Marianne Ehrhardt, edited by Harold W. Attridge (Hermeneia Series), Minneapolis, Fortress Press, 2009, 680 p.

Avec cet ouvrage, la collection des commentaires bibliques *Hermeneia* de chez Fortress Augsburg Press s'enrichit d'un excellent commentaire intégral de ces poèmes énigmatiques rassemblés sous le titre *Odes de Salomon* et retrouvés en 1906 en Irak par J. R. Harris. Il ne s'agit pas là de la traduction des trois volumes *Oden Salomos : Text, Übersetzung, Kommentar* (Fribourg, Academic Press / Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht) que l'A. a publiés entre 1999 et 2005, mais de la traduction du *manuscrit* qui a constitué la base de ce travail. Se conformant aux usages de la collection, il s'agit donc d'un commentaire mot à mot et verset après verset fait sur la base d'une traduction aussi littérale et précise que possible des textes, sans l'édition du texte original syriaque, ni celle des quelques textes grec et copte que l'on a retrouvés pour certains de ces poèmes après la découverte de Harris. Mais l'A. se réfère constamment aux principales et différentes éditions réalisées avant la sienne citée plus haut : J.R. Harris (1909), J. H. Charlesworth (1977), M. Franzmann (1991). L'intérêt et la qualité de ce commentaire réside d'abord en ceci que l'A. maîtrise ces trois langues ainsi que l'hébreu, qu'il a une connaissance exhaustive de l'abondante littérature qui a été publiée sur le sujet, et qu'il peut donc faire le point avec compétence et nuance sur les avis souvent très variés qui ont été donnés et sur les problèmes délicats qui se sont posés au sujet de ces poèmes, dont l'auteur, par choix délibéré et reconnu comme unique, restera certainement pour toujours anonyme. Si la rigueur de la composition et du symbolisme de ces poèmes est manifeste, il n'en est pas de même de leur milieu d'origine et de leur datation. C'est ainsi que, après une minutieuse délibération dans l'introduction, l'A. pense, avec plusieurs chercheurs d'ailleurs, que le texte syriaque que nous avons n'est que la traduction d'un texte original grec (p. 11), rédigé entre la fin du I^{er} siècle et le commencement du second, connu très tôt dans certaines communautés chrétiennes, mais qu'il demeure encore impossible de déterminer avec certitude le milieu d'origine. Imaginons, pour prendre un exemple de la difficulté d'interprétation qui se présente ici, qu'il faille tenter de comprendre le sens et les nuances du grec de Paul, issu du milieu pharisien le plus strict et devenu apôtre du Christ, à travers une seule traduction syriaque de ses épîtres, et quelques fragments coptes et grecs ! Et cette difficulté est encore augmentée pour les *Odes de Salomon* puisqu'il ne s'agit pas de prose, mais de poèmes savamment construits, ramassés et elliptiques. Au cours des remarquables et profonds aperçus que l'A. nous donne de ces textes, il est souvent remonté à notre esprit ce que d'autres poètes ont dit du langage poétique : «La poésie a une autre fonction que d'exprimer passivement le savoir, elle l'entraîne au-delà de l'acquis, jamais immuable, afin de retrouver le devenir de l'homme», qui fait écho à ce que disait Char : «Poésie, la vie future à l'intérieur de l'homme requalifié».

Cette requalification de l'être est radicale pour l'auteur des *Odes* qui se fait l'héritier de toute la typologie salomonienne vétéro-testamentaire, disparaissant en tant qu'individu physique pour n'être que le chantre et l'interprète du mystère spirituel de l'avènement messianique du Fils de l'homme, créé à l'image et à la ressemblance du Seigneur, non séparé de lui (*Ode I,1*): «Il devint comme moi, de telle sorte que je puisse le recevoir [...], comme ma nature pour que je puisse en faire l'expérience... » (*Ode VII,4 sq.*) Le genre littéraire psalmique fait partie de cette symbolique où la sage connaissance du don ne peut que s'exprimer en re-connaissance: c'est dans l'acte même du chant que le sage se révèle comme sage, advient fils. Le second intérêt de ce commentaire se trouve dans les 42 passionnants *excursus* dans lesquels l'A. s'attarde sur la signification, l'origine et les nuances du lexique doctrinal et spirituel spécifique des *Odes*: *vérité* (p. 31), *repos* (p. 38), *cœur* (p. 51), *salut* (p. 69), *eau, fleuve, source* (p. 82), *connaissance* (p. 92), *personne, visage* (p. 119), *pensée, esprit, volonté* (p. 131), *lumière, obscurité* (p. 145), *fruit* (p. 154), *parole* (p. 184), *bonté* (p. 199), *voie* (p. 210), *lèvres* (p. 220), *exaltation* (p. 240), *membres et corps* (p. 254), *quête* (p. 278), *âme* (p. 290), *gloire, acclamation* (p. 304), *éon, monde* (p. 320), *tête, commencement* (p. 334), *messie, oint* (p. 343), *justice, justification* (p. 365), *chant, psalmodie* (p. 371), *bras, main, doigt* (p. 378) *ruine, destruction, immortalité* (p. 389), *pouvoir, puissance* (p. 409), *miel, lait* (p. 419), *voix, bouche* (p. 429), *joie, réjouissance* (p. 444), *grâce* (p. 459), *foi, confiance* (p. 475), *esprit, souffle* (p. 494), *don, don de la grâce* (p. 507), *erreur, errance* (p. 516), *nom* (p. 544), *crainte* (p. 563), *Hadès* (p. 594). Autant de concepts-clé par l'utilisation et l'explicitation desquels l'auteur des *Odes* décline une anthropologie spirituelle complexe et vivante, laquelle se rapproche des écrits johanniques, Psaumes, Proverbes, Ecclésiastique, Isaïe. En fin d'ouvrage la bibliographie, les index des passages de tous les textes cités, A.T. et apocryphes, pseudépigraphes, manuscrits de la Mer Morte, littérature juive, N.T., littérature chrétienne ancienne, littérature de l'église ancienne, auteurs grecs et latins et autres textes médiévaux, réformés et modernes, index des mots grecs et des sujets traités achèvent de faire de ce commentaire un ouvrage de référence désormais indispensable pour toute recherche sérieuse sur les *Odes de Salomon*.

JEAN BOREL

JOHN PAUL MEIER, *Un certain juif Jésus, Les données de l'histoire*, t. III: *attachements, affrontements, ruptures* (Lectio divina), Paris, Cerf, 2005, 740 p.

L'ouvrage de John Paul Meier, dont les deux premiers tomes ont paru respectivement en 1991 et 1994 chez Doubleday sous le titre *Jesus, A marginal Jew, Rethinking the Historical Jesus*, grossit depuis lors comme un fleuve aux dimensions énormes et constitue aujourd'hui une somme encyclopédique sans équivalent sur le Jésus historique. Après avoir montré, dans un premier volume-programme, comment la question de Jésus se présente aux yeux de l'historien et la méthode à utiliser pour la cerner, passé au crible de la critique les témoignages les plus anciens, enquêté sur le milieu social, culturel et religieux de Jésus et proposé une chronologie rudimentaire de sa vie, l'A. s'est alors directement consacré à l'étude des paroles et des actes de Jésus au cours de son ministère. Ce second volume, centré exclusivement sur une analyse serrée de 'son' message central sur le Royaume et de 'ses' actes étonnants, interprétés comme des miracles par lui et par les gens qui le suivaient, conduit naturellement aux développements spécifiques du troisième volume que l'A. évoque en disant qu'«un humain ne devient pleinement humain qu'en entrant dans une relation dynamique d'amitié et d'amour, d'inimitié et de haine, de domination, de subordination et de collaboration avec d'autres humains»

(p. 10). Se déploie ainsi le réseau varié et complexe des relations que Jésus a entretenues avec ceux qui l'ont suivi et ceux qui ne l'ont pas suivi, dont l'exploration, dit l'A., «contribue à mettre un peu de chair et de sang sur le schéma quelque peu squelettique esquissé dans les deux premiers tomes» (p. 15). Les trois principaux cercles concentriques de ceux qui l'ont suivi 'au sens physique', foules, disciples au sens large et Douze au sens restreint sont examinés dans une première partie, les principaux groupes et mouvements juifs concurrents qui ne l'ont pas suivi et qui étaient en compétition pour l'influence ou le pouvoir politique et religieux parmi les juifs palestiniens du début du I^{er} siècle, pharisiens, sadducéens, esséniens, samaritains, scribes, hérodiens et zélotes le sont dans la seconde partie. En résumé, «les relations de Jésus avec les foules et avec ses disciples découlaient de son message fondamental, à savoir l'avènement du royaume de Dieu et le rassemblement de l'Israël eschatologique lors de cette venue du royaume, et elles en étaient marquées. Il en était de ses relations avec les foules et avec ses disciples comme de ses miracles : le message de Jésus sur l'avenir imminent de ce royaume et de ce rassemblement constituait également le programme qu'il commençait à réaliser dans le présent. Autrement dit, dans la constitution des groupes qui le suivirent, comme dans la proclamation du royaume par Jésus et dans ses miracles, l'eschatologie future et l'eschatologie réalisée étaient inextricablement liées. Cet entrelacs du présent et du futur n'a jamais été plus fort et sa vision eschatologique n'a jamais été plus manifeste que dans la formation par Jésus du cercle intérieur des Douze» (p. 187). Et l'A. de bien mettre en lumière les exigences 'radicales et absolues' du statut des Douze, au sujet desquelles il affirme, d'une part, qu' «il est permis de dire que la façon dont Jésus se faisait des disciples semble avoir été inhabituelle, sinon unique, dans le judaïsme palestinien de son temps» (p. 54), et d'autre part, que «comme conditions pour être disciple, elles sont uniques dans les traditions "scolaires" de l'Antiquité ; dans aucune autre tradition l'exigence d'engagement n'atteint un niveau comparable» (p. 76). C'est en fonction de l'arrière-plan vétérotestamentaire de l'appel d'Élisée par Élie que l'A. comprend le caractère spécifique des disciples que Jésus prend l'initiative absolue d'appeler à sa suite, pour exiger d'eux à la fois l'abandon des leurs et de leurs biens, la totale renonciation à eux-mêmes, l'acceptation du risque d'être exposé à l'hostilité et au danger, cette radicalité n'impliquant nullement d'être fermés aux autres, au contraire, de leur être constamment ouverts (p. 77). De manière fort originale, l'A. tente aussi de broser un portrait de chacun des Douze, même si les informations que nous avons sont bien lacunaires pour la plupart d'entre eux. Il est impossible de rendre compte comme nous l'aimerions d'une telle somme d'informations et d'érudition magistralement exposée, de manière pédagogique et structurée, au cours de 450 pages de texte et 240 pages séparées de notes. Au sujet de tout ce que l'A. apporte de précieux sur la vie et les prétentions différentes des groupes qui ont refusé la prédication de Jésus et sur les points de vue qui ont été proposés dans les débats d'hier et d'aujourd'hui, il serait possible d'argumenter sans fin car, même si l'A. sait tout, ou presque, les conjectures priment encore sur beaucoup de certitudes. Les limites d'une recension ne le permettent pas. Qu'il nous suffise de nous étonner tout de même ici, entre autres, dans un ouvrage de cet ampleur et de cette qualité sur «le Jésus historique que nous pouvons retrouver ou reconstruire à l'aide des outils scientifiques de la recherche historique moderne», que l'A. prend bien soin de distinguer du «Jésus réel de Nazareth, ce juif qui a réellement vécu et agi dans la Palestine du I^{er} siècle» (p. 20), que nous ne trouvons aucun développement, aucune réflexion sur le contenu et la raison de ce que Jésus dit qu'il «est donné aux uns de connaître des mystères du royaume (les disciples) et pas aux autres (les foules) (Mt 13,11), sur le privilège et la joie de la vision et de l'audition des uns (les disciples) par rapport à l'aveuglement et à la surdité des autres (les foules) (Mt 13,17). Ne serait-il pas intéressant de s'attarder davantage sur la formule que nous trouvons chez Jean : «Venez et voyez», dont l'A. dit simplement qu'elle est «laconique» ? Dans le *Talmud*, en effet, pour introduire un enseignement, on utilise souvent la formule : «Viens,

écoute», alors que dans le Zohar, on utilise plutôt : «Viens, vois». Ce passage de l'écoute à la vision ne marquerait-il pas une invitation de Jésus à renouer à son égard (cf. Jn. 14, 19) avec les expériences visionnaires comme celle du char et du trône d'Ézéchiel ? À la page 111, l'A. dit qu'«il est épuisant de faire le tour des théories étranges que tant d'exégètes ont pu faire au sujet des disciples qui, *a priori*, n'existent pas et ne doivent pas exister pendant le ministère de Jésus»; à notre tour, nous trouvons fatigant que l'A., avec beaucoup d'autres commentateurs qui admettent volontiers l'existence et le rôle des Douze, ne puisse jamais se poser positivement la question d'un sain enseignement ésotérique et symbolique de fait et de droit, sans qu'il faille pour autant tomber dans le mélodrame d'un élitisme ou d'un mysticisme de mauvais aloi, lequel pourrait leur avoir été donné par Jésus et cela pour des raisons légitimes et précises, même si certaines d'entre elles nous demeurent inconnues, ésotérisme et symbolisme qui apparaissent dans nombre de ses paroles reconnues comme étant vraiment les siennes et dont on s'ingénie trop souvent à ramener l'interprétation sur un plan seulement exotérique et moral. C'est mal connaître, à notre avis, les milieux dont il s'agit, où les relations entre maîtres et disciples sont de nature purement initiatique, à l'époque déjà, comme à toutes époques et dans toutes les civilisations traditionnelles, et que l'on voit illustrées en particulier dans le *Talmud* et à Qumrân déjà. Il est évident que les conclusions diffèrent à partir de la compréhension et de la perception que l'on a de ces formes de transmission orale et confidentielle qui n'ont rien à voir avec l'enseignement et l'attitude scolaire moderne officielle que nous connaissons. Il n'en reste pas moins que l'accumulation de l'érudition dans ce volume est exceptionnelle, que la double lecture qui peut en être faite est judicieuse, dans la mesure où la première donne un texte continu et compréhensible sans avoir recours aux discussions offertes dans les pages de notes, et la seconde, justement, permettant alors de s'arrêter à chacune d'elles, chaque fois qu'il est nécessaire, et dans lesquelles l'A. amène des nuances ou prend position par rapport à des débats d'écoles exégétiques diverses. La lecture de cet ouvrage est agréable grâce à l'excellente traduction qui en a été faite, à la mise en page du texte et aux caractères d'imprimerie choisis. Trois index, citations bibliques, auteurs cités, termes et thèmes permettent un va-et-vient fructueux entre la recherche de l'A. et le questionnement personnel du lecteur.

JEAN BOREL

LARRY W. HURTADO, *Le Seigneur Jésus-Christ. La dévotion envers Jésus aux premiers temps du christianisme* (Lectio divina), Paris, Cerf, 2009, 782 p.

Il est heureux que cet ouvrage, publié en 2003 chez Eerdmans sous le titre *Lord Jesus Christ, Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, soit aujourd'hui accessible aussi en langue française aux deux publics auxquels Larry Hurtado a cherché à s'adresser de manière pleinement réussie : celui des spécialistes et celui d'un public plus large, intéressé aux questions et débats contemporains concernant la vie de Jésus et de ses disciples, la prédication apostolique et l'histoire des premières communautés chrétiennes. La critique est unanime pour affirmer qu'il s'agit là d'un 'moment marquant pour comprendre le christianisme dans le contexte de l'histoire des religions'. Dans l'intention de l'A., ce travail ne constitue ni une christologie du N.T., ni une histoire des origines du christianisme, et encore moins une histoire des premières doctrines chrétiennes, mais «une analyse complète des croyances et des pratiques religieuses qui ont constitué le culte de Jésus comme personnage divin dans le christianisme du premier âge. Il s'intéresse au rôle du personnage de Jésus dans la vie et la pensée religieuse des chrétiens des premiers temps» (p. 9). La thèse principale est simple, même si elle nécessite nombre d'explications et d'argumentations, ainsi qu'une relecture attentive de toutes les sources dont nous disposons actuellement : autant que l'enquête historique

permet de le dire, le phénomène d'une dévotion envers Jésus émerge très tôt «avec une impressionnante rapidité et une diversité d'expressions sans équivalent, sans précédent et sans parallèle» dans les groupes de ses adeptes, si tôt même qu'il ne peut être ramené à une étape secondaire de développement religieux ni expliqué comme le résultat d'influences externes. Chose encore plus remarquable aux yeux de l'A., si les expériences religieuses de révélation que les premiers chrétiens ont faites leur ont donné «la conviction que Jésus avait été admis dans la gloire céleste et que c'était la volonté de Dieu qu'il occupe une place extraordinaire dans leur dévotion, [...] leur engagement envers le monothéisme de leur héritage les a aidés à donner à cette dévotion une forme 'binitaire', plutôt que celle d'une apothéose de Jésus à la manière païenne faisant de lui une nouvelle divinité. Le type de dévotion qui en a résulté est une innovation sans précédent : les premiers chrétiens se voyant clairement comme absolument monothéistes, il faut considérer l'inclusion du Christ dans leur dévotion cultuelle comme une variante au sein du monothéisme absolu» (p. 91 *sq.*). Plus précisément, puisque les épîtres de Paul sont parmi les plus anciens témoignages que nous ayons, l'A. montre comment, dans ces épîtres, la dévotion des chrétiens à Jésus, et c'est là son originalité, «n'est jamais sans référence à Dieu» et qu'elle se présente toujours comme «une extension légitime de l'adoration de Dieu». Paul est donc non seulement le témoin d'un culte rendu à Jésus «dans l'obéissance à Dieu, et Dieu 'le Père' garde sa primauté», mais encore «le témoin d'un schéma extraordinairement accompli et étonnamment ancien de croyances et de pratiques dans lesquelles Jésus est au tout premier rang» (p. 162 *sq.*). En explorant dans un passionnant chapitre la chrétienté judéenne des premières décennies, l'A. confirme le fait que l'apparition «extraordinairement rapide, d'une impressionnante dévotion à Jésus, aide à expliquer pourquoi et comment cela paraissait déjà aller de soi quand Paul prêchait aux païens, dans les années 50. [...] Paul n'innovait donc pas, mais transmettait ce qui était déjà une tradition» (p. 224). Comme il s'agit, pour l'A., de proposer une analyse historique et évolutive dont le but est de comprendre les enchaînements et les relations de diverses formes de dévotion envers le Christ, tout en désirant «tenir compte de ce qui est plus vraisemblable, à savoir des modèles plus complexes et des phénomènes imprévisibles, impliquant par exemple des 'trajectoires' multilinéaires, des développements parallèles ou régressifs, voire des modèles qui peuvent être plus proches d'une explosion que d'une évolution ordonnée» (p. 40), la suite de l'ouvrage va mettre en lumière, avec toutes les nuances nécessaires, les différentes caractéristiques de la dévotion au Christ que l'on peut discerner dans la source Q, les évangiles canoniques, le christianisme johannique, l'épître aux Hébreux et les textes pauliniens tardifs, les évangiles de l'enfance et l'évangile selon Thomas, le valentinisme et le corpus de Nag-Hammadi, le marcionisme, le *Pasteur d'Hermas*, les *Odes de Salomon*, la *Didachè* et l'œuvre de Justin. En conclusion, l'A. affirme que, «en dépit de la diversité, il est évident que Jésus tenait la place centrale dans toutes les formes du christianisme au premier âge, proto-orthodoxe ou autres, dont nous puissions fournir une description un peu assurée. Cette centralité de Jésus et le caractère unique de son statut dans les différentes convictions religieuses des premières générations chrétiennes appelaient, presque inévitablement, une nouvelle conception de Dieu» (p. 678). Cette nouvelle conception sera l'œuvre des troisième et quatrième siècles avec les modèles trinitaires. – La lecture des notes constitue un apport précieux, tant par les digressions, discussions et précisions que l'A. apporte à ses argumentations que par les références précises qu'il fait aux innombrables ouvrages qu'il a consultés, lesquels sont recueillis alphabétiquement en fin de volume avec trois autres index, auteurs modernes, références bibliques et sources anciennes. Soulignons enfin que, grâce à l'excellente traduction française qui en est donnée, l'ouvrage se lit agréablement de la première à la dernière page, l'A. ayant réussi, par la clarté pédagogique de son exposé, à faire que le lecteur non seulement reste en haleine mais ne perd pas pied dans l'accessoire ou le superflu.

JEAN BOREL

LOUIS PAINCHAUD, PAUL-HUBERT POIRIER (éds), *L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi*, Colloque International, Québec, 29-31 mai 2003 (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, section «Études», 8) Louvain-Paris-Québec, Presses de l'Université Laval et Éditions Peeters, 2008, 652 p.

Même si elle a du retard, cette publication des actes du colloque international qui s'est tenu à l'Université de Laval du 29 au 31 mai 2003 sur le thème de «*L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi*» est importante. Il s'agissait, en effet, de réunir des spécialistes de la bibliothèque copte de Nag Hammadi et de corpus littéraires voisins, afin de mettre en évidence les convergences que l'on peut observer entre ces différents ensembles. 28 contributions originales mettent ainsi en rapport l'*Évangile de Thomas* ou d'autres textes de Nag Hammadi avec la littérature vétéro- et néo-testamentaire, apocryphe, patristique, philosophique médio- et néo-platonicienne, monastique, hermétique et manichéenne. C'est à B. Barc qu'il revient d'ouvrir les débats en montrant que le mythe gnostique de l'*Apocryphon de Jean* ne peut être qu'une reprise actualisée du récit de la *Bible* hébraïque et en postulant l'existence d'un lien de continuité entre la gnose séthienne et l'exégèse du texte biblique pratiquée en Judée à la période hellénistique. Dans les deux cas, il s'agit d'un parcours initiatique qui s'adresse à l'intelligence de l'initié et dont la contemplation du divin est la finalité, et l'A. de préciser que l'*Apocryphon*, comme la *Bible* hébraïque, «veut être une synthèse qui dispense l'initié de tout recours à un savoir extérieur (*sola scriptura*) : la reconstitution du sens des récits de naissance de Caïn et Abel illustre bien ce procédé» (p. 42). F. Bovon enchaîne avec la démonstration que l'analyse des sentences de Jésus, telles que les évangiles de *Luc* et *Thomas* les ont préservées, et la comparaison entre les deux canaux qui ont servi à les véhiculer jusqu'à ce jour «révèlent les aléas ainsi que la logique d'une transmission orale et écrite, le respect pour chacun des paroles de Jésus et la liberté avec laquelle les scribes se sont acquittés de leur tâche» (p. 58). Plusieurs contributions mettent en comparaison un texte des évangiles canoniques avec un *logion* de l'*Évangile de Thomas*, par exemple la parabole de la brebis perdue (Mt 18,12-14) avec *log.* 107, ou encore la parabole du filet (Mt 13,47-50) avec *log.* 8. Les deux études qui suivent s'attachent à analyser, d'une part, les affinités du manichéisme avec la littérature biblique apocryphe et, en particulier, avec les *logia* 5,19 et 23 de l'*Évangile de Thomas* (J. K. Coyle) et, d'autre part, la similarité des trois étapes de la chute de l'âme telles qu'on les trouve dans le traité *Exégèse de l'âme* et *Ennéades VI,9* : bonheur originel de l'âme, chute dans la matière et retour vers le Père (S. Cazalais). Le commentaire de la plus brève parole rapportée de Jésus dans l'*Évangile de Thomas*, «Soyez passant» (*log.* 42) amène J.-D. Dubois à penser qu'elle prend tout son sens à partir des *logia* précédents 36-41, et qu'elle pourrait alors être traduite par «Soyez des Hébreux», l'ensemble impliquant un débat de Jésus avec les scribes et les pharisiens, analogue à Jn 8, et «valorisant la thématique du 'passage' et une éthique de l'itinérance qui n'est pas d'abord celle du monachisme syriaque, mais bien plutôt celle d'un christianisme en train de chercher une identité face à ceux qui revendiquent une identité ethnique liée au peuple juif» (p. 105). Dans ce même contexte, quelques articles évoquent soit les rapprochements soit les polémiques entre écoles gnostiques et groupes juifs : à l'un de repérer à quelles écoles de pensée gnostique grecques et à quels groupes juifs l'Auteur valentinien du *Traité tripartite* fait allusion, à deux autres d'analyser les polémiques anti-juives dans l'*Évangile de Thomas* ou dans les commentaires johanniques d'Héracléon. La fréquence et la complexité des rapports de l'*Évangile de Thomas* et de la gnose avec les Pères de l'Église des premiers siècles est fortement soulignée par plusieurs participants : alors qu'A. Le Boulluec démêle les différentes sources gnostiques et paroles inconnues de Jésus utilisées par Clément d'Alexandrie dans la rédaction des *Stromates*, qu'A. Martin reprend à nouveaux frais la question de la lettre attribuée au même Clément dans laquelle il justifie l'usage par l'Église d'Alexandrie d'un évangile secret de Marc, également utilisé par les

carpocratiens, F. G. Bazan aborde le rôle joué par les écrits de Nag Hammadi dans la première philosophie chrétienne, en particulier celle de Justin de Rome, et S. Johnston tente d'identifier les adversaires visés dans la correspondance apocryphe entre Paul et les Corinthiens. Une remarquable étude, signée par A. Pasquier et F. Vouga, cherche à montrer, à partir d'une analyse du genre littéraire particulier de l'*Évangile de Thomas* et des procédés de sélection et de composition de nature mnémotechnique qu'il présuppose (associations de mots, mots crochets, allitérations, parallélismes, antithèses et formation de groupe selon le principe numérique), comment cet évangile présente «une théologie post-pascale des paroles de sagesse permettant de suppléer à l'absence. Par son genre littéraire et son argumentation, il incite le lecteur à prendre l'initiative d'une conversion qui permettra l'irruption du divin en lui. Car Jésus, en un sens, ne pourra continuer à être vivant que dans la mesure où chacun intériorisera ses paroles» (p. 362). La comparaison originale que M. Roberge fait entre les *Oracles Chaldaïques* et la *Paraphrase de Sem* fait apparaître à l'évidence l'utilisation d'images identiques et d'un même langage concernant la Puissance génératrice et l'Intellect paternel, et l'A. de mettre en parallèle les différents systèmes cosmogoniques mis en jeu dans les deux textes, lesquels combinent le modèle ternaire du médio-platonisme et le modèle binaire stoïcien. Les dernières interventions se concentrent sur la confrontation de la génération du monde dans le mythe valentinien et la doctrine aristotélicienne de la génération (B. Pouderon), les sources écrites de l'*Apocalypse copte de Paul* (J.-M. Rosenstiehl) et une tentative de retrouver les sources pré-canoniques de certains *logia* de l'*Évangile de Thomas* (J. M. Robinson). Ce colloque représente, on le voit, un événement majeur dans l'histoire de l'interprétation non seulement de l'*Évangile de Thomas* lui-même en vue d'une compréhension toujours plus adéquate et nuancée, mais aussi des écrits de Nag Hammadi qui, par toutes les sources et influences diverses, voire hétérogènes, auxquelles leurs A. ont puisé, s'offrent à nous à la fois comme les pièces d'un puzzle encore difficile à reconstituer et comme autant de créations littéraires originales. Nous regrettons qu'un ouvrage de cette importance ne soit pas broché et que les éditeurs n'aient dressé aucun index.

JEAN BOREL

ANDERS HULTGARD, STIG NORIN (éds), *Le Jour de Dieu, Der Tag Gottes* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 245), Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, 252 p.

Cet ouvrage contient les Actes du 5^e Symposium des trois facultés de théologie d'Uppsala, Tübingen et Strasbourg qui a eu lieu à Uppsala du 11 au 13 septembre 2006. Le thème du *Jour de Dieu*, à forte connotation eschatologique, a été envisagé sous plusieurs angles complémentaires : Erika Meyer-Dietrich, qui a eu l'honneur d'ouvrir le colloque, tente de brosser un panorama aussi suggestif que possible de la manière dont les anciens égyptiens ont envisagé le rapport du temps et de l'éternité suivant les différentes catégories de dieux. Cette première conférence fut suivie de deux contributions importantes mettant en lumière la conception du 'Jour de Dieu' dans l'*Ancien Testament* en général et la prédication prophétique en particulier, avec tout ce que cela suppose de colère, de jugement et de rétablissement de la justice (Wolfgang Oswald, Stig Norin). S'il est une notion à laquelle le mazdéisme et l'*Avesta* ont donné un puissant relief, c'est bien aussi celle de 'Jour de Dieu' et de 'millénaires de Dieu', à tel point que la question d'une influence iranienne sur l'ancien Israël, le judaïsme et le christianisme est débattue depuis plus d'un siècle. Anders Hultgard y rend hommage en examinant les attestations d'une eschatologie universelle présentes dans les sources iraniennes, puis la nature de l'eschatologie iranienne en elle-même dans le cadre de l'histoire du monde et, enfin, la structuration des temps et des événements à venir avant

que l'Événement final décisif arrive, à savoir l'élimination du mal et la rénovation du monde. Les études suivantes se concentrent sur des textes ou des points particuliers. À partir d'*Esdras IV*, Madeleine Wieger précise que le jour du jugement tel qu'il y est présenté n'est plus tant «un événement de salut, que ce soit pour Israël ou pour des 'justes' dont le voyant considère, dans la troisième vision au moins, qu'ils sont trop peu nombreux pour que ce jour devienne un objet d'espérance. Ce jour n'est donc pas terrifiant parce qu'il manifeste la juste colère et le juste jugement de Dieu, mais parce qu'il fixe les règles du monde à venir de telle manière qu'il en exclut presque tous les habitants de ce monde-ci, au point que les motifs de la première créations deviennent obscurs» (p. 82). Suit un exposé original de Jean-Claude Ingelaere sur la manière dont l'auteur de l'*Évangile selon Matthieu* est, lui aussi, attentif à la périodisation des temps et «sait pertinemment distinguer le passé, le présent et le futur» (p. 98) et comment le ministère de Jésus remplit 'maintenant' la fonction centrale en donnant son unité au cours du temps, unité qui s'exprime à travers la valorisation eschatologique de différents jours, tels la naissance de Jésus, la prédication du Royaume, le baptême, la crucifixion et la résurrection. Dans une petite étude dite «phraséologique» (p. 105), Marc Philonenko vise à saisir la naissance de la formule 'Jour du Jugement (*Yôm mishpât*)', qui a son origine dans la formule vétérotestamentaire 'Jour de Yahvé' et a été créée dans un milieu essénien où s'était développée l'espérance eschatologique, et il en suit la fortune dans les autres écrits intertestamentaires, les pseudépigraphes et la Septante. D'autres éclairages sont enfin apportés par les contributions de Anna Maria Schwemer, Tord Fornberg, Matthias Morgenstern et Friedmann Eisler qui se sont penchés tour à tour sur la venue du Royaume de Dieu en Luc 17,20 *sq.*, le calendrier et la chronologie des événements en rapport avec l'exégèse biblique, le Jour du Seigneur dans la littérature rabbinique et la première exégèse des karaïtes. Christian Grappe revient enfin à la réinterprétation du jour du Seigneur dans l'œuvre double à Théophile en mettant encore une fois en lumière le fait que, dans la théologie lucanienne, le temps de Jésus non seulement représente le milieu des temps, comme l'avait déjà dit Conzelmann, mais encore que, à la faveur d'arguments littéraires pour la plupart, il est possible d'affirmer que, dans l'ensemble Luc-Actes, dès le temps de Jésus, les temps derniers ou les jours derniers commencent, anticipant et réinterprétant à la fois le Jour du Seigneur. Chacun des auteurs a étoffé son article d'une bonne bibliographie. Un index des thèmes, textes et auteurs cités ont été établis avec soin.

JEAN BOREL

JULIEN RIES, *L'homme et le sacré* (Patrimoines/Histoire des religions), Paris, Cerf, 2009, 529 p. Science
des religions

JULIEN RIES, *L'«homo religiosus» et son expérience du sacré. Introduction à une nouvelle anthropologie religieuse* (Patrimoines/Histoire des religions), Paris, Cerf, 2009, 524 p.

Par un liminaire expéditif, comme par les titres et sous-titres choisis, tables des matières et résumés en page de couverture présentés, Julien Ries donne l'impression que la vaste somme qu'il propose et qui comprendra trois volumes a été rédigée, composée et structurée de manière originale et nouvelle en fonction du sujet, magnifique s'il en est un, et dont nous savons bien qu'il a fait depuis fort longtemps l'objet de ses recherches. En réalité, nous avons affaire à un fourre-tout, une mosaïque de textes inégaux, de genres et de longueurs variables, écrits à des époques différentes : articles de dictionnaires, revues, ouvrages collectifs variés ainsi que des conférences de toutes natures, dans lesquelles le 'je' de l'A. apparaît trop souvent. Même si les références sont indiquées en notes au début des chapitres concernés, le procédé ne nous semble pas très honnête : le lecteur, quel

qu'il soit, amateur ou professionnel, doit être averti dans une introduction circonstanciée qu'il ne s'agit pas d'une synthèse inédite, mais d'un ensemble composite, et dont l'homogénéité, d'ailleurs, est loin d'être parfaite, puisqu'aucun texte n'a été repensé en fonction de l'ensemble dans lequel il a été inséré. En bref, tout est connu, il n'y a rien de nouveau. Dans le premier volume sont regroupés des textes qui concernent les deux voies principales de la recherche sur le sacré depuis deux siècles : la voie de la sémantique historique, fondée sur l'analyse comparée de l'expression du sacré dans les cultures et les religions, et la voie de l'histoire des religions qu'ont empruntée jusqu'à nos jours les méthodes et théories des sociologues, ethnologues, phénoménologues, herméneutes et anthropologues. Sous le titre 'Ressources, valeurs et rôle du sacré' sont juxtaposés un certain nombre d'écrits dans lesquels l'A. aborde les expériences du sacré dans l'hindouisme, le zoroastrisme, les religions celte, slave, grecque, romaine, égyptienne, ainsi que les notions de parole sacrée et de sacrifice. Quelques symbolismes et métamorphoses des espaces et lieux sacrés – sanctuaires, labyrinthes, cercles, centres, montagnes – sont évoqués en dernière partie. Dans le second volume, l'A. a réuni une série d'articles qui décrivent à nouveau les expériences du sacré de la préhistoire aux religions anciennes du bassin méditerranéen, une autre série d'études sur l'expérience du sacré dans les sociétés industrielles et sécularisées, sur les crises, les mutations et la permanence du sacré dans la modernité et, enfin, sur les controverses et débats récents autour des œuvres de M. Eliade, G. Dumézil, G. Durand et P. Ricœur. Dans ces pages souvent répétitives, qui eussent dû être retravaillées pour faire un ensemble mieux construit – les textes de ces deux volumes auraient été intervertis qu'on n'aurait guère vu de différence –, il n'y a pas, à notre avis, d'éclairages bien originaux sur le thème du sacré en rapport avec la vie humaine et, en tous les cas, il n'y a pas le souffle, l'élan, les intuitions et les perspectives que l'on trouve chez les auteurs auxquels J. Ries ne cesse de se référer. Descriptions et simplifications ne font pas nouveau sens. Ces deux volumes de pure compilation, sans aucun index de thèmes ou d'auteurs cités, sont décevants et d'utilisation compliquée.

JEAN BOREL

NATHALIE KOBLE, *Les Prophéties de Merlin en prose. Le roman arthurien en éclats* (Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge 92), Paris, Honoré Champion, 2009, 590 p.

Cet ouvrage, issu d'une thèse de doctorat soutenue en 2001 à l'Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle, constitue le deuxième volet d'un ensemble consacré aux *Prophesies de Merlin* en prose et prolonge l'édition critique de la version longue du texte, présentée en 1997 à l'École Nationale des Chartes pour l'obtention du diplôme d'archiviste paléographe. Alors que l'Université de Paris et l'évêque Étienne Tempier sont en pleine agitation autour de l'aristotélisme, que Thomas d'Aquin débat des célèbres *Questions sur la vérité et sur le mal* tout en poursuivant la rédaction de la *Somme* et de son *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, que Moïse de Léon de Grenade élabore le commentaire ésotérique du *Zohar*, à Venise, dans la même année 1270 et dans l'incognito, un franciscain, vraisemblablement disciple de Joachim de Flore, compose en langue française la vaste fresque des *Prophesies de Merlin*, dans laquelle, par le truchement d'une construction romanesque protéiforme et complexe, se cache une réflexion polémique, pamphlétaire, politique et religieuse fortement engagée sur l'histoire de l'Italie et l'évolution du monde contemporain. Nathalie Koble nous emmène avec brio dans le dédale et les arcanes de cet édifice aux couches et aux procédés d'écriture multiples, montrant comment la forme prophétique et didactique, prise en charge par

la figure ambivalente de Merlin, programme sa propre lecture, au sein même d'un récit cohérent et homogène qui joue du procédé de l'entrelacement et de l'interpolation, en se mettant, pour affirmer et protéger son identité formelle, sous la dépendance des héritages de Geoffroy de Monmouth, de Robert de Boron, des cycles arthuriens et des romans en prose antérieurs. Des treize manuscrits des *Prophesies de Merlin* actuellement consultables, dont six sont des compilations qui incluent l'œuvre dans un environnement textuel signifiant, le manuscrit de la Fondation Bodmer (116 E) est le plus important, car il «propose la version ancienne la plus romanesque et la plus 'accomplie' du texte» (p. 93). Par une fine attention à la manière dont l'écriture prophétique est aussi mise en œuvre dans les romans arthuriens antérieurs et ouvre chaque fois le présent du récit sur d'autres événements, en d'autres espaces et en d'autres temps, l'A. met en lumière la spécificité et l'originalité propre au *Prophesies* en faisant remarquer que «le texte ne cherche jamais à fondre intégralement sa matière dans un cycle achevé: la prophétie arthurienne échafaude des ponts entre la temporalité des *Prophesies* et celle des romans antérieurs sans s'y laisser absorber. La parole du prophète semble ainsi s'attribuer une omniscience qui outrepassa la temporalité des cycles arthuriens» (p. 229) et se met au centre d'un roman qui se définit par son ouverture à d'autres horizons fictionnels. Plus que compilation, il est incessante re-création dans un jeu de variations en formation perpétuelle dans l'excès même de matière, de temps, de langage, de savoirs et de voix qui, dans une prolifération «envahissante et contradictoire», contribue néanmoins toujours à valoriser la dimension poétique et romanesque de l'œuvre: malgré son omniscience, et peut-être même à cause d'elle, le discours de Merlin est en effet souvent concurrencé par d'autres paroles; en faisant mourir son prophète, le prosateur peut alors se libérer d'un langage univoque et livrer le roman à la multiplicité des points de vue qui l'habitent. Cette polyphonie voulue, recherchée, ouverte à toutes les continuations possibles, est à la fois «l'illustration même de l'écriture romanesque, susceptible de toutes les métamorphoses, osant tous les 'excès' au risque de l'informe, voire de l'illisible» (p. 492), et «une invitation pour que le lecteur distingue, sous le masque de la fiction, la parole falsifiée et la parole exemplaire, le vrai prophète et ses faussaires» (p. 401). Une analyse détaillée des *Prophesies de Merlin* d'après le manuscrit de Genève-Cologny, Bodmer 116, une excellente bibliographie générale, un index des noms et des œuvres achèvent de faire de ce volume une recherche aussi passionnante qu'originale sur l'un des phénomènes littéraires les plus importants du Moyen-Âge occidental.

JEAN BOREL