Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 62 (2012)
Heft: 1

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: 08.08.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 144 (2012), P. 73-95

BIBLIOGRAPHIE

Histoire de la philosophie

Die Vorsokratiker, griechisch – lateinisch – deutsch, Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übersetzung und Erläuterungen von M. Laura Gemelli Marciano, vol. I (Thales, Anaximander, Anaximenes, Pythagoras und die Pythagoreer, Xenophanes, Heraklit, 2007), vol. II (Parmenides, Zenon, Empedokles, 2009) et vol. III (Anaxagoras, Melissos, Diogenes von Apollonia, Die antiken Atomisten : Leukipp, Demokrit, 2010), Düsseldorf, Artemis et Winkler (Tusculum), 480 p. + 448 p. + 636 p.

Une nouvelle collection de fragments des penseurs «présocratiques» («die so genannten Vorsokratiker» *passim*) vient enrichir nos bibliothèques. Par rapport au Diels/Kranz, la collection d'auteurs est nettement plus restreinte : elle ne comporte pas les mythographes et autres maîtres «de vérité» des premiers commencements de la pensée grecque, ni les Sophistes, dont les textes sont souvent intégrés aux collections des penseurs «présocratiques». Dans une intéressante introduction (placée curieusement à la fin du premier volume), l'A. présente quelques réflexions générales, tant sur ces personnages parfois ambigus mi-mages, mi-philosophes, que sont les penseurs «présocratiques», ainsi que sur les problématiques et parfois les polémiques que suscitent l'interprétation des textes ou «fragments» qu'ils nous ont laissés. Examinons ici quelques-unes de ses thèses principales. La première porte sur la nature et la définition même de ce que nous appelons «pensée présocratique». Ce concept demeure inconnu, par exemple, de Jakob Brucker, l'auteur d'une histoire de la philosophie parue entre 1742 et 1767, qui s'inscrit dans une perspective évolutionniste de l'histoire de la pensée. Il apparaît un peu plus tard, semble-t-il pour la première fois, sous la plume de J. A. Eberhard en 1788 (I, p. 374). L'A. se demande si la désignation de «pré-platonicien» ne correspondrait pas plus exactement à l'ensemble des penseurs réunis dans les collections de «fragments» puisque, d'une part, certains, comme Démocrite, sont contemporains de Socrate et que, d'autre part, la philosophie comme telle semble bien être une invention platonicienne, essentiellement destinée à extraire Socrate du réseau des Sophistes avec lequel on pouvait le confondre de son vivant (*cf.* le Socrate des «Nuées»). Cette première critique de la thèse d'un développement «linéaire» (I, p. 385) de la pensée philosophique en entraîne une seconde qui y est liée, celle de la critique du fameux «passage» supposé du *muthos* au *logos*, auquel on assisterait chez les penseurs «présocratiques». L'A. plaide pour une conception continuiste de l'histoire de la pensée «présocratique», estimant qu'on ne peut trouver dans les textes les traces d'une telle rupture. Il lui semble donc plutôt nécessaire de «problématiser cette conception [du passage *muthos/logos*], lorsqu'elle est appliquée aux 'Présocratiques'» (I, p. 389), car qu'il n'existe pas «dans l'histoire de la Grèce archaïque, un point concret à partir duquel on peut constater 'l'origine' de la philosophie» (I, p. 391). Alors que l'on a longtemps postulé l'existence d'une rupture entre la pensée «mythique» et la pensée «logique» ou rationnelle, l'A. estime qu'il existe plutôt une «coexistence pacifique de *logoi* diversifiés» (I, p. 392). Il illustre cette thèse en analysant les dires des «Milésiens» («die so genannten Milesier» I, p. 392) puis ceux de Pythagore et il décrit l'influence de la magie sur la pensée pythagoricienne (I, p. 409 *sq.*). Lorsqu'il décrit la polymathie, un concept central chez Héraclite, l'A. tente de délimiter cette notion par rapport à la philosophie, pour conclure que si, d'un côté, le polymathe peut se rapprocher du rhapsode, il lui paraît indéniable,

d'un autre, qu'il se rapproche également du *philosophos* car les philosophes et polymathes sont les seuls à disposer, à l'instar d'Homère et d'Hésiode «d'une connaissance étendue qui ne se réduit pas à celle de la nature, mais englobe également celle des dieux, des hommes, de l'éthique et de la religion» (I, p. 414). Dans sa tentative de décrire les facettes multiples des penseurs «présocratiques», l'A. réexamine le dossier du «chamanisme» grec et de ces personnages charismatiques que sont Épiménide, mais surtout Pythagore. Il montre que ce dernier réunit les caractéristiques du polymathe, du devin, du «purificateur», du mage et du voyageur dans l'au-delà (I, p. 421). Cette influence du «chamanisme» s'étend sur des personnalités telles Empédocle ou Parménide, dont les poèmes se caractérisent avant tout par leur style «ésotérique» (I, p. 424). L'A. se tourne ensuite vers la pensée attique que représente Anaxagore de Clazomènes, pour lequel il estime que la distinction si nette que nous faisons entre le mage et le *phusiologos* ou «Naturphilosoph» (I, p. 427), due à des siècles de lecture rationnalisante de l'histoire de la philosophie, n'est pas aussi nette que l'on a pu le dire. Dans sa lecture de la pensée des «présocratiques», l'A. rattache ceux-ci à l'amont de la pensée grecque, alors que nous sommes souvent tentés de la rapprocher plutôt de ce qui se passe après eux, en nous fondant largement sur la lecture qu'Aristote, puis ses disciples, font des doctrines, notamment à partir du livre A de la *Métaphysique*. Il s'agit donc moins, aux yeux de l'A., de faire des «Présocratiques» les précurseurs de la pensée rationnelle et scientifique, que de les relier à leur contexte socio-culturel, notamment au contexte religieux, dans lequel ils prennent naissance et évoluent. L'A. s'interroge ainsi sur les délimitations qui existent entre la magie, la philosophie et la médecine à partir du dernier tiers du Ve siècle avant notre ère. La médecine est traversée par deux courants antagonistes : d'un côté un courant «scientifique» et de l'autre un courant plus philosophique qui relève de la «Naturphilosophie» (I, p. 433). Dans les dernières pages de son introduction, il décrit les formes employées par les penseurs dans leurs textes (poésie, prose, style énigmatique ou oraculaire, etc.), dans lesquelles il faut voir une «expression de l'environnement culturel, plutôt que le signe d'un combat entre pensée 'mythique' et pensée 'rationnelle'» (I, p. 435). Pour mieux comprendre ce que recherchent les penseurs, l'A. propose de s'intéresser aux «incipit» que nous avons souvent conservés des traités «présocratiques». Il analyse en particulier les techniques de persuasion rhétorique que les auteurs y mettent en œuvre pour convaincre leur public. Le rapport entre tradition orale et écriture fait aussi l'objet de commentaires éclairants. L'introduction se conclut par une tentative de définir ce que l'A. appelle malgré tout la «science» présocratique, bien que son intérêt essentiel le porte à valoriser les aspects «ésotériques» de ces penseurs. Il estime qu'il n'est pas possible de trouver dans les textes «présocratiques» la cohérence d'une pensée systématique et ce, non pas à cause de la forme fragmentaire sous laquelle les textes nous sont parvenus, mais bien à cause «de la particularité de leur manière de procéder» (I, p. 462). Nul doute que de telles remarques susciteront des débats qui s'inscrivent dans celui, animé, qui a toujours cours autour du statut de la rationalité grecque. Pour l'A., il faut relativiser le terme de «science», lorsqu'on l'applique à la pensée des «Présocratiques» et à leurs méthodes d'investigation, car ils ne procèdent pas par la méthode d'essai et d'erreur, ni en philosophie, ni même en médecine, où souvent un seul fait (I, p. 464) suffit à valider toute la théorie. – Dans ces trois volumes qui vont de Thalès à Démocrite, la présentation de chaque auteur suit le même schéma : on commence par donner les textes (*Fragmente und Zeugnisse*) des penseurs (en grec et en latin) avec la traduction en regard ; contrairement au Diels/Kranz, fragments «authentiques» (imprimés en gras) et résumés ou notes biographiques forment un tout ; la manière dont les fragments sont numérotés tente de suggérer une cohérence ; puis, dans une section intitulée «Vie et Œuvre» (*Leben und Werk*), l'A. nous donne une notice historique et philosophique de chaque penseur ; une troisième section comporte les notes, contenant le plus souvent des précisions philologiques, parfois de grande importance comme, par exemple, lorsque l'A. explique pourquoi le fragment 1

d'Anaximandre, tenu souvent pour l'un des premiers textes grecs en prose, ne peut au mieux n'être qu'une paraphrase tardive (I, p. 64). Nul doute, là encore, que ce type de positions va susciter des commentaires ! Restent les textes : traduits avec précision et soin, on peut les lire et les relire, chaque traduction nouvelle étant une proposition d'appropriation nouvelle.

STEFAN IMHOOF

RICHARD GOULET (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. Va, 1re partie : *de Paccius à Plotin* ; vol. Vb, 2e partie : *de Plotina à Rutilius Rufus*, Paris, CNRS Éditions, 2012, 1883 p.

Avec ce cinquième volume, le *Dictionnaire des philosophes antiques* s'enrichit de 354 notices de toute première importance (voir déjà la recension du Vol. III : *Eccélos à Juvénal,* Paris, CNRS Éditions, 2000, par Angela Longo, *RThPh* 136 (2004), p. 87 *sq.*). Rien que pour la lettre 'P', en effet, 333 philosophes ont été recensés. Telle est la première raison des sept années de recherches qu'il a fallu depuis la publication du vol. IV : *De Labeo à Ovidius*, paru en 2005. La seconde raison est aussi que, au cours de ces années, cinq philosophes et savants qui avaient collaboré aux volumes précédents sont décédés : Goulven Madec et le P. J. Folliet de l'Institut des Études Augustiniennes, Jacques Brunschwig, Pierre Hadot et Alain-Philippe Segonds. Pour repréciser le but qu'ont poursuivi les 75 rédacteurs de cet ouvrage issus d'une quinzaine de pays différents et formés à des disciplines très variées, et pour indiquer au lecteur ce qu'il peut y trouver, rappelons le mot de Richard Goulet dans l'Introduction : «Les notices offrent tout d'abord une section prosopographique, c'est-à-dire une fiche d'identité du personnage, nous renseignant sur son nom exact, ses origines, sa formation, sa carrière, les lieux de son activité professionnelle, sa chronologie, les charges et honneurs publics qu'il a connus, les sources biographiques anciennes, perdues ou conservées, dont dépend notre information. [...] Un second secteur de la notice tente de répertorier pour chaque philosophe tous les titres d'ouvrages philosophiques attestés, même si aucun fragment n'en a été conservé. [...] Pour les œuvres conservées, nous avons tenté d'établir une bibliographie des éditions, traductions, commentaires, études d'orientation et index utiles pour une recherche de première main sur l'auteur ou le traité en question. Ce qu'en revanche il ne faudra pas chercher, c'est une présentation de la pensée ou du contenu des œuvres de ces philosophes : notre dictionnaire n'est ni une histoire de la philosophie, ni une histoire de la littérature philosophique» (p. 18 *sq.*). Même si elle peut être regrettée, comme le notait A. Longo, l'absence d'un résumé du contenu des œuvres est due au fait que de tels résumés se trouvent déjà, pour les œuvres les plus importantes, dans le tome 1 du vol. III de l'*Encyclopédie philosophique universelle : Œuvres philosophiques* (*Antiquité, IIIe millénaire av. J.-C. - VIe siècle ap. J.-C.* : p. 7-356) que Jean-François Mattéi a publié aux P.U.F. en 1999. Que l'on prenne le disciple de Proclus Pamprépius de Panopolis, le grammairien Palladas d'Alexandrie, les stoïciens Panétius de Rhodes et Persaïos de Kition, Peregrinus Proteus qui, de chrétien devient philosophe cynique et s'immole enfin par le feu à Olympie, Parménide d'Élée, Petron d'Himère et sa théorie de la pluralité finie des mondes, l'épicurien Philodème de Gadara, Philon de Larissa, successeur de Clitomaque à l'Académie d'Athènes, Procopius de Gaza, Ptolémée d'Alexandrie et Pyrrhon d'Élée, les informations précises et précieuses ouvrent de nouveaux horizons de lectures et de recherches possibles. Elles redonnent aussi chair et vie à toutes ces figures qui, moins connues ou, pour certaines d'entre

elles tout à fait inconnues, font partie intégrante de l'héritage philosophique issu de la Grèce antique et dont l'influence s'est manifestée dans l'aire du bassin méditerranéen et de l'Asie Mineure. Pour les grands philosophes comme Philon d'Alexandrie, Jean Philopon, Photius, Platon et Plotin, Plutarque et Porphyre de Tyr, Posidonius et Proclus de Lycie, ce sont chaque fois d'importantes contributions de cent à deux cents pages rédigées par plusieurs spécialistes, précédées d'un plan détaillé utile qui en facilite l'accès. Remarquables sont au sujet de Platon les analyses, plans et points de vue concernant chacun des *Dialogues* authentiques, douteux ou apocryphes ; remarquables aussi les thèmes essentiels de la doctrine de Plotin présentés par Cristina d'Ancona, les différents exposés sur le contenu et les méthodes mises en œuvre dans les commentaires de Proclus sur Aristote, Platon et Plotin, la théurgie et la religion, les mathématiques et l'astronomie. Enfin, les investigations qui ont été faites sur la vie de Porphyre de Tyr, ses œuvres et leur survie dans le monde oriental en décrivent l'importance et l'influence croissante. Comme pour les tomes précédents, un index des noms propres, un index des mots-vedettes figurant dans les titres et une liste des notices ont été soigneusement dressés.

JEAN BOREL

MARTIANUS CAPELLA, *Les Noces de Philologie et de Mercure, Livre IX : l'harmonie* (Collection des universités de France, Série latine), Paris, Belles-Lettres, 2011, 397 p.

Cet ouvrage s'inscrit dans le cadre du projet d'édition du texte et de traduction intégrale des neuf livres des *Noces de Philologie et de Mercure* de Martianus Capella, qui a débuté en 2003 aux Belles-Lettres. Après l'*Arithmétique* (Livre VII), la *Dialectique* (Livre IV) et la *Géométrie* (Livre VI), c'est le Livre IX sur l'*Harmonie* qui fait aujourd'hui l'objet d'une publication aussi soignée que les trois précédentes, fruit d'une thèse de doctorat de Jean-Baptiste Guillaumin défendue à l'Université de Caen. Quel que soit l'avis, plus ou moins positif, que les historiens puissent avoir sur Martianus lui-même, dont on ne sait presque rien sinon qu'il est né à Carthage au début du Ve siècle, sur son œuvre et le style dans lequel elle a été rédigée qu'on qualifie volontiers d'amphigourique, le Livre IX des *Noces de Philologie et de Mercure* n'en demeure pas moins le seul traité de musique complet qui ait été conservé en langue latine. Alors que le *De musica* d'Augustin ne traite que de rythmique, et l'*Institution musicale* de Boèce que d'harmonique, ce traité, dit Jean-Baptiste Guillaumin, «donne une bonne idée de l'articulation entre les différentes parties de la musique antique et, surtout, laisse au monde latin de plus en plus séparé du monde grec au Ve siècle, une traduction de la synthèse que constitue, en grec, la *Musique* d'Aristide Quintilien» (p. 106). Dans une remarquable introduction, l'A. montre comment, «sous la forme d'une satire ménippée structurée au sein d'un récit à plusieurs niveaux de lecture, prétexte à une série de compilations encyclopédiques efficaces, le récit de Martianus se présente comme une allégorie qui invite constamment le lecteur à percevoir la portée symbolique du moindre détail de la description. De fait, le récit allégorique n'est pas destiné uniquement à rendre moins austères les exposés scientifiques : il traduit, en filigrane, une conception philosophique de la connaissance qui s'insère pleinement dans les spéculations néoplatoniciennes» (p. 17). À travers un aperçu global de plus d'un millénaire d'histoire des développements de la théorie musicale dans l'Antiquité, de la place et de l'importance que la musique prendra chez les latins dans le cadre d'un projet encyclopédique plus vaste, comme c'est le cas chez Augustin, Martianus, Boèce, Isidore et Cassiodore, nous comprenons de quelle manière le Moyen-Âge a eu accès aux théories et spéculations mathématiques les plus poussées.

C'est avec une attention toute particulière que l'A. introduit le lecteur aux problèmes délicats de traduction des termes techniques grecs en latin pour exposer les 18 sons du système complet diatonique, les intervalles et les notions de tension et de relâchement, la disposition des sons, les types de mélodies et les divisions du tétracorde, la modulation et la mélopée, le rythme et les temps, les pieds et la rythmopée. Toute la complexité du style de Martianus vient en effet de la tendance qu'il a de traduire un terme grec par deux termes latins quasi synonymes coordonnés, ou alors de traduire de plusieurs manières un même terme grec, ou encore d'utiliser une périphrase pour traduire un suffixe grec. Pour la cohérence scientifique de l'exposé et de la traduction française, l'A. a donc fait l'effort de re-systématiser Martianus, tout en restant aussi proche que possible de ses intentions, ce qui en facilite la lecture et la compréhension. Plus de deux cents pages de notes savantes abordent les discussions et les solutions aux multiples problèmes qui se posent en cours de lecture et donnent toutes les précisions linguistiques et scientifiques nécessaires à la l'intelligence de détail du texte. Un index des noms propres et des termes techniques achèvent de faire de ce volume une référence importante sur la science musicale antique et médiévale.

JEAN BOREL

LENELOTTE MÖLLER, *Die Enzyklopädie des Isidor von Sevilla*, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Lenelotte Möller, Wiesbaden, Marixverlag, 2010, 736 p.

Première du genre en Europe, la traduction allemande en un seul volume des vingt livres des *Étymologies* d'Isidore de Séville, réalisée par Lenelotte Möller, est tout à fait complémentaire du projet d'édition critique et de traduction de chaque livre envisagé pour lui-même, qui est en cours aux Belles Lettres depuis 1981 (*cf. RThPh* 142 (2010), p. 341-344). Face aux différentes langues utilisées dans ce dernier projet, selon la nationalité des traducteurs, l'unification de la traduction en une seule langue offre, il faut bien le dire, un grand avantage. Précise et fluide, elle permet d'entrer pour la première fois de plain-pied et de manière globale dans cette introduction encyclopédique à la totalité des savoirs sur les arts, les sciences et les techniques, par laquelle Isidore donne à penser sur l'héritage des classifications antiques et sur la mise en place des sciences sacrées parmi les savoirs traditionnels. Dans sa conviction d'ordre proprement philosophique, selon laquelle «l'on comprend plus rapidement la nature d'une chose une fois connue l'origine de son nom» (I, 29, 2 ; *cf.* p. 52), convergent en effet les ambitions de la grammaire alexandrine, la curiosité hellénistique pour l'érudition étiologique et heurématique (recherche des causes et des premiers inventeurs), l'intérêt métaphysique du stoïcisme et du néo-pythagorisme pour une étymologie capable de révéler la vérité de toute chose, enfin la tradition sémitique et biblique d'une onomastique sacrée où tout nom livre le secret d'un être. Les notes historiques, grammaticales, linguistiques ou doctrinales visent chaque fois l'essentiel pour éclairer le texte et sa compréhension d'ensemble. La traduction est faite sur la base du texte publié par Wallis M. Lindsay à Oxford en 1911. Les mots d'origine hébraïque, grecque et latine auxquels Isidore fait allusion sont présents mais toujours traduits. L'intention de cet ouvrage est une vulgarisation intelligente et pédagogique d'une œuvre qui a eu durant des siècles une influence capitale sur la formation intellectuelle des clercs donnée dans les écoles médiévales.

JEAN BOREL

ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies, Livre XIV, De Terra*, texte établi, traduit et commenté par Olga Spevak, Paris, Belles-Lettres, 2011, 208 p.

ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies, Livre XX, De penu et instrumentis domesticis et rusticis*, texte établi, traduit et commenté par Jean-Yves Guillaumin, Paris, Belles-Lettres, 2011, 177 p.

Dans le *Livre XIV* des *Étymologies*, Isidore se concentre sur la Terre et y regroupe tout ce qui ne relève pas de la construction humaine: s'ouvrant sur le paradis et se terminant dans les profondeurs des enfers, il présente un tableau de l'*orbis terrarum* en passant en revue les pays, régions, îles, montagnes et lieux souterrains dans le sens est-ouest, c'est-à-dire selon le changement important dans l'approche des descriptions du monde qu'avait apporté Orose, à travers les trois parties de l'Asie, de l'Europe et de l'Afrique. Par son plan, raisonné et systématique, Isidore reflète une vision chrétienne du monde habité, sans pour autant prétendre décrire le monde tel qu'il était au VIIe siècle. La confrontation détaillée qu'Olga Spevak fait des plans des deux auteurs met en évidence qu'Isidore ne suit pas Orose à la lettre, mais qu'il le complète tout en s'en inspirant: «par la mention du paradis, absente chez Orose, il prolonge l'idée de la primauté de l'Asie, qui s'impose par l'esprit général de l'ouvrage, et développe considérablement les passages, très brefs chez Orose, sur la Grèce et l'Italie» (p. XVIII). Le *Livre XX*, souvent considéré comme le «magasin où Isidore s'est vu contraint de loger toutes les notices qu'il n'avait pas encore pu insérer dans son encyclopédie», J.-Y. Guillaumin nous en montre au contraire la structure d'ensemble, «dont l'harmonie vient de la synthèse qu'il réussit à opérer entre des préoccupations de nature bien différentes, utilitaires, diététiques, morales et mêmes spirituelles» (p. VIII). Qu'il parle de nourriture et de boisson (chap. 1-2) et des récipients divers qui peuvent les contenir (3-9), ou encore des différentes espèces d'équipements et d'instruments de la vie quotidienne et agricole, pour Isidore, tout est important. À ses yeux, en effet, il n'est rien qui ne doive servir la qualité de la vie en général. Plus encore, sous l'apparent utilitarisme des notices et malgré l'amalgame de toutes les sources païennes auxquelles il se réfère, comme Caton, Varron, Columelle, Palladius, Pline et Servius, nourritures, objets et gestes quotidiens doivent conduire à une meilleure compréhension et intériorisation des textes chrétiens. Enfin, si les fondements de son éthique du boire et du manger reposent sur les enseignements de la philosophie et de la médecine antiques, repris et adaptés par les Pères de l'Église et plus particulièrement par Augustin et Jérôme, le but d'Isidore est de donner des prescriptions d'hygiène générale et de veiller, par la discipline de la sobriété, à l'équilibre diététique, et par conséquent psychologique, sexuel, moral et spirituel, des clercs et des chrétiens. Pour l'établissement du texte, les deux éditeurs et traducteurs ont privilégié les manuscrits de la famille hispanique et française. Chaque volume se termine par une bibliographie et un index des noms et des mots grecs et latins.

JEAN BOREL

JULIE CASTEIGT (éd.), *Maître Eckhart* (Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie), Paris Cerf, 2012, 404 p.

Conformément à ce que veut l'esprit de la collection des Cahiers d'Histoire de la Philosophie, cet ouvrage rassemble sur une figure théologique, philosophique ou littéraire, ici Maître Eckhart, une série d'études, soit inédites soit considérées comme classiques, ayant pour but d'offrir à un vaste public francophone un état des lieux des recherches eckhartiennes. Et c'est à Julie Casteigt, auteur de *Connaissance et vérité chez Maître Eckhart* (Paris, Vrin, 2011), qu'a été confié le privilège d'en faire le choix,

excellent, faut-il dire tout de suite, opéré selon trois axes principaux. Le premier concerne les questions d'ordre métaphysique et théologique. Après que Kurt Flash a mis en évidence que le Thuringien place Dieu et l'être au même niveau, parce qu'il est intellect, et que les conséquences de cette position font que la créature, prise en tant que telle, est un pur rien (p. 20), Jan A. Aertsen expose de manière aussi synthétique que possible le projet de l'*Opus tripartitum* comme métaphysique des transcendantaux. Suit un remarquable exposé d'Alain de Libéra sur le paradoxe de la théologie eckhartienne de l'Un et de la Trinité qui, selon lui, «réside, avant tout, dans le rapport que, sur les traces de Denys, elle essaie d'instaurer entre la 'enosis' divine et la 'enosis' humaine, entre un attribut transcendant de Dieu et le lieu de l'union qui se réalise en lui et avec lui» (p. 62). À son tour, Burckhard Mojsisch de poursuivre sur l'intention d'Eckhart qui «consiste à déterminer quelles fonctions doivent être attribuées à cet un, à examiner comment sort de lui ce qu'il n'est pas lui-même, comment il produit ce que lui-même n'est pas et comment, en étant simultanément principe et fin, il le reprend de nouveau en lui-même» (p. 74). Le second axe aborde les questions spirituelles, anthropologiques et morales. Les *Sermons allemands* font ainsi l'objet de deux intéressantes contributions, la première (Loris Sturlese) visant à «reconstituer leur ordre originel voulu par le Maître, en séparant les sermons de tempore de ceux de sanctis et en rangeant les deux ensemble d'après la liturgie médiévale des Dominicains», ce qui permettrait de les lire dans leur ordre 'historique' et dans leur contexte 'historique' (p. 98) ; et la seconde (Rodrigo Guerizoli), soulignant l'importance de quatre d'entre eux sur le thème si cher au Thuringien de la naissance de Dieu dans l'âme. Impossible de parler d'Eckhart sans évoquer ce qu'il enseigne sur l'intériorisation de l'origine. C'est ce que fait Laurent Lavaud en élucidant cette admirable formule qui va à rebours de la causalité qui distingue et hiérarchise : «je ne suis ni Dieu ni créature, mais je suis ce que j'étais et ce que je demeurerai maintenant et à tout jamais» (p. 143). Si Marie-Anne Vannier a raison d'observer qu'Eckhart centre son anthropologie sur la filiation divine et qu'il invite à laisser advenir en nous la naissance de Dieu, Jean-Michel Counet se doit d'exposer ses intentions morales en montrant comment «une fois cette naissance réalisée en l'âme, celle-ci est comme renouvelée intérieurement», et comment «ce renouvellement se répercute au niveau des puissances, jusqu'en l'homme extérieur, au point que ses paroles et ses actions sont celles de Dieu lui-même» (p. 183). Le troisième axe, enfin, s'intéresse aux auteurs auxquels les textes d'Eckhart ouvrent, que ces auteurs précèdent ou suivent chronologiquement le maître thuringien : Plotin (Gwenaëlle Aubry), Maïmonide (Yossef Schwartz, Julie Casteigt)), le *Liber de Causis* (Sébastien Milazzo) et l'idéalisme allemand (Éléonore Dispersyn), Heidegger (Emmanuel Cattin), Derrida (Stephen Gersh) ou encore les études comparatistes de Shizuteru Ueda avec le bouddhisme zen.

JEAN BOREL

CHRISTINE TAPPOLET, FABRICE TERRONI, ANITA KONZELMANN ZIV (éds), *Les ombres de l'âme. Penser les émotions négatives*, Genève, Markus Haller, 2011, 216 p.

Philosophie contemporaine

Pour fêter les 25 ans de professorat de Kevin Mulligan à l'Université de Genève, ses anciens étudiants, devenus chercheurs renommés ou professeurs à leur tour, présentent dans cet ouvrage, conçu comme un hommage à la vitalité et la créativité philosophiques de leur maître, un panorama des émotions négatives et des problématiques qui y sont liées, en dix brefs essais (disposés par paires en 5 parties), abordables par le non-spécialiste et très stimulants pour la pensée. Puisant dans les exemples que constituent les émotions négatives, telles que «la tristesse, la peur, la honte, la culpabilité, le regret, le remords, le ressentiment, la déception, le désespoir, l'indignation, le mépris, l'envie, la jalousie, la

haine, la colère et le dégoût» (p. 11), les auteurs cherchent à comprendre tout d'abord la distinction entre émotion positive et négative «en examinant la nature de la valence ou de la polarité affective (p. 12). La deuxième partie traite de l'ambivalence émotionnelle, plus précisément de la question de savoir si «l'ambivalence émotionnelle peut être rationnelle» (p. 15). C'est l'impact existentiel des émotions qui est au centre des essais de la troisième partie, alors que la quatrième décrit comment l'impact cognitif des émotions se mesure «à l'aune de leur influence sur notre capacité imaginative» (p. 16). Enfin, les essais de la dernière partie examinent la question de la puanteur ainsi que celle du sens de l'expression «beau à vomir» tirée de *Belle du Seigneur* d'A. Cohen. Dans son texte, F. Teroni distingue quatre théories de la valence, ou «polarité» visant à «comprendre ce en vertu de quoi les émotions sont positives ou négatives» (p. 21). Selon l'A., la quatrième, qui propose «d'analyser la valence par le biais des états hédoniques» (p. 29), possède un «caractère explicatif largement illusoire» (p. 30). Même si l'on peut conclure sur la base de cette théorie que «les états hédoniques sont partiellement affectifs» (p. 33), on ne peut se contenter de faire appel à de tels états en guise d'explication, mais il faut admettre plutôt «que la valence d'une émotion n'est au fond rien d'autre que la polarité de la valeur qu'elle représente comme exemplifiée par son objet» (p. 35). L'A. montre que cette théorie permet d'expliquer «ce qui unifie douleurs, plaisirs et émotions» (p. 36). C. Tappolet défend la thèse que «les émotions peuvent être considérées comme des sortes de perceptions» (p. 38) ce que défend la «théorie perceptuelle» des émotions. Il n'est pas évident, dans cette théorie, de comprendre comment il peut y avoir des émotions négatives, car si l'on comprend ce qu'est une émotion positive vs. une émotion négative, on a de la peine à saisir ce que serait une perception sensorielle négative. L'A. tente de résoudre cette difficulté, sans renoncer à la théorie perceptuelle et découvre notamment que si les «perceptions sont amorales» (p. 48) ce n'est pas le cas des émotions qui «ne sont ni entièrement passives, ni amorales» (*ibid.*). Il apparaît au contraire que les émotions sont «étroitement liées aux valeurs» (p. 49) et qu'elles peuvent «être affligées de toutes sortes de défauts plus ou moins graves, allant du manquement cognitif au vice» (p. 51). O. Massin traite des «joies amères et des douces peines» (p. 55), de ces états dans lesquels «nous éprouvons parfois des plaisirs et des déplaisirs *à la fois*» comme «lorsque nous mangeons un *sfogliatelle* tout en ayant une migraine» (p. 55). L'A. montre que «seuls les sentiments mixtes dépourvus d'objets fusionnent», «pouvant donner naissance à un plaisir ou déplaisir pur, dont l'intensité peut correspondre à la somme des intensités des plaisirs et déplaisirs antérieurs» (p. 70). C. Calabi s'interroge, dans son texte, sur la nature des émotions ambivalentes, comme lorsqu'on aime et on hait la même personne et se demande si cette ambivalence affective entraîne une contradiction logique. J. Dokic décrit des sentiments existentiels négatifs tels que l'«*Unheimliche*» de Freud (traduit habituellement par «inquiétante étrangeté»), qui se rattache à la «catégorie des expériences affectives déplaisantes» (p. 94). L'A. traite également des syndromes de Cotard et de Capgras, le premier étant caractérisé par une perte du sentiment du réel, allant jusqu'à son propre corps et le second par la conviction que l'un de nos proches «a été remplacé par un sosie plus ou moins malveillant» (p. 96). Il montre, en quoi ces syndromes, manifestant une «dissonance cognitive (p. 107), permettent de mieux comprendre en quoi consiste un sentiment existentiel négatif. J. Deona s'interroge sur le phénomène affectif qui nous conduit à dire «de certains états de choses qu' 'ils nous ont émus'» (p. 111) et sur le fait selon lui «très étrange» qui consiste à caractériser «nos expériences de honte, de colère, de peur, de jalousie ou même de tristesse en disant que l'on est ému» (p. 113). L'A. rappelle que «les émotions sont… des états intentionnels» (p. 116) et que «nous sommes toujours émus par quelque chose, même si l'objet de notre émotion est souvent difficile à circonscrire» (*ibid.*). Dans «la résistance imaginative: émotions, valeurs et fiction», A. Reboul tente de comprendre pourquoi «alors que nous n'avons pas de peine à imaginer un contenu factuel, même lorsqu'il contredit nos convictions, il nous est très difficile, pour ne pas dire impossible, d'imaginer un contenu évaluatif qui va contre nos convictions» (p. 132). L'A. estime qu'il existe ainsi une

«résistance imaginative» qui rend impossible d'envisager «des contenus évaluatifs qui contredisent nos convictions» et que cette résistance est provoquée par les émotions négatives que «ces contenus suscitent en nous» (p. 133). Les jugements évaluatifs ne dépendent pas de notre volonté, car «nous ne pouvons imaginer un contenu évaluatif qui contredit nos convictions» (p. 138). L'A. est d'accord avec Mulligan qui fait «des émotions la justification des jugements évaluatifs» (p. 139), alors que l'on considère d'habitude qu'un «adjectif évaluatif» constituerait «la base de toute émotion» (*ibid.*). P. Keller se livre à une analyse du racisme, dans lequel il voit «une forme de bêtise» (p. 146). Dans son analyse de la bêtise, l'A. distingue, comme déjà Musil, dans sa conférence célèbre, la stupidité de la bêtise, la seconde pouvant être l'apanage de personnes intelligentes, mais indifférentes «ou même hostiles aux valeurs cognitives» (p. 151). De son côté, «Mulligan caractérise la bêtise comme un non-vouloir savoir» (p. 152) et ne la situe pas tant au «niveau des émotions» qu'à «celui de la sensibilité et de l'insensibilité affective» (p. 153). V. Mizrahi montre que si la puanteur est insupportable elle semble pourtant «indissociablement liée à nos dispositions psychologiques» (p. 164) et l'on peut à côté d'une sorte de puanteur objective également s'interroger sur «la façon dont les sujets réagissent à la perception de certaines odeurs» (p. 165). L'A. décrit dans son article le lien particulier qui relie le dégoût olfactif aux odeurs en s'interrogeant sur la nature causale de la puanteur: si l'on peut remonter causalement de la cause de la douleur à la douleur peut-on également remonter causalement de la cause de l'odeur à la puanteur ? En d'autres termes, il s'agit ici de comprendre comment l'on peut remonter des molécules aux émotions. A. Konzelman Ziv tente de comprendre comment quelqu'un peut être «beau à vomir». D'habitude cette réaction est plutôt celle qu'entraîne «le dégoûtant… étroitement lié à la putréfaction et à ses manifestations» (p. 184). Dans ce cas précis, il s'agit de la réaction de Solal qui se contemple dans un miroir. L'A. montre que la contemplation du beau semble donc être plus ambivalente qu'elle ne paraît de prime abord, elle «ne s'explique en fin de compte qu'en recourant à une base cognitive complexe» (p. 192), reposant sur la constatation du caractère transitoire de toute beauté, conduisant à cette mélancolie qui nourrit les vanités. De cet ouvrage le lecteur sort comblé de quantité d'idées, de suggestions, d'envies de creuser des hypothèses ou de chercher des arguments pour les contrer, bref il a envie de continuer à discuter avec les auteurs qui, avec l'aide de leur éditeur, ont produit un ouvrage constituant un remarquable exemple de ce qu'est, ou devrait être la philosophie d'aujourd'hui.

STEFAN IMHOOF

FRANÇOIS LARUELLE, *Théorie générale des victimes*, Paris, Mille et une nuits (Fayard), 2012, 213 p.

Dans la suite de ses travaux précédents, l'A., professeur émérite de philosophie contemporaine à l'Université de Paris-Ouest-Nanterre-La Défense, médite avec une grande originalité sur les liens nouveaux qu'une philosophie d'un autre genre, une non-philosophie, pourrait et devrait tisser avec la Victime-en-personne et non pas en déployant une victimologie bien-pensante et médiatique. S'opposant une fois de plus à la dialectique matérialiste de Badiou, qu'il juge idéaliste, l'A. plaide de manière radicale pour un accueil de la victime dans ce qu'elle a de plus générique et de plus singulier. Rien ne saurait disjoindre ici l'attraction des religions, «matière du monde» et cette manière de faire de la philosophie. Nouvelle approche des corps et de la résurrection, brisure des mécanismes de victimisation afin qu'émerge la singularité générique de la victime, subversion des notions de crime, de meurtre et de persécution et donc du rapport à vif de la victime et de son bourreau, la philosophie générique de la Victime-en personne se veut aussi critique de la philosophie médiatique. Remettant sur le métier l'apport de Levinas, l'A.

trace des voies novatrices de métaphysique non ontologique et d'éthique non objectivante. La religion et la théologie participent au débat, au sein même de la pensée philosophique. Le langage est vif, parfois compliqué ; la visée, elle, est féconde et roborative.

DENIS MÜLLER

ZACHÉE BETCHÉ, *L'invention de l'homme noir. Une critique de la modernité* (Points de vue), Paris, L'Harmattan, 2012, 182 p.

Jeune philosophe né en 1970 à Maroua (Cameroun), l'A. est docteur ès lettres de l'Université de Lausanne, avec une thèse sur Herbert Marcuse (voir *Nature et historicité*, Paris, Éditions Le Manuscrit, 2009). Dans ce nouvel ouvrage brillant et passionné, il s'efforce de repenser les relations de la négritude, de la tigritude et de la modernité, sans concessions pour les communautarismes africains et pour les dérives racistes des Lumières (Kant et Hegel sont analysés de manière féroce et joyeuse). Non content de revisiter de manière critique les héritages pluriels constituant le creuset de l'invention différenciée et paradoxale de l'homme noir, l'A. discute par exemple avec vivacité les thèses d'Achille Mmembe sur l'afropolitanisme ; sa dette envers Mmembe n'a d'égal que la radicalité de ses interrogations sur le déplacement vers Afrique du Sud opéré par l'auteur de la Postcolonie. Bref, nous avons affaire ici à une pensée subversive bienvenue, orientée vers la libération et la rédemption : l'A. tente avec courage et lucidité de surmonter les pièges de l'identitarisme et de baliser la voie d'un universalisme capable de dépasser « le mythe de l'épiderme».

DENIS MÜLLER

Histoire de la théologie

SIMON CLAUDE MIMOUNI, *Le judaïsme ancien du VIe siècle avant notre ère au IIIe siècle de notre ère. Des prêtres aux rabbins* (Nouvelle Clio/L'histoire et ses problèmes), Paris, P.U.F., 960 p.

Ce volume remplace, après plus de quarante années de recherches historiques et littéraires intenses et renouvelées par les découvertes archéologiques, la première partie du livre paru en 1968 dans la même collection sous la direction de Marcel Simon et André Benoît : *Le judaïsme et le christianisme antique : d'Antiochus Épiphane à Constantin.* Il se présente donc comme un nouveau manuel de synthèse et de références sur neuf siècles de développement du judaïsme et des différentes sociétés juives, depuis le royaume achéménide jusqu'aux grandes diasporas des trois premiers siècles de notre ère. Simon Claude Mimouni distribue l'énorme matière à exposer de manière pédagogique et systématique en quatre parties. La première s'ouvre logiquement sur des mises au point terminologiques et répertorie l'ensemble des sources écrites au cours de ces siècles de transition, littéraires ou non (spécialement épigraphique, papyrologique et numismatique) dont nous disposons à ce jour : littératures religieuses rédigées en Palestine comme en Diaspora, sources profanes, versions hébraïque et grecque de la Bible, Targoums, Mishna, Tosephta et Midrashim, Philon et Flavius Josèphe. La seconde partie aborde l'histoire des Juifs et du judaïsme successivement dans les trois monde achéménide, hellénistique et romain sur les trois plans politique, économique et social, culturel et religieux. Une troisième partie offre un panorama aussi complet que possible de la vie des Judéens en Palestine sous les dominations iranienne, grecque, hasmonéenne, hérodienne et romaine, sans oublier les épisodes de l'insurrection des

Macchabées, les deux révoltes judéennes contre Rome (66-74 et 132-135 ap. J.-C.) et la question samaritaine aux mêmes époques. Cette longue histoire est précédée par ce que l'A. appelle les «fondamentaux du judaïsme en Palestine», c'est-à-dire les éléments idéologiques ou communautaires qui peuvent réunir ou diviser le peuple judéen dans son ensemble. Parmi les fondamentaux des croyances et pratiques judéennes en Palestine, l'A. examine les espérances eschatologiques de type prophétique et messianique ainsi que les mouvements religieux judéens que sont les Sadducéens, Pharisiens, Esséniens et les divers mouvements prophétiques, messianiques et baptistes qui se manifestèrent dans le judaïsme du second Temple. Enfin, la quatrième partie concerne les développements du judaïsme durant les diasporas égyptienne et cyrénaïque, syrienne, italienne, africaine et gauloise, anatolienne, grecque et babylonienne. Cette dernière partie est elle aussi précédée par les «fondamentaux du judaïsme en diaspora», c'est-à-dire les éléments d'ordre juridique, sociologique et religieux qui témoignent de la réalité de l'insertion des Judéens de la Diaspora dans la société de l'Antiquité gréco-romaine dont ils ont subi l'influence, et ont exercé aussi réciproquement une certaine influence tant sur le plan culturel que religieux. Les deux types de littérature judéophobe grecque, essentiellement d'origine gréco-égyptienne et hellénophobe juive y sont aussi analysées. Précieuse est l'importante bibliographie que l'A. a soigneusement établie selon qu'il s'agit de généralités, manuels, colloques, études spécifiques sur des périodes historiques ou sur des thèmes touchant les questions de puretés-impuretés, identité judéenne et relations entre Judéens et non-Judéens. Une chronologie, des cartes, une documentation épigraphique et papyrologique, des index des œuvres et auteurs antiques, médiévaux et modernes favorise aussi bien le travail de consultation que celui de la recherche connexe. Seraient bien sûr à discuter l'opinion de l'A. pour qui «le judaïsme n'est nullement la 'matrice' du christianisme, l'un et l'autre devant à ses yeux être considérés comme des jumeaux 'liés par la hanche'» (p. 855), ainsi que ce qu'il évoque en conclusion sur la nature des rapports difficultueux entre judaïsme et christianisme, selon qu'ils sont envisagés de part et d'autre, mais cela excède une recension.

JEAN BOREL

HANS-JOSEF KLAUCK, *L'environnement religieux gréco-romain du christianisme primitif* (Initiations / Bible et Christianisme ancien), Paris, Cerf, 2012, 558 p.

La traduction de cet ouvrage, publié en allemand en deux volumes chez Kohlhammer en 1995-1996, sous le titre *Die religiöse Umwelt des Urchristentums*, est la bienvenue, car il n'a pas d'équivalent en langue française. Il s'agit en effet d'un instrument de travail pour tous ceux qui sont intéressés par l'étude du christianisme primitif dans le contexte de la culture gréco-romaine, rédigé par l'A. alors qu'il enseignait l'exégèse du Nouveau Testament à l'université de Würzburg: «J'ai opté, dit-il en introduction, pour une façon d'aborder les choses qui s'appuie sur des exemples et qui se réfère aux problèmes et aux textes. Pour cette raison, je me réfère de préférence à des textes sources facilement accessibles, bilingues, ainsi qu'à des collections de textes et à des anthologies qui incitent le lecteur à aller plus loin sur ces chemins» (p. 8). La matière est structurée en six parties, selon les six sortes de faits ou problématiques religieuses et culturelles auxquelles les communautés chrétiennes primitives ont été confrontés. La pratique quotidienne des sacrifices dans les temples citadins, les rituels domestiques des sanctuaires privés, les rituels des funérailles avec le culte des défunts qui en est la conséquence sont effectivement les premiers obstacles que les convertis au Christ ont rencontrés, d'autant plus délicats à résoudre et à vaincre que la catégorie théologique et spirituelle du sacrifice occupait pour eux une place centrale, la croix du Christ

accomplissant et abolissant à la fois tous les formes de sacrifices. Tels sont les enjeux que l'A. met en lumière dans la première partie. La fascination du mystère en est la suite logique, avec les cultes à mystères que le monde méditerranéen de l'Antiquité a partout propagés, et dont les mieux connus sont aujourd'hui les mystères d'Éleusis, Dionysios, Attis, Isis et Mithra. Comme le montre l'A., «les cultes à mystères sont, pour le message chrétien, une composante inséparable de l'horizon de réception non juif. Eux aussi sont saisis par le processus d'inculturation du christianisme dans sa phase commençante et y contribuent pour leur part». (p. 176). Une troisième partie brosse un panorama de la foi populaire, avec les miracles de guérisons, les divinations et interprétations des signes, et toutes les pratiques de magie et d'astrologie qui, pour une part, «convergent avec la pratique religieuse dans la ville et dans la maison et la complètent, mais qui, pour une autre part, s'y ajoutent aussi comme une concurrence et une alternative» (p. 178). La divinisation des êtres humains et son corollaire qui est le culte des souverains et des empereurs sont l'un des grands thèmes que les premiers chrétiens ont débattu avec la culture antique. L'A. démêle la nature et la profondeur des antagonismes en jeu et leurs répercussions à tous les niveaux politique, culturel et religieux dans une quatrième partie. Il montre aussi comment se pose, «à un niveau fondamental, pour les chrétiens, la tâche indispensable de mettre les modèles christologiques dont dispose le Nouveau Testament dans un rapport critique avec, en premier lieu, l'idée de l'épiphanie de puissances divines sous une forme humaine et, en second lieu, l'apothéose d'êtres humains terrestres de leur vivant déjà ou après leur mort» (p. 349). En partant de la rencontre que Paul fait sur l'agora à Athènes des philosophes épicuriens et stoïciens (Ac 17,18), de la réaction de refus par les premiers et de plus grande ouverture par les seconds, l'A., dans la cinquième partie, présente une vue d'ensemble des principales écoles philosophiques à l'époque de l'Empire, la Stoa et l'épicurisme, le néopythagorisme, le cynisme et le moyen platonisme avec Plutarque de Chéronée. La dernière partie, enfin, propose une description du phénomène gnostique et de ses rapports avec le Nouveau Testament, un état des sources et problèmes concernant les origines, les différents fondateurs d'écoles et les maîtres, ainsi qu'une remarquable esquisse en six chapitres de l'édifice doctrinal : cosmologie, anthropologie, sotériologie, eschatologie, ecclésiologie, éthique. Une bibliographie de base ouvre chacune des six parties, comme chacun des chapitres et sous-chapitres. Un index des œuvres des auteurs anciens, des sources, des auteurs cités et une liste complète des abréviations font de ce livre un excellent manuel de référence.

JEAN BOREL

JEAN-NOËL GUINOT, *Théodoret de Cyr exégète et théologien*, vol. 1 : le dernier grand exégète de l'école d'Antioche au Ve siècle (Patrimoines / Christianisme), Paris, Cerf, 2012, 507 p.

JEAN-NOËL GUINOT, *Théodoret de Cyr exégète et théologien*, vol. 2 : Un théologien engagé dans le conflit nestorien (431-451) (Patrimoines / Christianisme), Paris, Cerf, 2012, 526 p.

Connu parmi les patrologues par son ouvrage de pionnier sur *L'exégèse de Théodoret de Cyr* (Paris, 1995), ainsi que par l'édition et la traduction du *Commentaire sur Isaïe* du même Théodoret (Sources Chrétiennes 276, 295, 315, Paris, 1980-1984), Jean-Noël Guinot réunit dans ces deux volumes 39 articles de fond, dispersés dans différentes revues et des ouvrages collectifs, sur la pensée théologique et la méthode exégétique de celui qui se considérait comme un simple «moucheron» parmi des «abeilles», et dont l'œuvre est pourtant l'une des plus considérables de la patristique grecque. Le premier

volume comporte trois sections. Les huit premières contributions de la première section rappellent les caractéristiques respectives des exégèses antiochienne et alexandrine, telles qu'elles ont été mises en œuvre par Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste et Jean Chrysostome d'une part, par Cyrille d'Alexandrie et Origène d'autre part, pour mieux situer le rôle et la place tenue par Théodoret lui-même. Les sept articles de la deuxième section tentent de cerner les sources de son exégèse et d'apprécier, par quelques exemples significatifs, les dettes de Théodoret à l'égard de ses devanciers susnommés. C'est l'occasion pour l'A. de mettre en évidence le fait que, s'il faut bien reconnaître dans l'exégèse de Théodoret l'imitation d'un modèle particulier, ce n'est pas encore suffisant pour confondre son activité avec celle d'un compilateur. Ce qui empêche de confondre l'exégèse de Théodoret avec la simple technique de la compilation, dit l'A., «c'est qu'il n'hésite pas à prendre ses distances à l'égard des modèles qu'il utilise, à faire des choix personnels, à imposer avec force ses propres vues. S'il dépend fortement d'Origène pour son exégèse du *Cantique*, il s'en sépare ouvertement en refusant de reconnaître au texte un quelconque sens historique : point de place chez lui pour le *drama* ou la *fabula* qui servent chez l'Alexandrin à fonder le sens littéral ; tout doit être lu d'après l'allégorie fondamentale qui fait de l'Époux le Christ et de l'Épouse, l'Église ou l'âme du croyant qui brûle de s'unir au Verbe de Dieu» (p. 405 *sq.*). Les 5 études de la troisième section abordent la manière dont Théodoret envisage le rôle des versions dans sa lecture de la *Septante*, la critique textuelle et la *Peshitta*.

– Le second volume, formé de deux nouvelles sections, traite plus directement du rôle de Théodoret comme théologien dans le long débat doctrinal qui s'étend du concile d'Éphèse (431) à celui de Chalcédoine (451). Mais c'est d'abord «le caractère novateur» (p. 24) du rapport entre raison et foi dans la démarche apologétique de l'évêque de Cyr que l'A. cherche à préciser : «Alors qu'Eusèbe, comme aussi Origène et la plupart des apologistes antérieurs, demande à la raison d'imposer la foi, pour Théodoret, il faut au contraire commencer par croire pour accéder à la gnose ; la démonstration et les preuves viendront en second lieu» (*ibid.*). Les essais suivants analysent les aspects et fondements scripturaires de sa polémique contre les païens, les Juifs et Apollinaire en particulier. Les 14 recherches de la seconde section, riches et passionnantes, mettent alors tour à tour en lumière son engagement dans le dur combat qu'il a mené dès l'origine et jusqu'à Chalcédoine comme défenseur de la christologie antiochienne des «deux natures» - clairement exprimée dans le *Commentaire sur le Cantique* – en rejetant «l'unique nature» telle que Cyrille d'Alexandrie l'exposait dans ses *Anathématismes*. Dans son enquête sur *La réception antiochienne des écrits de Cyrille*, l'A. montre comment ces derniers «sont encore présents en creux dans toutes les tractations qui ont permis le retour au rétablissement de la paix entre Alexandrie et Antioche en 433, avant de redevenir le cheval de bataille des monophysites, enfourché par Dioscore et Eutychès» (p. 262). Un autre article souligne l'importance de la correspondance de Théodoret pour l'historien de la crise nestorienne, parce qu'elle fournit d'abord un témoignage de première main, mais surtout parce qu'elle témoigne d'un changement intervenu dans la manière dont il remplit son rôle de théologien : on y distingue dit-il «deux ensembles de lettres de tonalité fort différente : nettement polémiques quand il s'agit de dénoncer les chapitres hérétiques de Cyrille, puis diplomatiques quand il lui faut convaincre ceux de son parti d'accepter l'union sans pour autant renier ses convictions ou trahir son camp» (p. 315). Enfin, sont ajoutées deux contributions inédites : dans la première l'A. mesure l'évolution qu'ont fait subir à son vocabulaire et à son argumentation christologiques le débat avec Cyrille, puis la mise en cause de son orthodoxie à partir de 448 ; la seconde dresse un bilan de sa christologie sur une période de plus de vingt ans. À cette somme remarquable de travaux patristiques, il manque malheureusement les index habituels des noms, des mots et des thèmes étudiés.

JEAN BOREL

COLLECTIF, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, nouvelle édition revue et augmentée (Lettres chrétiennes, 2), Paris, Migne, 2011, 398 p.

Ce volume est la réédition entièrement renouvelée et augmentée du livre publié par A.-G. Hamman et F. Quéré en 1962, dans la collection *Ichtus*, et réimprimé en 1982. En effet, si le choix des textes est resté le même, ces derniers ont tous été révisés ou retraduits pour être plus proche de l'original. La préface d'Antoine Hérouard, secrétaire général de la Conférence des évêques de France remplace celle du Père P. Bigo, de l'Action populaire, et une introduction historique de Jean-Marie Salamito tente de contextualiser la problématique des Pères par rapport à la situation économique contemporaine. Sont encore ajoutés un guide thématique de Marie-Hélène Congourdeau, un index biblique de Jacky Marsaux et un article que F. Quéré avait écrit au moment de la première parution et intitulé : 'L'aumône dans l'Église ancienne'. S'il ne faut pas chercher, dans les dix-sept choisis et tirés des œuvres de Clément d'Alexandrie et Basile de Césarée, Grégoire de Naziance et Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, Ambroise de Milan et Augustin d'Hippone, une critique systématique de la société dans son ensemble et une volonté de changer le monde par un programme social biblique élaboré, il est important de remarquer que «tous exigent au sein de l'Église une entente fraternelle entre riches et pauvres, relativisent la notion de propriété privée, présentent l'aumône comme un impératif de justice». (p. 44) Et J.-M. Salamito de préciser que, «de Basile de Césarée à Augustin, soit sur une période d'une soixantaine d'années, les convergences s'avèrent encore plus nettes ; ces évêques proposent aux couches possédantes des repères précis de morale économique : ils condamnent l'usure, l'accaparement des terres, la spéculation financière, l'injustice envers les travailleurs dépendants ; ils proclament, à travers des observations concrètes aussi bien que par des raisonnements abstraits, l'éminente dignité des plus défavorisés» (*ibid.*). Celle-ci repose sur trois fondements essentiels : la création, la rédemption et l'identification à Jésus. Si chaque homme est créé à l'image de Dieu, tous les hommes sont donc frères. Pauvres et riches sont également rachetés par le Christ qui, de surcroît, s'est lui-même définitivement identifié, par ses paroles, ses souffrances et sa mort aux plus infortunés des humains. Comme le dit en conclusion le préfacier : «Le grand défi est bien de trouver dans chacun de ces écrits anciens des leçons pour aujourd'hui. Cela suppose un certain goût pour les rapprochements, les analogies et les transpositions malgré le fossé qui sépare de nous les sociétés pré-capitalistes en général. Cela suppose aussi le sens de la continuité et de la cohérence de la tradition chrétienne, comme de la continuité, malgré les apparences, des passions humaines et des valeurs morales. Cela suppose enfin une solide confiance en la tradition ecclésiale» (p. 47).

JEAN BOREL

BEATI LIEBANENSIS (BEATUS DE LIEBANA), *Tractatus de Apocalipsin*, cura et studio Roger Gryson, adiuvante Marie-Claire de Bièvre (Corpus Christianorum, Series Latina CVII B, Pars Prior), Turnhout, Brepols, 2012, cxlviii-373 p.

BEATI LIEBANENSIS (BEATUS DE LIEBANA), *Tractatus de Apocalipsin*, cura et studio Roger Gryson, adiuvante Marie-Claire de Bièvre (Corpus Christianorum, Series Latina CVII C, Pars Altera), Turnhout, Brepols, 2012, p. 375-982

Il est arrivé au *Traité sur l'Apocalypse* de Béatus de Liébana ce que l'auteur lui-même n'aurait jamais voulu, et qu'il n'aurait pu imaginer : que les illustrations de son commentaire puissent être un jour publiées indépendamment de lui, alors qu'elles ne font qu'un avec lui selon son intention. Si les enluminures sont en effet révélées depuis longtemps dans nombre d'ouvrages d'art de luxe ou populaires, le commentaire, jusqu'à

cette édition critique complète et vraisemblablement définitive qu'en donne aujourd'hui Roger Gryson, n'a fait l'objet que de trois publications : la première (Madrid, 1770), inutilisable, faite par les soins de E. Florez sur deux manuscrits tardifs étroitement apparentés et insatisfaisants ; la seconde (Rome, 1930), par H. A. Sanders, mal commode, lacunaire, dont l'apparat critique comporte de nombreuses fautes, «établie sur la base d'un groupe de manuscrits issus d'une recension largement posthume, considérée à tort comme représentant le dernier état du texte approuvé par l'auteur» (p. 23) ; enfin une troisième (Rome, 1985), par E. Romero-Pose, qui ne fait qu' «aggraver les insuffisances de la seconde» (p. 24). Sur les 26 manuscrits connus et relativement bien conservés que l'on peut répartir en quatre groupes distincts minutieusement analysés par l'A. dans l'introduction avec les douze fragments retrouvés, seuls les mss N (Biblioteca Nacional, Vitr. 14-1 (ca 940/950, d'origine castillane) et P (Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 8878 (Saint-Sever-sur-l'Adour, 11e s.), sans être pour autant totalement fiables, s'avèrent néanmoins les meilleurs représentants de l'archétype originaire, approuvé par Béatus et offert par lui à son abbé Étherius. C'est sur leur base que R. Gryson a établi son édition. Quant aux illustrations qui, pour Béatus, font partie intégrante de son commentaire, elles sont reproduites à partir du Beatus d'Osma (Barcelone), dans lequel elles ont été non seulement conservées à peu près au complet mais reflètent aussi un stade ancien de la tradition iconographique (*cf.* p. 83). Méthodologiquement, le commentaire de Béatus sur l'*Apocalypse* a ceci de particulier qu' il ne se présente pas de la même manière que les commentaires patristiques, où le texte biblique est débité en petites tranches, suivies chacune de leur explication. Cette progression pas à pas se retrouve effectivement chez lui, mais à l'intérieur de sections plus étendues, en tête desquelles se trouve préalablement reproduite une péricope entière (*storia*), flanquée d'une peinture illustrant la vision décrite (*pictura*) (*cf.* p. 99 *sq.*). Vient ensuite le commentaire phrase par phrase (*explanatio*) entrecoupé de nombreuses et parfois longues digressions. Après un précieux chapitre sur la langue de Béatus, sa morphologie, sa syntaxe, son lexique et ses expressions favorites, l'A. passe en revue les sources et autorités sur lesquelles Béatus s'appuie, dont les principales sont les deux commentaires sur l'*Apocalypse* de Tyconius et Apringius, ainsi que Grégoire le Grand, Isidore de Séville et quelques écrivains mineurs de la péninsule ibérique. Si, à travers son commentaire, Béatus apparaît comme un homme pétri de l'idéal monastique, dans lequel il voit la quintessence de l'idéal chrétien, le but qu'il poursuit est foncièrement pastoral : il veut que le lecteur «soit parfaitement au clair à propos du Christ et de l'Église, de l'antéchrist et des signes de son avènement». Il est vraisemblable, dit R. Gryson, qu'il songe à la situation de sa propre communauté, réfugiée dans les Pyrénées asturiques sous la pression des invasions arabes. Mais point n'est besoin, pour se soustraire à la tutelle implacable de l'antéchrist et échapper au sort funeste qui attend ceux qui se rallieront à lui, de rejoindre les moines de Liébana. Il suffit à ses yeux de croire fermement à la Trinité, de s'attacher à l'Église et, à l'image des apôtres, de ne rien préférer au Christ en ce monde (*cf.* p. 147). Comme pour tous les volumes des deux séries latine et grecque du *Corpus Christianorum*, les index des citations scripturaires, sources, lieux parallèles et illustrations sont dressés avec le plus grand soin.

JEAN BOREL

ALLAN W. ATLAS, *La musique de la Renaissance en Europe (1400-1600)* (Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, Collection Épitome musical) Turnhout, Brepols, 2012, 955 p.

Sans musique du Moyen-Âge, pas de musique de la Renaissance. La première demeure la base et le tremplin de la seconde. L'*Ars nova*, portée par les personnalités

titanesques et novatrices de Guillaume de Machaut et Philippe de Vitry assoit ainsi la modernité sur le socle millénaire de la métaphysique et de l'esthétique médiévales. Continuité et changements sont donc les deux réalités fondamentales autour desquelles s'organise et se comprend l'essor inouï que prend la musique entre 1400 et 1600. Publié en 1998 chez W. W. Norton & Company sous le titre : *Renaissance music : Music in Western Europe*, l'ouvrage de Allan W. Atlas demeurant à ce jour la somme de musicologie la plus importante sur cette période absolument décisive pour l'avenir de l'Europe et du monde, la traduction française intégrale est un événement que nous saluons avec enthousiasme. De manière extraordinairement vivante, avec une prodigalité pour le fond et une inventivité pour la forme, l'A. tente pour la première fois de faire le point et de nous conduire dans l'efflorescence des inspirations et des écoles, comme dans le foisonnement de plusieurs milliers de compositions qui naissent du Nord au Sud de l'Europe, sans compter tout ce qui s'est fait spontanément dans l'improvisation vocale et instrumentale, et qui n'a jamais été consigné par écrit. Même s'il faut admettre l'aspect morcelé, la variété ni situable ni qualifiable des pièces, témoignant d'échanges stimulants, de tuilages, d'enchevêtrements, d'emprunts constants, preuve d'une vigueur exceptionnelle de ce que l'on peut définir comme l'innovation dans la stabilité, cet épanouissement absolument unique des langages musicaux dans l'histoire universelle de la musique constitue le ciment culturel d'une Europe qui prend alors conscience de son identité. Cette matière immense, due principalement à l'essor de l'imprimerie musicale, est distribuée en six parties principales, comme l'exige la périodisation de l'évolution des innovations musicales. La première présente la variété des styles, leur différences et influences mutuelles entre 1380 et 1420, suivant qu'ils apparaissent sur le Continent ou en Angleterre. Les trois parties suivantes explorent trois générations de compositeurs sur une période d'un siècle (1420-1520), chacune proposant des chapitres sur la messe, le motet, la chanson profane et la musique instrumentale. «Si, dit l'A., la consécration de l'«accord parfait» comme fondement structurel du langage polyphonique constitue l'innovation stylistique majeure de la première moitié du XVe siècle, la grande nouveauté dans le domaine du genre musical est à coup sûr la constitution de la messe cyclique en cinq mouvements sur un cantus firmus placé au ténor, comme l'ont promue John Dunstable, Leonel Power et John Benet» (p. 145). C'est aussi l'âge d'or du mécénat musical et des chapelles, ces groupes de chanteurs attachés aux grandes cours et aux églises majeures, dont on ne saurait suffisamment souligner l'importance dans la transmission et l'exécution des œuvres. La découverte des langues vernaculaires et de leurs possibilités nouvelles, les Réformes de Luther et de Calvin, l'Église catholique, la Contre-Réforme et le Concile de Trente seront enfin les sources d'inspirations et de créations les plus diverses et les plus stimulantes pour ouvrir les peuples européens à l'expression de leur culture propre et de leur foi commune, de leur sensibilité et de leurs idéaux esthétiques. C'est à ces transformations profondes que l'A. s'attache dans les Ve et VIe parties, riches d'enseignements par toutes les voix du temps qu'il laisse s'exprimer. De manière aussi subtile que pédagogique, l'A. remplace le traditionnel chapitre liminaire présentant le contexte historique et culturel par dix «intermèdes» de caractère pluridisciplinaires répartis dans l'ensemble du texte ; chacun d'entre eux isole un épisode de quelques années et met l'accent sur des sujets divers, des réalités du pouvoir à l'état de l'économie, des bouleversements religieux aux œuvres artistiques et littéraires de référence. Le traducteur Christophe Dupraz, qui a remarquablement su rendre en français la spontanéité, la vivacité et l'alacrité du style original d'Allan Atlas, a aussi pris le soin d'adapter la notation musicale à un public francophone, puisque la double notation alphabétique et syllabique toujours en usage dans l'Europe de la Renaissance a pris ultérieurement des voies divergentes dans les pays anglo-saxons (notation alphabétique) et latins (notation syllabique). Plus d'une centaine d'illustrations, de nombreux exemples musicaux maintiennent le lecteur au contact des faits historiques et musicaux. La mise à jour des éléments de bibliographie

qui achèvent les 40 chapitres de l'ouvrage, que la douzaine d'années écoulées depuis l'édition originale rendait indispensable, et l'index exhaustif des thèmes et noms de personnes font de ce volume une référence infiniment précieuse non seulement pour le public mélomane intéressé, mais aussi pour les pasteurs et les théologiens.

JEAN BOREL

JOHANN VALENTIN ANDREAE, *Autobiographie, Bücher 1 bis 5*, bearbeitet von Frank Böhling, übersetzt vo Beate Hintzen (Gesammelte Schriften, Band I,1), Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2012, 451 p.

JOHANN VALENTIN ANDREAE, *Autobiographie, Bücher 6 bis 8*, bearbeitet von Frank Böhling, übersetzt vo Beate Hintzen (Gesammelte Schriften, Band I,2), Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2012, 490 p.

MARTIN BRECHT, *Johann Valentin Andreae (1586-1654), Eine Biographie. Mit einem Essay von Christoph Brecht, Johann Valentin Andreae. Zum literarischen Profil eines deutschen Schriftstellers im 17. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010, 390 p.

La publication de ces deux ouvrages est aussi remarquable qu'indispensable et utile. Remarquable parce qu'il a fallu pour le premier des années de travail minutieux pour établir l'appareil critique du texte latin de la *Vita ab ipso conscripta* à partir des variantes de tous les manuscrits connus et conservés, et en donner une traduction allemande répondant aux exigences de précision modernes; pour le second, d'innombrables recherches d'archives en tous genres pour tenter de replacer dans les différents contextes religieux, politiques, économiques et sociaux de cette époque infiniment troublée la vie extraordinairement riche et mouvementée de Johann Valentin Andreae, l'une des figures théologiques, théosophique, pastorale et spirituelle les plus influentes et controversées de la fin du XVIe et de la première moitié du XVIIe siècles. Indispensable et utile aussi, pour comprendre, d'une part, le regard subjectif de l'A. lui-même sur les intentions idéales de vie chrétienne parfaite qu'il n'a cessé de nourrir et le parcours semé d'embûches qui en est résulté; pour donner d'autre part, sur la base de cette *Autobiographie*, le regard objectif de l'historien des idées désireux d'éclairer les véritables enjeux d'une vie, l'impact et la réception d'une œuvre et d'une pensée qui n'ont poursuivi qu'un seul but: remédier à la décadence des mœurs en terre luthérienne, rétablir un vrai et fort consensus ecclésial sur les deux plans de la doctrine et de la vie, et réunir enfin, dans une communauté plus ou moins secrète, des hommes de toute l'Europe prêts à travailler au développement des sciences dans une société chrétienne authentique et active. Avec l'*Autobiographie* sont aussi publiés en édition critique le *Breviarum Vitae*, c'est-à-dire le résumé détaillé et les dates au jour le jour de tous les événements importants de la vie d'Andreae, le *Voyage en Autriche* (*Iter Austriacum*), la description en deux écrits séparés des incendies de Vaihingen et Calw en 1617 et 1618 (*Incendium Vaihingense prius et posterius*), le *Bustum Calvense* ou *Catastrophe de Calw*. Quant à la biographie de Martin Brecht, elle est à la fois la plus complète et la seule à ce jour qui ait été écrite depuis celle qu'avait publiée à Berlin Wilhelm Hossbach, en 1819. C'est en dire l'importance et l'intérêt, au vu des innombrables travaux réalisés depuis lors sur l'époque de la Réformation et des décennies qui ont suivi. En contact régulier avec les courants hermétiques et kabbalistiques issus de l'humanisme, nourri de la pensée de mystiques du Moyen-Âge allemand, ce fils de pasteur et petit-fils du célèbre théologien luthérien Jakob Andreae a utilisé ses remarquables dons littéraires, comme le souligne

Christoph Brecht dans l'essai qui suit la biographie, pour présenter, selon de multiples procédés qui vont de la satire à l'utopie, en passant par l'apologue, le théâtre, la diatribe, le traité de spiritualité, le mythe, l'ésotérisme dans les écrits rosicruciens et la fiction, l'image d'une société chrétienne idéale. Dans l'histoire du luthéranisme, on peut dire qu'il se situe avec Johann Gerhard, au point d'aboutissement de deux traditions issues du Réformateur, celle de l'objectivisme orthodoxe et celle du subjectivisme protopiétiste mis en lumière par Arndt, Praetorius et Nicolaï. Par son esprit de tolérance et le rejet des différences d'origine sociale, par son talent pédagogique et l'exigence d'une action concrète dans la cité, par son insistance sur la nécessité de la régénération et son incitation à devenir des pierres d'un nouvel édifice, Andreae fut l'un des témoins les plus émouvants d'une tentative désespérée de réparer les plaies de la chrétienté. Les index des noms de personnes et de lieux terminent les deux ouvrages.

JEAN BOREL

Théologie contemporaine

JÜRGEN MOLTMANN, *De commencements en recommencements. Une dynamique d'espérance*, trad. de l'allemand par Antoine Doriath, Paris, Empreinte temps présent, 2012, 199 p.

Le célèbre théologien réformé allemand, né en 1926, livre dans cet ouvrage de vulgarisation une méditation personnelle sur l'essentiel. La démarche est développée en trois temps: l'enfance et l'adolescence, le courage de vivre qui produit en nous l'espérance, les fins dernières (la mort, le deuil, la vie éternelle). Intitulé en allemand «Im Ende – der Anfang. Eine kleine Hoffnungslehre» – titre à la fois plus pointu et moins «pieux» –, cet essai donne une bonne idée des thèses principales de la théologie moltmannienne, en évitant la plupart du temps les pesanteurs du style et des usages académiques. On y découvre ou redécouvre également plusieurs aspects importants de la vie et des engagements de l'A., dans sa jeunesse en particulier, écartelée entre le mouvement de jeunesse des Wandervogel dont faisait partie son propre père et la sinistre «jeunesse hitlérienne» où il s'est «ennuyé». L'A. regarde aujourd'hui ses petits-enfants «mordus d'ordinateur». On comprend mieux, à lire ces pages très personnelles, le lien systématique qui unit la critique radicale du consumérisme et du jeunisme et l'insistance sur le thème du commencement: chacun, quel que soit son âge, doit re-commencer à neuf. La simplicité et la clarté du propos permettent de mieux prendre conscience des points forts et aussi parfois des fragilités de cette approche théologique et éthique; elle est bien connue en francophonie grâce aux nombreuses traductions de Moltmann disponibles depuis la *Théologie de l'espérance* (1964), parue en 1970 grâce aux efforts pionniers de Jean-Pierre et Françoise Thévenaz.

DENIS MÜLLER

KLAAS HENDRIKSE, *Croire en un Dieu qui n'existe pas. Manifeste d'un pasteur athée*, traduit du néerlandais par Bertrand Abraham, préface de Harry Kuitert, Genève, Labor et Fides, 2011, 232 p.

Livre à succès, cet essai vaut plus par le malaise pastoral et ecclésial qui se reflète en lui que par l'originalité de ses réflexions théologiques et philosophiques. Non seulement l'A. ne semble pas avoir conscience de reprendre une question abordée dans les années 60 du siècle précédent sous l'angle des «théologies de la mort de Dieu»; de plus, il donne l'impression de découvrir une problématique théologique qui coexiste pourtant,

du point de vue historique et systématique, depuis les origines mêmes du christianisme. Ce que les pères apologètes, Tertullien, Augustin, Thomas d'Aquin, Calvin, Kant, Barth, Bultmann mais aussi Nietzsche, Marx et Feuerbach ont pu penser sur la question de l'existence et de la signification de Dieu – de la chose et du mot – ne paraît guère compter pour le pasteur néerlandais. En fait, toute son argumentation se limite à opposer l'existence triviale de Dieu comme un objet, une table ou un morceau de gâteau aux pommes et à la croyance pure en un Dieu non objectivable. De ce point de vue, le sous-titre de l'édition française est trompeur: Hendrikse est seulement athée par rapport à une conception banale et infantile de Dieu, mais il croit bel et bien en quelque chose, et finalement en Dieu. La position théologique de l'A. participe d'un fidéisme largement présent dans la tradition protestante, mais sans se donner les moyens d'en renouveler l'argumentation. Ignorant aussi bien les débats théologiques et philosophiques contemporains que les analyses sociologiques et historiques sur le changement de statut de la religion et des croyances, ce livre, sous couvert de provocation radicale, reste le témoignage d'un embarras pratique (bien réel, pas seulement pour l'A.) et d'une perte de substance inquiétante de la pensée théologique et pastorale protestante (ce qui peut expliquer en partie ses résonances surfaites).

DENIS MÜLLER

MATHIEU CALAME, *Lettre ouverte aux scientistes. Alternatives démocratiques à une idéologie cléricale,* Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, 151 p.

Il s'agit d'un essai vif et parfois très polémique, dont le mérite principal est de dénoncer les abus symétriques du scientisme et du cléricalisme. Autant la thèse centrale suscite l'adhésion, autant les arguments apportés et les coups portés peuvent sembler rapides et lapidaires. Réduisant par trop l'activité scientifique à une idéologie de type scientiste, l'A. nous paraît commettre une erreur symétrique dans sa manière de traiter le christianisme, identifié de manière schématique et globalisante à une cléricature non critique et violente, comme si, en protestantisme comme d'ailleurs aussi en catholicisme, n'existaient pas des pistes moins sommaires et plus subtiles. Une attention plus soutenue à l'épistémologie des sciences comme aux efforts auto-critiques de la théologie devrait permettre de mieux faire la part des choses.

DENIS MÜLLER

AMAURY BEGASSE DE DHAEM, *Théologie de la filiation et universalité du salut. L'anthropologie théologique de Joseph Wresinsky*, Préface de Michel Fédou (Cogitatio Fidei, 277), Paris, Cerf, 2011, 628 p.

Amaury Begasse de Dhaem est professeur de théologie systématique à l'Institut d'Études Théologiques de Bruxelles, c'est-à-dire à la Faculté libre de Théologie de la Compagnie de Jésus dans la capitale belge. Il nous propose ici une étude d'une méthodologie fort inattendue et originale sur la pensée du Père Joseph Wresinsky, le fondateur d'ATD-Quart Monde. – Joseph Wresinsky était à la fois un auteur spirituel et un acteur caritatif. Il a laissé de nombreux textes, publiés ou non (qui sont aussi mal connus qu'ATD-Quart Monde est célèbre): livres, articles, éditoriaux, conférences, méditations, prières, etc. C'est cet ensemble de documents à première vue disparates qu'Amaury Begasse de Dhaem a soigneusement examinés, non seulement pour en faire l'historique et la synthèse, mais aussi, et surtout, pour en opérer une reprise

exigeante au plan de la théologie systématique. L'enjeu est évidemment d'essayer de comprendre ce qui, dans une œuvre de spiritualité *a priori* semblable à bien d'autres, a pu conduire à un engagement social tout à fait exceptionnel, et contribuer à le soutenir dans la durée. – De surcroît, la démarche qui nous est ici offerte constitue exactement le contraire d'une vulgarisation. L'A. part en effet des textes de Wresinsky pour aller délibéremment vers plus de complexité théologique et même de spéculations. En cela, son travail porte bien la marque du monde jésuite francophone contemporain, attaché à un travail intellectuel sérieux qui détonne au sein de la culture contemporaine de l'image et du slogan. – L'ensemble de l'étude est construite autour de la notion de filiation. Amaury Begasse de Dhaem repère en effet dans la prose spirituelle de Wresinsky une théologie qui souligne la filiation divine de tout homme et la paternité universelle de Dieu. C'est sur cette approche que seront constamment basées sa revendication et son action en faveur des plus pauvres. Dans le mystère de la filiation divine des délaissés, il puise en effet l'énergie de sa révolte transfigurant le réel. Jésus est pour lui à la fois le pauvre absolu et le Fils de Dieu. Dans sa Passion, il s'est dépouillé de tout jusqu'à n'être plus que «Fils», assumant par là l'humanité la plus cachée et la plus misérable, mais aussi consacrant la filiation divine de tout homme. Ce sont ces perspectives que Wresinsky radicalise pour dire que les pauvres, même coupés de la foi confessée, sont théologiquement «fils dans le Fils». Ils doivent être reconnus, rejoints, servis, voire célébrés, comme tels. – Il est impossible de résumer ici toutes les séquences théologiques qui, chez Wresinsky, illustrent concrètement ces affirmations. Bornons-nous à signaler que des pages très fortes sont consacrées au Samedi Saint. Dans la contemplation du mystère pascal, il faut en effet, selon les perspectives que nous évoquons, oser aller aussi loin que possible dans l'identification du Christ aux exclus. C'est ce que permettent les nombreuses références métaphoriques à la descente aux Enfers que l'on trouve dans la tradition spirituelle, jusqu'au vingtième siècle d'ailleurs, par exemple chez Balthasar, ou chez Ratzinger. Dans son affrontement aux puissances infernales, le Christ va jusqu'au bout de l'anéantissement, de l'angoisse, de l'expérience des «hommes de misère». Mais il y demeure actif et finalement victorieux, cette kénose prolongée marquant aussi une solidarité qui va jusqu'à rejoindre les pécheurs les plus endurcis là où ils en sont. Aux limites de la spiritualité et de la théologie, la méditation du Samedi jette ainsi une lumière sur les situations extrêmes, et sur les offenses dépassant les capacités humaines ordinaires de pardon. Insistons pour dire qu'Amaury Begasse de Dhaemne, qui, à côté de sa charge théologique, exerce une activité d'aumônerie auprès des pauvres et des très pauvres, trouve ici des accents qui ne sont pas du tout théoriques. – L'on aura compris que, selon les perspectives développées ici, la médiation christologique se trouve définie de façon très existentielle: tout ce qui est dit du Christ comme Fils de Dieu peut être dit de l'homme. Dès lors, revenant au célèbre débat sur le «surnaturel» qui occupa la théologie catholique française une bonne partie du vingtième siècle, Amaury Begasse de Dhaemne tient à souligner que «si le surnaturel est surajouté et extrinsèque, il est impossible de parler de théologie de la filiation de tout homme» (p. 323). Si l'on veut prolonger systématiquement Wresinsky, il convient donc de rejeter «une séparation accusée de la nature et du surnaturel, appuyée sur l'hypothèse de la 'nature pure' [...]» (p. 322). Au contraire, selon Amaury Begasse de Dhaemne, «la thèse lubacienne, posant l'unique finalité spirituelle de l'homme», ouvre «la possibilité de penser la filiation divine de tout homme» (p. 323). Finalement donc, sur bien des points, les positions implicites de Wresinsky apparaissent proches de celles de Lubac et de Rahner, «mais plus soucieuses qu'elles, à partir de l'expérience des très pauvres, d'affirmer l'immédiate actualité de la promesse [...]» (p. 323). – Si l'on tenait à se montrer critique, l'on pourrait éventuellement se demander si les extrapolations d'Amaury Begasse de Dhaemne ne reflètent pas un certain enfermement dans l'héritage de la «nouvelle théologie», ou à tout le moins une difficulté à sortir d'un triangle théologique balisé par Rahner, de Lubac et Balthasar. Mais, au-delà de cette question, qui par ailleurs n'enlève rien à l'originalité

de cette étude, le plus important reste l'œuvre de Joseph Wresinski lui-même. Dans la situation actuelle de l'Europe en crise, son héritage spirituel nous apparaît sans conteste dans une profondeur nouvelle. C'est le mérite d'Amaury Begasse de Dhaem que de l'avoir souligné avec compétence et brio. Ce qui fait que son livre vient exactement à son heure.

BERNARD HORT

JEAN ZIZIOULAS (Métropolite de Pergame), *L'Église et ses institutions*, Paris, Cerf, 2011, 522 p.

Ce n'est pas d'une exposition dogmatique et intemporelle de la théologie et de l'ecclésiologie orthodoxe qu'il s'agit ici, comme le titre le laisse entendre, mais bien plutôt d'une série de relectures critiques, de questionnements et de mises en perspectives œcuméniques du discours théologique et ecclésiologique traditionnel que l'A. fait depuis une quarantaine d'années dans les colloques et commissions théologiques auxquels il a participés. C'est là tout l'intérêt et la dynamique des 27 interventions ou conférences que ce livre réunit pour la première fois et qui furent d'abord publiées dans diverses revues et ouvrages collectifs. En affirmant d'entrée de jeu que «la théologie orthodoxe a besoin de travailler en liaison étroite avec la théologie occidentale si elle veut être réellement utile à elle-même et aux autres» (p. 12), l'A. rompt de façon aussi radicale que bienvenue avec le triomphalisme byzantin habituel. Lorsqu'il cherche à montrer comment le concept de communion (*koïnonia*), s'il est utilisé de manière créative en ecclésiologie, devrait non seulement «aider à surmonter les dichotomies traditionnelles entre l'institutionnel et le charismatique, le local et l'universel, la conciliarité et la primauté», mais encore «permettre d'en finir avec les conceptions pyramidales et légalistes du ministère, de l'autorité et de la structure de l'Église, qui sont autant d'obstacles à l'unité» (p. 117), il entre de plain-pied dans les préoccupations les plus urgentes et profondes de l'ensemble des communautés chrétiennes. Il en est de même lorsqu'il répond à la question: l'ordination est-elle un sacrement? «Dans la perspective de l'ancienne théologie orientale, dit-il, ni l'ordination ni le sacrement ne peuvent être considérés objectivement. L'ordination affecte l'individu dans un sens eschatologique. Il ne s'agit pas d'une *permanence* ontologique, mais de *décision* et de *finalité* eschatologiques» (p. 346). C'est pourquoi «dans la conception de la communion qui se trouve dans toute ecclésiologie comprise de façon pneumatologique, il existe une *ek-stasis* dynamique qui rend l'idée d'une Église complète en elle-même vis-à-vis de Dieu inconcevable» (p. 347). C'est avec lucidité et courage, enfin, que l'A. évoque les tâches futures nécessaires de la contribution orthodoxe à la réflexion œcuménique, car «la théologie orthodoxe n'a pas jusqu'ici élaboré la synthèse correcte entre christologie et pneumatologie. Sans cette synthèse, il est impossible de comprendre la Tradition orthodoxe elle-même ni d'être d'un réel secours dans la discussion œcuménique de notre temps. L'important pour cette synthèse est qu'on rende la pneumatologie constitutive de la christologie et de l'ecclésiologie, c'est-à-dire qu'elle conditionne l'être même du Christ et de l'Église, et cela ne peut se faire que si l'on introduit dans l'ontologie du Christ et de l'Église deux ingrédients particuliers de la pneumatologie, soit l'eschatologie et la communion. [...] Si l'on assigne ainsi à la pneumatologie un rôle constitutif en ecclésiologie, toute la question d'*Amt und Geist*, ou de l' 'institutionnalisme' est affectée. Il faut faire en sorte que la notion de communion s'applique à l'ontologie des institutions ecclésiales, et non pas simplement à leur dynamisme et à leur efficace» (p. 226 *sq.*). Il n'est pas une page de ce livre où ne se lise le souci et le désir que l'A. a de travailler avec les théologiens catholiques et protestants à reconstruire l'unité de l'Église, et non pas seulement celle des chrétiens (p. 444), et c'est pourquoi nous ne saurions assez le féliciter de la probité

avec laquelle il cherche toujours à discerner «ce qui est un *necessarium*» pour cette unité et ce qui peut être considéré comme «une diversité légitime» (*ibid.*). Nous regrettons par contre l'absence d'un index des noms, documents officiels et textes cités.

JEAN BOREL

CHARLES JOURNET, *Œuvres Complètes XII, 1948-1951*, Paris, Lethielleux/DDB, 2011, 718 p.

CHARLES JOURNET, *Entretiens sur les fins dernières*, Paris, Parole et Silence, 2011, 182 p.

Dans ce XIIe volume des œuvres complètes de Charles Journet, c'est d'abord le maître livre du Cardinal intitulé «*Vérité de Pascal, Essai sur la valeur apologétique des Pensées*» qui se trouve à nouveau disponible. La thèse principale de l'A. est de montrer comment la doctrine de Thomas d'Aquin sur le péché originel permet de purifier Pascal des contradictions dans lesquelles le baïanisme et le jansénisme l'ont conduit, et de faire ressortir ainsi son catholicisme. «En maintenant que la chute n'a pas détruit notre nature raisonnable, dit-il, elle nous autorise à éprouver et à critiquer les unes par les autres les vues de Pascal sur la vérité et la raison; puis, ultérieurement, à prouver la crédibilité rationnelle du message chrétien et à construire sans contradiction une véritable apologie du christianisme» (p. 113). Cette apologétique, qu'elle soit pascalienne ou tout simplement chrétienne, ne peut donc avoir de fondement et de centre qu'en Jésus-Christ, c'est-à-dire dans «l'offensive du Dieu d'amour qui, en Jésus-Christ, vient attaquer l'homme jusque dans ses retranchements» (p. 118), et non pas dans le péché originel qui n'a qu'une importance secondaire. C'est en suivant cette voie que Charles Journet a voulu dégager la valeur permanente des *Pensées*, en les délivrant aussi bien des perspectives jansénistes trop réductrices que des notations empruntées à une information historique aujourd'hui dépassée. Sont aussi réunies dans ce volume, comme dans les précédents, l'ensemble des articles, études, préfaces et recensions de livres publiés entre 1948-1951, ainsi que les célèbres brochures dans lesquelles le Cardinal avait abordé à l'époque la définition solennelle de l'Assomption de la Vierge, les deux aventures du communisme et du christianisme, le sens des images et la naissance de la foi, ainsi que son petit catéchisme sur les origines du monde. L'ouvrage se termine par un index complet des noms cités.

– Le second volume est la retranscription d'une retraite que Charles Journet a donnée en 1961, à la veille du Concile œcuménique Vatican II. Avec l'autorité théologique et le talent pédagogique qui lui étaient propres, il tente de brosser devant ses auditeurs un panorama de la destinée humaine aussi clair, traditionnel et sobre que possible, depuis la création jusqu'à l'état définitif de l'amour béatifique qui transformera les âmes dans l'Église du ciel, en passant par l'itinéraire de l'Église dans le temps et la rédemption, le sens de la mort et le purgatoire, la résurrection des corps et le jugement dernier. En abordant la question délicate de l'enfer, que les Écritures et Jésus évoquent par le terme de 'géhenne', l'A. le définit selon un double point de vue, comme «la prise de conscience définitive et totale de ce qu'est le péché mortel, par celui qui en est le porteur» et, surtout, comme «le lieu de l'amour refusé» (p. 146 *sq.*), c'est-à-dire un scandale et un mystère qui ne s'éclaireront que lorsque nous le verrons «avec les yeux de Dieu: cet immense mystère de la création faite pour accueillir l'Amour, qui l'accueille en effet et par là crée le ciel, mais qui le refuse aussi dans une partie d'elle-même» (p. 157).

JEAN BOREL