Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 148 (2016)
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: 14.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 148 (2016), P. 781-806

BIBLIOGRAPHIE

DANIELLE COHEN-LEVINAS, GÉRALDINE ROUX, MERYEM SEBTI (éds), *Mystique et philosophie dans les trois monothéismes* (Rue de la Sorbonne), Paris, Hermann, 2015, 387 p. Histoire de la philosophie

Ce volume collectif, fruit d'un colloque international qui s'est tenu du 23 au 26 mai 2011 à l'Institut universitaire Rachi de Troyes, est remarquable par la qualité des 21 contributions qu'il réunit sur le thème «Mystique et philosophie». Henri Corbin aurait salué avec bonheur un tel effort, qui correspond exactement à ce qu'il appelait de ses vœux il y a cinquante ans : que des chercheurs se rendent capables de rencontrer, dans les trois traditions monothéistes, les phénomènes et les expériences mystiques «là où ils ont lieu et où ils ont leur lieu», en cherchant aussi bien les spécificités qui les distinguent que les liens qu'ils peuvent entretenir les uns avec les autres par l'usage de sources littéraires ou philosophiques communes. En effet, disent à juste titre les trois éditrices, «la mystique, qu'elle se déploie dans la pensée juive, chrétienne ou musulmane, ne peut pas être comprise sans les sources hellénistiques et post-hellénistiques dans lesquelles elle n'a cessé de puiser» (p. 6). C'est sur elles que se penchent les premières contributions et, en particulier, sur l'apport et l'influence décisifs qu'ont eus les *Ennéades* de Plotin. Que l'union de l'âme avec l'Intellect divin, par laquelle et dans laquelle elle «devient toutes choses dans l'Intellect, puis, dans l'union de l'Intellect avec l'Un, remonte au-delà de l'être» (p. 25), puisse être qualifiée ou non de 'mystique', c'est là un problème d'interprétation différente du terme mystique. Le débat qui oppose L. Brisson et M. Chase, aussi passionnant qu'il soit, reste ouvert, car il met en jeu des définitions et des compréhensions irréconciliables du terme 'mystique'. Si, pour le premier, la démarche plotinienne demeure purement intellectuelle, pour le second, elle peut déjà être légitimement qualifiée de mystique. Sans trancher, il n'en demeure pas moins, comme le dit J.-M. Narbonne dans son excellente communication, que «Plotin dévoile et contribue à faire reconnaître des expérientiels fondamentaux qui réapparaîtront ensuite sans cesse dans différents textes mystiques» (p. 66). Et de préciser que «la mystique plotinienne déploie une logique particulière, non plus systématique ou méthodologique, mais bien narrative, et que c'est peut-être là que réside son legs le plus important à la tradition mystique» (*ibid.*). Après que D. de Smet a mis en lumière la complexité de débats similaires dans les orientations philosophiques d'origine néoplatonicienne qu'ont prises les ismaéliens, nous abordons la seconde partie, consacrée à l'expérience mystique chez Maître Eckhart. S'«il a été donné à Eckhart d'être introduit au cœur de la Trinité et de comprendre à partir de là le sens de la génération du Fils et de la naissance de Dieu dans l'âme qu'il identifie dans la naissance éternelle», comme l'explicite M.-A. Vannier (p. 93), le discours qu'il a privilégié pour en rendre compte, selon J. Devriendt, est davantage celui de l'oxymore que celui de la négativité pure, c'est-à-dire «une affirmation positive, éminente à sa façon puisqu'elle réunit une première affirmation positive à une affirmation négative» (p. 126). En comparant le langage paradoxal d'Eckhart avec celui du pseudo-Denys, Yves Meessen analyse de manière intéressante l'influence qu'il a reçue du théologien néoplatonicien et la réinterprétation que le «Je» eckhartien fait de l'intime dionysien. «Eckhart, dit-il, met en place une véritable dynamique du «Je», dont l'accomplissement consiste à rejoindre la racine de l'engendrement, là où origine et fin ne font qu'un» (p. 137). C'est enfin à

« la traversée du désert, comme dynamique pascale où l'aventure de la *Gelassenheit*, de l'abîme intérieur, devient ouverture à la plénitude de la présence incréée », qu'I. Raviolo consacre quelques belles pages. Dans une troisième partie sont abordées de différents points de vue quelques apories de la mystique. Comment s'articulent, en effet, chez Avicenne, la suprématie qu'il accorde à la connaissance rationnelle et la possibilité qu'il reconnaît toutefois d'une approche non intellectuelle du divin, de type fruitif ? Tel est le thème que développe Meryem Sebti dans le premier exposé. Quel rôle joue la mystique de la Kabbale, comme tentative de ressaisir l'immédiateté de Dieu, dans l'histoire globale de la pensée juive, depuis la pensée biblique et le rabbinisme qui a suivi, avec ses multiples ramifications philosophiques ? D. Banon tente une mise au point eu égard aux thèses émises par G. Scholem. Discussion que reprend D. Brezis en comparant les visées mystiques esséniennes avec la retenue plus méfiante des rabbins. Dans les exposés de la quatrième partie, les chercheurs se livrent à d'originaux aperçus sur l'intelligence mystique dans la philosophie de Mullâ Sadrâ (Ch. Jambet), les perspectives spirituelles propres à Jean Scot Erigène, Julienne de Norwich, Jean de la Croix, Fénelon et Thérèse d'Avila (D. de Coucelles, F. Trémolières, D. Sardinha). Les recherches de la cinquième partie se concentrent sur les notions d'hypostases, d'émanation et de bithéisme dans le judaïsme des premiers siècles (J. Costa), la manière dont le kabbaliste espagnol du XIVe siècle, Joseph Ibn Waqâr, a tenté de concilier mystique et philosophie (P. Fenton), la philosophie envisagée par Aboulafia comme propédeutique à la véritable connaissance de la kabbale extatique (G. Roux). Enfin, c'est sur la kabbale lourianique que se penche C. Ciucu, avec sa prolifération mythologique de scénarios antérieurs à la création et la complexité qu'y connaît le monde de l'émanation et des figures divines. S'il n'y a malheureusement aucun index des noms cités et des notions mystiques et philosophiques, ce superbe colloque parcourant l'efflorescence des diverses expériences mystiques au cours des siècles se termine par une notice bibliographique sur chacun des collaborateurs.

JEAN BOREL

MADELEINE SCOPELLO, SIMON CLAUDE MIMOUNI (éds), *La mystique théorétique et théurgique dans l'Antiquité gréco-romaine, Judaïsmes et christianismes* (Judaïsme Ancien et Origines du Christianisme, 6), Turnhout, Brepols, 2016, 601 p.

On peut heureusement dire aujourd'hui de l'étude scientifique de la mystique et des mystiques ce que Gershom Scholem affirmait hier de l'étude scientifique de la kabbale : « elle sort seulement maintenant de l'enfance ». Désormais, l'intérêt prend le pas sur le mépris dont la mystique et les mystiques ont été longtemps les victimes incomprises. Ce magistral ouvrage collectif, témoin de cet essor prometteur et pionnier, s'inscrit dans le cadre d'un plus large projet qui rassemble des collaborations internationales et interdisciplinaires pour tenter de porter un regard objectif et positif sur l'efflorescence des expériences spirituelles dans toutes leurs diversités théoriques et pratiques, aussi bien dans les paganismes que les judaïsmes et les christianismes du IIe siècle av. J.-C au Ve siècle de notre ère. Si nous pouvons regretter que toutes les contributions n'aient pas pu être réunies en un même volume, les 27 qui le sont ici sont regroupées en trois parties. Dans la première, les chercheurs se penchent sur des problèmes d'ordre méthodologique et épistémologique. Alors que F. Trémolières brosse une rétrospective générale sur le thème de l'expérience mystique et les diverses manières dont les historiens l'ont abordée au siècle dernier, S. C. Mimouni se concentre sur l'originalité des travaux révolutionnaires de G. Scholem, lesquels ont donné un éclairage nouveau non seulement sur la mystique messianique dans la Kabbale, mais aussi sur la mystique

juive dans son ensemble et celle des gnostiques chrétiens. Les approches suivantes s'attachent à recontextualiser l'expérience mystique à l'intérieur du vaste domaine de la phénoménologie religieuse (A. Destro), à resituer, à partir de la dialectique entre intramondain/extramondain, les effets sociaux du désir de Dieu (E. Pace), à réfléchir enfin sur l'actuelle réactualisation de la valeur 'sacrificielle' du mourir pour la patrie ou une autre cause (M. Revault d'Allonnes). Les douze essais de la seconde partie passent en revue quelques aspects de la richesse de la mystique juive, depuis la littérature apocalyptique jusqu'à Philon, sans oublier les écrits néotestamentaires. Une question lancinante se pose depuis les travaux de Scholem: y a-t-il vraiment un rapport entre les apocalypses et la mystique juive ? Non, répond Ch. Nihan, qui reprend ce débat si âprement discuté. Car, dit-il, les apocalypses, de par leur genre littéraire, « ne sont ni des manuels d'instruction destinés à guider le mystique dans son ascension vers les palais célestes, comme dans les textes des *Heikhalot*, ni des écrits dont la récitation collective servirait à susciter une expérience mystique » (p. 140); cependant, il faut envisager à ses yeux « un processus d'interpénétration réciproque entre ces traditions, processus [...] qui a pu conduire à l'alignement de la figure du sage apocalyptique sur celle du mystique, et réciproquement » (p. 143). Suivent deux analyses littéraires, celle du *Sepher Yetsira* considéré depuis toujours comme l'un des principaux fondements de la littérature mystique juive (R. Bernasconi), et celle de deux prières juives d'expression grecque dans le but de montrer que, « pour établir le caractère mystique d'un texte, on a besoin de savoir non seulement son libellé et son contenu, mais aussi le contexte dans lequel il a été créé » (p. 160). D'autres communications tentent d'ouvrir de nouvelles perspectives sur la mystique juive d'expression araméenne dans l'*Évangile de Jean* (F. Siegert), sur les expériences mystiques de Jésus, Paul, Pierre, Thomas, Philippe comme modèles à suivre et à revivre (M. Pesce, D. Marguerat, R. Burnet), sur le mysticisme de la *Merkavah* (P. Piovanelli), le rôle central du motif de la lumière dans la *Shekhina* (J. Costa) et, enfin, sur le rapport entre prophétie et mystique dans l'œuvre de Philon à partir du personnage d'Abraham et des textes qui lui sont consacrés (S. Marculescu Badilita). La troisième partie est dédiée au déchiffrement de quelques aspects originaux de la mystique dans le christianisme antique. Si l'on entend par mystique un mouvement d'attraction de l'homme pour atteindre la vie divine, la mystique chrétienne s'est très tôt exprimée, comme le montre M.-L. Chaieb à partir du *Protreptique* et du *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie, par le renversement de ce mouvement ascendant et la méditation de la philanthropie divine et du mystère de l'incarnation. « L'imitation du Logos incarné est ainsi pour Clément la voie privilégiée de la ressemblance de Dieu » (p. 395). Cette ressemblance, poursuit F. Jourdan en partant des *Stromates,* passe aussi par « une expérience initiatique qui consiste en une interprétation de l'Écriture visant à dépasser l'écrit pour atteindre la Parole ou *Logos*, objet et révélatrice du Mystère, terme final de l'interprétation puisqu'elle n'est autre que le Christ, qui seul peut donner accès à Dieu le Père » (p. 401). Après avoir présenté la manière dont Origène comprend le sens et la dynamique de la connaissance mystique qui doit conduire à la divinisation, c'est-à-dire à l'union de l'intellect humain avec l'intellect divin (G. Skaltsas), les six communications suivantes s'attellent à développer quelques thèmes mystiques que l'on trouve dans les écrits gnostiques: l'imitation du Christ dans la gnose valentinienne (J.-D. Dubois); l'intention gnostique et mystique des paroles de l'*Évangile de Thomas* (P.-H. Poirier, C. Gianotto); l'association du rituel baptismal avec l'expérience de la divinisation (*théosis*) dans le séthianisme (L. Painchaud); la fuite de l'âme et l'extase de l'initié dans le traité de l'*Allogène* (M. Scopello); le voyage mystique de l'âme d'après les *Livres de Iéou* du codex Bruce, de sa préparation terrestre à sa séparation du corps (E. Crégheur); enfin, la tension entre individualisme mystique et mystique ecclésiale chez Sérapion, Cassien et Augustin (G. Filoramo). Aucun index n'est donné en fin de volume.

JEAN BOREL

AMÉLIE DE CHAISEMARTIN, DELPHINE REGUIG (éds), *Relire l'apologie pascalienne* (Chroniques de Port-Royal, 63), Paris, Société des Amis de Port-Royal, 2014, 420 p.

Les 20 exposés que rassemble cet ouvrage constituent les Actes du colloque international organisé les 3-5 octobre 2012 par la Société des Amis de Port-Royal, à l'occasion du 350e anniversaire de la mort de Blaise Pascal, avec le soutien du Centre d'Étude de la Langue et de la Littérature Françaises des XVIIe et XVIIIe siècles (UMR 8599 du CNRS et de l'Université Paris-Sorbonne). Dans son allocution d'ouverture, J. Mesnard, décédé le 9 août 2016, commence par affirmer que la démarche de Pascal «n'est ni théologique ni même philosophique», comme on a pu la qualifier après coup, mais qu'il «procède avant tout en 'honnête homme', c'est-à-dire en homme qui veut communiquer avec les autres hommes par l'humanité même, et que c'est par cette voie qu'il accède à la problématique entière de l'humanité, notamment dans sa dimension religieuse» (p. 26). Serait-elle alors apologétique ? H. Aupetit répond qu'elle ne l'est pas non plus au sens qu'a voulu donner Victor Cousin à cette qualification «condescendante» (p. 42). En effet, même si elle a fait faire de grands progrès dans l'édition et la critique pascaliennes, elle n'a pas seulement faussé la lecture des *Pensées* par un principe téléologique inadéquat et un réductionnisme malheureux, mais elle a empêché d'en apprécier la 'poétique' propre et la 'vitalité indémodable'. Le dessein réel de Pascal, pense V. Carraud, s'inscrit dans un devoir de 'charité', d'autant plus nécessaire que «seule la grâce peut quelque chose pour ceux pour qui l'apologétique ne peut rien» (p. 58). Quant au pari de Pascal, L. Thirouin en renouvelle l'approche en mettant en valeur sa «portée religieuse», qui donne à l'espérance chrétienne sa vraie nature d'«attente, non pas d'une définition de la vérité, mais d'une 'rencontre'» (p. 81). «La vérité chrétienne», dit-il, «n'est ni d'ordre propositionnel ni accessible par une élaboration intellectuelle» (*ibid.*) Les trois contributions suivantes ont trait au travail d'écriture des *Pensées* : à l'usage, d'abord, que Pascal peut faire de certaines images triviales, dont l'analyse montre qu'elles ne doivent pas être comprises comme des maladresses, mais qu'elles concourent bien à «la fermeté du dessein pascalien, moral et profondément esthétique» (L. Plazenet) (p. 99) ; ensuite, à la comparaison, devenue incomprise à force d'être trop connue, de l'homme «roseau pensant», dont H. Bjornstad détaille la littéralité, le symbolisme et le pressant programme, «normatif, performatif et humaniste, du 'bien penser'» (*cf.* p. 107) ; enfin, à la méthode que Pascal utilise lorsqu'il reprend les arguments de ses adversaires pour les retourner contre eux (L. Susini). C'est encore à la charité et à l'amour d'autrui qu'il faut s'attarder, selon N. El Yadari, pour approfondir l'intention anthropologique des *Pensées* : ce n'est que par son exercice que l'on peut en effet relancer la 'communication intersubjective', lorsque la 'subjectivité libertine', comme figure de l'altérité radicale, résiste à toute tentative de compréhension. Et ceci d'autant plus que, en tant que «moteur et mystère du projet apologétique», cette subjectivité libertine «constitue une menace pour la foi qui demande à être neutralisée, neutralisation qui ne peut se faire qu'au prix d'un saut logique et d'un recours à la transcendance divine» (p. 135). Dans la démarche de l'homme en quête de vérité, le corps n'a pas à être considéré comme un obstacle, dit H. Bah Ostrowiecki, mais bien comme un instrument qui lui a été donné pour agir en homme, dans les limites de sa condition : pour se situer, se connaître et se conduire dans la vie et, ensuite, pour produire cette foi humaine qui lui permettra de découvrir et de nourrir sa relation à Dieu. Deux enquêtes suivent sur la façon originale qu'a Pascal de réfléchir sur la morale, visant à établir que, dans le rapport entre amour de soi et charité, l'amour de Dieu n'en est pas l'annihilation, «mais la 'possibilité' ; par contraste avec un amour de soi qui, enfermé dans la logique de la concupiscence, 'reste injuste et impossible'» (p. 189) (M. Vita Romeo, Alberto Frigo). Quatre autres recherches se penchent sur l'importance des

nombres dans les *Pensées* (D. Descotes), le rôle qu'y jouent la perspective (T. Pavlovtis) et le péché originel (T. Shiokawa). Enfin, trois essais évoquent le dialogue que les *Pensées* entretiennent avec la philosophie. Si, pour H. Bouchilloux, le but ultime de l'apologétique chrétienne est la disqualification des deux projets cartésien et déiste, ainsi que la dénonciation en eux de deux prétentions tyranniques à faire régner la rationalité hors de son ordre, pour D. Kolesnik-Antoine, c'est l'utilisation différente des éléments d'explication physiologique dans la transmission du péché originel qui oppose Malebranche et Pascal. Enfin, dans une belle et dernière communication, H. Michon souligne à quel point « Pascal, en construisant une apologie qui maintient la distance entre le Dieu des philosophes et le Dieu de la Bible, reste fidèle à la grande expérience du Mémorial » (p. 295). Avec l'index complet des noms d'auteurs cités, ce recueil prend place dans la bibliographie de référence des études pascaliennes.

JEAN BOREL

BORIS TARASSOV, *Pascal et la culture russe*, traduit du russe par Françoise Lesourd (Univers Port-Royal, 27), Paris, Classiques Garnier, 2016, 354 p.

« C'est la genèse même de la philosophie religieuse russe, son évolution et sa spécificité, son caractère théocentrique, son regard critique sur la Renaissance, l'attention qu'elle porte au 'mystère de l'homme' et à l'histoire générée par lui, qui ont déterminé l'intérêt prononcé de nombreux penseurs russes pour la personne et l'œuvre de Pascal » (p. 35) Cet avis d'un historien russe est suffisamment original pour être le thème d'une recherche approfondie qui puisse en montrer la pertinence. Boris Tarassov s'est donc attelé à l'étude de douze écrivains et philosophes russes, constituant autant de chapitres de son livre, afin d'y déceler les raisons pour lesquelles Pascal a été pour chacun d'eux, et plus qu'aucun autre philosophe et écrivain français, un modèle en qui ils ont reconnu le sens même de leur propre démarche intellectuelle et spirituelle. Il est en effet à leurs yeux le témoin par excellence du refus de ne jamais dissocier la recherche philosophique et l'expérience spirituelle en laquelle cette recherche doit nécessairement fructifier, et faute de laquelle toute quête philosophique ne serait qu'un vain jeu de l'esprit. C'est ainsi que l'A. montre que, dans la logique de Khomiakov, chef de file du mouvement slavophile, comme chez Pascal, « si l'unité de la foi, de l'espérance et de l'amour-charité est mise à mal, si ses composantes s'étiolent, le lien avec le Christ et l'Esprit-Saint ne peut que s'affaiblir. Dans ce cas, c'est le 'vouloir de la raison' qui commence à se laisser guider par les décrets 'humains, trop humains' de la ténébreuse nature égoïste corrompue par le péché originel, et se met à penser sur un mode purement terrestre, ce qui mène par des chemins divers au nihilisme » (p. 84). Pour Kiréievski, qui se veut l'héritier de l'enseignement pascalien sur la charité, c'est elle seule qui peut être « la source de l'intégrité intérieure ; comme catégorie cognitive, la charité est intimement liée à la charité comprise comme catégorie sociologique et éthique, comme l'état le plus haut de la conscience, sans lequel les meilleures transformations sociales ont toujours été et resteront toujours utopiques » (p. 109). Dans la pensée de Rozanov, il n'est pas de philosophie morale et religieuse plus dynamique, complète et géniale que celle de Pascal. Une même attraction de la pensée et de la vie de l'écrivain français se lit chez Florenski et Chestov. Résumant sa propre révélation et l'illumination de Pascal, Florenski conclut ainsi son grand ouvrage *La colonne et le fondement de la vérité* : « C'est la vérité une et trine qui fait pour nous ce qui nous serait impossible. C'est la vérité en trois hypostases qui nous attire à elle » (p. 146). Si, pour Mérejkovski, Pascal est l'un des penseurs majeurs qui ont fait obstacle, et continuent de le faire, aux tendances consistant à 'ramener les profondeurs religieuses à une platitude' » (p. 174), pour Frank, il est « le

penseur qui a su avec une rare pénétration représenter la tension entre misère et grandeur de l'homme, qui a exprimé le tragique de l'âme humaine dans un ordre théocratique en décomposition et un monde en voie de sécularisation» (p. 190). Enfin, aux yeux de Vycheslavtsev, «c'est la science qui a conduit Pascal à l'idée de transcendance et au problème des limites de l'entendement humain, à la nécessité d'asseoir l'existence sur des fondements religieux. [...] Le mérite inestimable de Pascal, dans l'histoire de la pensée humaine, est d'avoir posé le problème des valeurs» (p. 207). Les quatre derniers chapitres évoquent l'influence de Pascal sur quelques-uns des plus célèbres écrivains russes: alors que Tourgeniev est «à tel point bouleversé par lui qu'il y fait référence au moindre prétexte» (p. 223), ce qui rapproche Tiouttchev de Pascal est «le rôle premier attribué au cœur dans la hiérarchie des énergies psycho-spirituelles de l'homme» (p. 248). Quant à Dostoïevski, «il arrive à la même conclusion que celle de Pascal sur le mystère de l'homme: sans Dieu, l'histoire suit nécessairement un mouvement vers le bas, entraînant l'atrophie des valeurs absolues sans lesquelles les critères de distinction du bien et du mal perdent leur force» (p. 303). Enfin, pour Tolstoï, «Pascal est l'exemple même de cette 'transfiguration intérieure' et de cette 'conversion' indispensable à chacun: c'est lui qui a montré la vraie hiérarchie des valeurs, le passage du secondaire à l'essentiel.» (p. 309) «Il offre le modèle même d'une connaissance de l'homme en profondeur» (p. 315). Un index complet des noms d'auteurs cités termine le livre.

JEAN BOREL

GONSALV K. MAINBERGER, *Die französische Gelehrtenrepublik zur Zeit der Frühaufklärung: fromme Denker und radikale Reformer*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2016, 308 p.

«Faut-il découper l'histoire en tranches ?», demandait récemment Jacques le Goff; l'A. semble croire que oui. Mais si l'exercice a déjà prouvé ses limites, et que l'écriture d'une histoire progressant comme par stades est à prendre avec précaution, le bilan de l'ouvrage est, en l'espèce, plutôt positif. Comment approcher ces «pré-Lumières» (*Frühaufklärung*) ? Que voir dans le «grand siècle» français qui inaugure l'universalisme rationnel du XVIIIe siècle ? L'A. y voit le début du mouvement philosophique d'affranchissement de la «tradition mythique» et des «liens mythico-théologiques» (p. 11) qui conditionnaient la pensée, et que l'humanisme avait ébranlés. Si la raison au sens moderne (le développement dialectique de l'argumentation) prend forme dans cette première métamorphose de la pensée, on sait bien que les croyances de l'époque n'en sont pas balayées et remplacées d'un coup. Et c'est la coexistence du donné ancien et des perspectives nouvelles qui donne ses caractéristiques à l'époque. Le XVIIe siècle s'illustrerait notamment par une tension en l'être humain qui, d'un côté, naît à l'autonomie, prenant possession de lui par la raison (*Selbstermächtigung des Menschen*), et de l'autre côté tentant d'intégrer sa vision du monde dans ses nouvelles perspectives. Étudiant les diverses contradictions dans la pensée de l'époque – statut de la créature en lien à la fois avec le péché et la dignité, capacité humaine relevant, par la raison, du divin, et par le désir, de la créature mortelle, individu perçu comme chrétien ou humain d'abord, etc. –, l'A. les observe à travers les évolutions proposées par les philosophies de l'époque, de Pierre Charron à Descartes et de Nicole à Leibniz. Il se dégage ainsi le glissement d'une vision de l'homme comme créature pensée principalement comme impuissante devant Dieu à une créature dont les moyens peuvent et doivent agir sur le reste de la création. Port-Royal revient d'ailleurs très souvent dans les diverses parties de l'ouvrage, offrant sans doute le meilleur exemple de ces cohabitations de points de vue nouveaux et d'articles de foi traditionnels. L'ouvrage n'apporte peut-être

pas de perspectives radicalement nouvelles; mais l'étude des forces contradictoires à l'œuvre dans une période charnière, et plus spécialement au XVIIe siècle, était toutefois davantage l'apanage des littéraires; l'histoire des idées philosophiques gagne avec ce livre une étude à la fois accessible et synthétique.

JONATHAN WENGER

DANTE ALIGHIERI, *Le opere*, volume V: *Epistole, Egloge, Questio de aqua et terra*, édité par Marco Baglio, Luca Azzetta, Marco Petoletti et Michele Rinaldi, introduction de Andrea Mazzucchi, Roma, Salerno Editrice, 2016, LXXXIV + 837 p.

Vers le milieu des années 90 du XXe siècle a été conçue la «Nuova Edizione commentata delle Opere di Dante» (NECOD), dont le cinquième volume vient de paraître. Cette édition poursuit les objectifs d'une «attention à la reconstruction rigoureuse de la lettre des textes» et d'un effort maximal en vue de l'éclaircissement exégétique. Après la publication de la *Monarchia* (2013) et le *De vulgari eloquentia* (2012), voici donc le volume qui contient d'abord les Lettres, la *Querelle de l'eau et de la terre* ainsi que les *Églogues*. Le Corpus des lettres (en latin) du poète florentin comporte 13 lettres, toutes datables après 1303, donc écrites durant l'exil de Dante (1302). Les lettres I-XII qui traitent notamment de sujets politiques (I, V, VI, VII, XI), de questions personnelles (II et XII) ou de questions littéraires (III et IV) sont éditées par Marco Baglio (p. 60-227). Le texte latin et la traduction italienne sont entourés, en particulier, d'une longue introduction au texte ainsi que des précisions sur les lettres perdues et les traductions anciennes (p. 228-269). L'édition de la célèbre lettre XIII adressée à Cangrande della Scala a été confiée à Luca Azzetta (p. 273-487). Cette importante lettre, qui est de loin la plus longue, est composée d'une partie proprement épistolaire, d'une ample section exégétique sur la *Comédie* et d'une interprétation du début de la troisième *cantica* dédiée à Cangrande. Comme il est bien connu, l'authenticité de cette lettre a été contestée par une fraction importante des Dantologues. L'éditeur plaide, à mon avis de manière convaincante, pour l'authenticité de cette œuvre; insistant sur certaines difficultés manifestes de la thèse de l'inauthenticité (p. 276-277), Azzetta souligne la «rigoureuse cohérence architectonique» (p. 279) de la lettre et considère que l'hypothèse la plus probable est la paternité de Dante (p. 282). Elle aurait été écrite entre la deuxième moitié de 1318 et l'été 1320. La reconnaissance de l'authenticité de ce document est de la première importance d'un point de vue doctrinal, car c'est dans ce texte que Dante affirme que le genre philosophique (*genus phylosophie*), auquel appartient le tout et la partie, est l'éthique (*morale negotium, ethica*, p. 370). Pour une interprétation adéquate, fondée et complète de la *Comédie*, il s'agit incontestablement d'une affirmation fondamentale. Un appendice (qui contient 15 *testimonia*) traite de la tradition indirecte de la lettre, qui renforce d'ailleurs la thèse de l'authenticité (p. 418-487). Entre 1318 et 1320 Dante échange avec Giovanni del Virgilio – qui lui demande d'écrire un poème épique en latin – une correspondance en vers latins: l'édition des deux églogues (avec celle de son correspondant) est due à Marco Petoletti (p. 491-650). Plus important pour l'histoire de la pensée est cependant le dernier texte de ce volume, à savoir la *Questio de aqua et terra*. Là encore, il s'agit d'un texte dont l'authenticité a été mise en question, parce le premier témoin de cette œuvre est l'édition imprimée de 1508. Il peut aussi surprendre que la dernière œuvre du grand poète qui vient d'achever le *Paradiso* soit consacrée à un problème cosmologique; en effet il s'agit d'établir «si l'eau, à la surface de sa sphère, c'est-à-dire à sa surface naturelle, pourrait être en quelque endroit plus haute que la terre qui émerge des eaux». L'éditeur de la *Questio*, Michele Finaldi, avant de proposer une édition et une traduction (p. 694-751), discute ce problème de l'authenticité et pense

que la qualité des rencontres doctrinales avec les autres œuvres de Dante, le recours aux sources, mais également le témoignage de la tradition indirecte, confirment la paternité dantesque (p. 665, 670). Parmi les arguments les plus convaincants, on peut rappeler le témoignage de Pietro Alighieri, le fils de Dante, dans son Commentaire de la *Commedia* (*cf.* p. 666-669). Le commentaire des textes édités dans ce volume est d'une richesse inouïe et fera de ce volume un outil indispensable aux lecteurs de Dante qui savent que les œuvres dites 'mineures' du poète méritent une attention soutenue pour une interprétation appropriée de la pensée dantesque.

RUEDI IMBACH

Philosophie contemporaine

ALAIN BADIOU, *Le Séminaire. Nietzsche L'antiphilosophie I, 1992-1993* (Ouvertures), Paris, Fayard, 2015, 329 p.

Ce séminaire dense et passionnant donne la parole à Nietzsche ou plutôt prend acte de ce qui passe, de ce qui agit, comme acte, dans la prise de parole de l'anti-philosophie. L'interprétation proposée par Heidegger sert en quelque sorte de puissant repoussoir; dès 1886, soutient Badiou, les catégories de l'éternel retour, de la volonté de puissance et de surhomme sont successivement abandonnées (p. 268). En fait, la lecture de Badiou confère à la thèse du jeune Nietzsche sur *La naissance de la tragédie* (1872) une fonction herméneutique et généalogique cardinale. La double postulation d'Apollon et de Dionysos continue à exercer sa puissance au cœur de l'acte philosophique et la radicalité antiphilosophique de la tragédie prolonge le geste d'Eschyle et de Sophocle, laissant la pseudo-tragédie d'Euripide égarer Hegel et Wagner. Nietzsche lui-même est lu comme un acte inspirant et renversant. L'intensification de la singularité revient à une radicalisation du nihilisme, contrairement à ce que prétend Heidegger; elle culmine dans une affirmation du Oui, rejoignant la méditation de Molly Bloom à la fin de l'*Ulysse* de James Joyce (p. 101). La lecture proposée par Badiou ne se veut ni historique ni exégétique, mais elle développe à la manière de son modèle une généalogie critique de l'antiphilosophie comme reconstruction radicale du penser et de vivre. On pourra donc s'en inspirer librement à la fois dans une relecture du texte nietzschéen et dans une herméneutique du soi dans le siècle.

DENIS MÜLLER

MARCEL PROUST, *Cahier 44* (Bibliothèque nationale de France, Nouvelles acquisitions françaises 16684), Volume I, *Fac-similé* d'après la numérisation de la Bibliothèque nationale de France & Diagrammes des unités textuelles, Turnhout, Brepols, 2015, 153 p.

MARCEL PROUST, *Cahier 44* (Bibliothèque nationale de France, Nouvelles acquisitions françaises 16684), Volume II, transcription diplomatique, introduction, diagramme, analyse, index, notes, Francine Goujon, Eri Wada, Yuji Murakami, Turnhout, Brepols, 2015, 203 p.

C'est en 2008 qu'a commencé le vaste projet de l'édition complète des soixante-quinze *Cahiers* que Marcel Proust a utilisés entre 1908 et 1922, durant l'élaboration du *Contre Sainte-Beuve* puis d'*À la recherche du temps perdu*. Il met ainsi, pour la première fois, à la portée de tous les admirateurs et lecteurs de Proust, les premiers jets de l'un des plus importants romans du XXe siècle. Ces *Cahiers* appartiennent au fonds

Marcel Proust de la Bibliothèque nationale de France. Les principes de cette édition sont les suivants : le fac-similé et le diagramme de chaque *Cahier*, sa transcription et l'apparat critique sont présentés en deux volumes, dont les paginations respectives se correspondent pour en faciliter la consultation. Les feuillets et fragments de feuillets de ces *Cahiers* qui, pour diverses raisons, figurent aujourd'hui sous d'autres cotes sont donnés à leur place originelle, s'ils sont identifiés. Un diagramme fait apparaître, sur des vignettes du fac-similé, les différentes unités textuelles et doit guider, dans les cas complexes, la lecture du manuscrit comme celle de la transcription. Enfin, l'apparat critique s'efforce de mettre en valeur les liens entre ces *Cahiers*, les autres documents du fonds de la BNF ou détenus ailleurs, et les œuvres de Proust. Avec les *Cahiers 45* et *35*, le *Cahier 44* fait partie d'une suite rédigée en 1912, laquelle servira à établir la dactylographie de ce que Proust appelait alors « le deuxième volume » et qui sera finalement *Le Côté de Guermantes I*. Grâce à cette édition de prestige, et c'est là son principal intérêt, nous assistons à l'acte même de l'écriture de Marcel Proust, presque au quotidien, avec ses ratures, ses hésitations et ses retouches, les variantes, les notes en marges et les découpages, les réécritures continuelles faisant tour à tour apparaître ou disparaître tel ou tel épisode d'un texte en perpétuelle mutation. Dans ce *Cahier 44,* on voit bien comment l'écriture de Proust progresse par strates, avec l'afflux progressif et intensif de tous les personnages aristocratiques dont la matinée de Villeparisis va être le théâtre, le rôle que jouent les différentes manières de se présenter l'un à l'autre et leurs premiers dialogues. Ce dispositif narratif produit une impression de rapidité et de virtuosité dans l'organisation de la scène, qui éclaire les facettes multiples de la conversation. Par le biais d'un autre procédé narratif de théâtralisation des entrées et sorties des personnages, le caractère mêlé du salon Villeparisis trouve ainsi une expression dynamique, dont le recrutement composite s'affirme désormais en termes d'opposition sociale. Ces oppositions, que Proust choisit de traiter sur le mode comique de la dérision, font appel à la comédie classique, et la célèbre discussion sur Maeterlink qu'il y inclut ne fait que souligner l'importance croissante de la valeur programmatique et littéraire du théâtre dans la *Recherche*, sur laquelle il joue pour développer avec toujours plus d'acuité son analyse des relations sociales et raciales au moment de l'affaire Dreyfus. La précision et la pertinence des *Notes* que Francine Goujon, Eri Wada et Yuji Murakami ont rédigées sont aussi essentielles que nécessaires pour comprendre de l'intérieur la construction du roman proustien, ainsi que l'évolution des manuscrits et de leurs transformations. Une bibliographie, un protocole de transcription, un index des renvois génétiques, un index des noms de personnes, personnages, lieux et œuvres et, enfin, une présentation impeccable font de cette édition une réussite d'une qualité exceptionnelle.

JEAN BOREL

CLAUDIO ROZZONI, *Marcel Proust, Portrait d'un jeune écrivain en philosophe*, (Bibliothèque proustienne 16), Paris, Classiques Garnier, 2016, 254 p.

« Si Proust n'est pas un philosophe, dit à juste titre Claudio Rozzoni, il est toutefois indéniable que la philosophie a souvent nourri dans son chef d'œuvre une intense sollicitation à penser » (p. 10). Mais quelle est donc cette philosophie ? Pour répondre à cette question, l'A. tente de retrouver ce que Proust a pu recevoir au cours de ses années de formation scolaire pour dégager les « signes de l'esthétique philosophique » qu'il mettra en œuvre dans la *Recherche*. En avertissant le lecteur qu'il ne s'agira pas de donner une importance naïve aux informations biographiques sur le jeune Marcel et d'en faire la clé de lecture d'un chef d'œuvre, Rozzoni, dans une première partie, se penche sur le milieu familial pour y trouver quelques-unes des influences qui seront décisives par la suite. L'une des premières, à travers son père médecin, est une

connaissance clinique et scientifique très fine de «symptomatologue», laquelle, dit-il, «ne s'ajoute pas au romancier accidentellement, mais lui est plutôt co-essentielle». Cette connaissance des classifications cliniques et du vocabulaire médical n'a pas à être considérée comme une 'faculté' uniquement applicable au domaine médical : c'est le réel dans ses multiples aspects qui, dans le roman, sera ainsi recréé à travers des métaphores et des rapprochements aussi insolites qu'inattendus. Quant à l'héritage maternel, l'A. le voit surtout dans un sens aigu de l'humour et du comique, que Proust va reprendre et utiliser comme une arme propre à «saper les fondements de l'image classique du style et des règles canoniques qui régissent l'acte de création». Mais c'est au lycée Condorcet, à partir des premiers cours de philosophie d'Alphonse Darlu, co-fondateur de la *Revue de métaphysique et de morale* et qui représente tout un milieu philosophique français du XIXe siècle que l'A. décrit de manière intéressante, que le jeune Marcel découvre en lui non seulement le dédoublement du moi, mais encore davantage une pluralité de 'moi' capables de se distinguer qualitativement les uns des autres, et dont la problématique deviendra l'une des marques esthétiques les plus originales de la *Recherche*. Dans la seconde partie, l'A. suit l'évolution de Proust devenu bachelier à l'École libre des Sciences politiques et à la Faculté de Droit comme dans ses premières fréquentations mondaines et les liens qu'il tisse avec Bergson que sa cousine vient d'épouser. Mais ce sera surtout le milieu psychologique français qui va orienter de manière déterminante la conquête de vérité que Proust poursuit, et qui lui fait alors découvrir le rôle capital de la mémoire involontaire et désintéressée, par opposition à la mémoire volontaire, comme seule source pouvant donner accès au 'mystère du moi'. «Si la *Recherche*», dit l'A., «est bien une recherche du moi perdu, le chemin pour retrouver ou mieux recréer ce moi égaré semble indiqué par les troubles de la mémoire habituelle, par les intermittences qui mettent en crise les trajectoires établies depuis toujours» (p. 178). C'est ainsi que, pour Proust, la mémoire involontaire n'est jamais le signe d'une pathologie du sujet : révélant l'essence du moi dans sa singularité et sa vérité, ce n'est pas le passé déjà vécu qu'elle restitue, mais elle permet de reconquérir le passé «comme ce qui ne fut jamais vécu, une sorte d' 'invécu', qui devient 'la matière même de la littérature'» (p. 201). Il donne ainsi à la mémoire une valeur ontologique, au-delà de l'empirisme psychologique d'un Taine ou d'un Ribot. «Ce pas au-delà de l'empirisme ne se limite pas à se diriger simplement vers un 'idéalisme de conscience constitutive', ou rejoindre un plan ultrasensible : il se place, dit l'A., dans la perspective d'une ontologie naturaliste pour laquelle le sens d'être du monde se révèle comme passé immémorial plus vaste que toute expérience subjective, et irréductible au seul 'fait psychologique'» (p. 222). Une bibliographie sélective donne les sources principales auxquelles l'A. fait référence. Quant à l'index des noms de personnes, il est particulièrement utile pour retrouver tous les passages où elles sont citées dans le livre.

JEAN BOREL

Histoire de la théologie

MARIE-ANNE VANNIER (éd.), *Judaïsme et christianisme chez les Pères* (Judaïsme Ancien et Origines du Christianisme, 8), Turnhout, Brepols, 2016, 364 p.

Quinze approches, novatrices et substantielles, pour tenter de cerner avec toutes les nuances qui s'imposent le vaste domaine encore à découvrir, mais en plein essor, des relations complexes entre judaïsme et christianisme au cours des premiers siècles, tel est le contenu de cet ouvrage qui rassemble les Actes du colloque de synthèse du projet JCEP (Judaïsme et Christianisme chez les Pères), organisé à Metz les 21-22 octobre 2014 dans le cadre de la Maison des Sciences de l'Homme (MSH-Lorraine). Ce projet, dit M.-A. Vannier dans son exposé d'entrée, «a pour but de mieux connaître l'apport des écrits patristiques, en recherchant quelles ont été, dans les premiers siècles, les frontières souvent mouvantes entre judaïsme et christianisme» (p. 11). Résolument à l'écart

des deux attitudes inverses d'un antijudaïsme polémique et d'un judéo-christianisme avéré, lesquelles doivent être étudiées pour elles-mêmes, ces études s'interrogent plus particulièrement sur la nature et le sens des «échanges nombreux qui existaient entre les communautés juives et chrétiennes dans les premiers siècles», échanges dont on sait qu'ils ont «modifié les frontières, tant sur le plan de l'exégèse que de l'histoire, de la philologie, en fonction de l'apport du canon juif par exemple, que sur le plan littéraire avec l'héritage philonien, ou sur le plan de la liturgie» (p. 12 *sq.*). «Force est en effet de constater», ajoute-t-elle, «que les Pères sont redevables à l'exégèse juive, tant haggadique que halakhique, et en particulier aux règles de Hillel ou encore aux *13* ou *32 middot*. Sans ce soubassement, Origène n'aurait pas pu développer sa méthode exégétique qui est devenue célèbre et a servi de référence au Moyen-Âge» (p. 17). C'est dire l'importance des débats en jeu. Pour tenter de dépasser les clivages plus tardifs entre juifs et chrétiens, sources de conflits identitaires, S. Mimouni propose de parler plutôt de 'distinction' que de 'rupture' entre les trois entités que représentent pour lui le judaïsme synagogal, le christianisme et le rabbinisme. Par une série de remarques intéressantes d'ordre historiographique, méthodologique, terminologique et épistémologique, S. Bélanger poursuit en montrant qu'on s'empêche de voir plus clair dans ce problème «tant qu'on tentera d'imposer un modèle unique reposant sur des catégories fermées, plutôt que fluides et plurielles» (p. 45). Telle est bien la question, délicate et complexe, que reprennent à leur tour J. Costa et E. Friedheim, en essayant de comprendre ce qu'a réellement été la vie des communautés juives et leurs institutions spécifiques après la destruction du Temple, «les juifs ne se réduisant pas aux rabbins et à leurs fidèles, les synagogues n'étant pas nécessairement des lieux de culte rabbiniques» (p. 139). L'éclairage que donnent A. et C. Faivre et G. Nauroy à partir des *Lettres* d'Ignace d'Antioche et du *De Noe* d'Ambroise fait apparaître, chez le premier, la première création du terme 'christianisme' sur le modèle du terme 'judaïsme' et, chez le second, l'image contrastée d'un antijudaïsme qui, pour radical qu'il puisse être dans son expression, reste sensible à ce qu'il doit à l'école des rabbins concernant son savoir-faire d'exégète. Quant à P. Lanfranchi, ce sont les mécanismes rhétoriques et psychologiques mis en œuvre dans la prédication de Jean Chrysostome qui l'intéressent, et d'observer que «le régime émotionnel auquel il veut que son public adhère ne coïncide pas avec les émotions que le public ressent» (p. 237). Les autres recherches abordent la manière dont les chrétiens ont interprété la figure de Gamaliel (R. Burnet), l'exégèse d'Habacuc 3,2 à partir de la LXX (C. Dogniez), les juifs dans l'*Évangile de Jean* selon S. Augustin (A. Massie), l'exégèse de Rm 9-11 par Jean Chrysostome (G. Rémy) et l'apport du *Contra faustum* d'Augustin dans les débats entre judaïsme et christianisme (I. Bochet). Les deux dernières contributions mettent en lumière la place du *Livre d'Isaïe* dans le *De fide catholica* d'Isidore de Séville (J. Elfassi) et l'exégèse allégorique maïmonidienne comme modèle interprétatif de l'A.T. chez Maître Eckhart. Chaque chapitre est doté d'une bibliographie particulière au sujet traité. Huit index ont été dressés avec soin: index biblique, littérature midrashique, rabbinique et apocryphe, Pères de l'Église, auteurs anciens, médiévaux et modernes.

JEAN BOREL

THOMAS D'AQUIN, *Commentaires des deux épîtres aux Thessaloniciens*, introduction par Gilbert Dahan, traduction et tables par Jean-Eric Stroobant de Saint-Éloy, annotation par Jean Borella et Jean-Éric Stroobant de Saint-Éloy, Paris, Cerf, 2016, 274 p.

En relisant les deux épîtres que Paul adresse aux chrétiens de Thessalonique avec l'aide du commentaire de Thomas d'Aquin, on est comme pris de vertige par la fraîcheur

et l'actualité de la parole paulinienne et la force de la réflexion de l'Aquinate qui, de leçon en leçon, nous conduit dans toutes les exigences spirituelles d'une pensée et d'une écriture inspirées à la fois par l'Esprit-Saint et par l'extrême vigilance que les croyants sont appelés à vivre dans les tribulations qui doivent précéder la seconde venue du Sauveur. Dès le prologue, Thomas avertit ses lecteurs qu'ils sont confrontés aux risques d'un nouveau déluge, et qu'il y a un rapport entre le salut et la qualité de la capacité de résistance des croyants à toutes les tentations qui pourraient remettre en cause leur foi, leur charité et leur attachement à l'Alliance. Les enjeux sont donc de taille, même si l'Église, telle une arche nouvelle, est inébranlable dans son fondement. Comme dans tous ses commentaires, et c'est là une méthodologie à laquelle il s'est toujours rigoureusement tenu, Thomas procède à un questionnement de chaque mot, de chaque verset qu'il s'agit de comprendre en eux-mêmes et dans leur contexte immédiat et plus lointain, de telle sorte qu'apparaisse l'évidence d'une cohérence du texte qui ne soit pas seulement un plaisir de la raison, mais une illumination de l'esprit et du cœur, propre à faire de tout fidèle un disciple du Christ irréprochable. Dans sa remarquable introduction, Gilbert Dahan met en lumière cette méthodologie thomasienne et montre que le 'schématisme' dans lequel se moule le commentaire ne doit pas être « un obstacle à la lecture, mais qu'il s'agit au contraire de quelque chose d'essentiel ». « L'exégèse médiévale », dit-il, « exige la participation *active* du lecteur ou de l'auditeur : des éléments bruts lui sont livrés, et c'est lui qui doit en faire la synthèse : nos habitudes de lecture *passive* nous ont fait perdre les réflexes de lecture active » (p. 26). C'est le secret de cette pédagogie spirituelle à laquelle il faut adhérer pour marcher activement, comme dit le Ps 84, de « puissance en puissance » et, si possible, atteindre par grâce la communion unitive avec Dieu. Si « la manifestation de ce schématisme est la constante réduction du discours de l'Apôtre à des catégories logiques », ajoute G. Dahan, elles n'ont d'autre but que d'asseoir la méditation sur un terrain suffisamment solide pour ne jamais se laisser soumettre aux aléas des divagations spirituelles. Parmi les thèmes les plus importants auxquels Thomas donne un relief particulier, il faut mentionner tout ce qui touche aux problèmes éthiques et pastoraux, que ce soit la morale sexuelle, la régularité et la spiritualité du travail et les devoirs des prédicateurs. Mais c'est bien sûr à l'eschatologie que Paul, et l'Aquinate avec lui, accordent le plus d'ampleur et de poids, car ce n'est qu'à la venue à l'improviste du Christ que la vie chrétienne est ordonnée tout entière. C'est à la sanctification pleinement réalisée des croyants que le Sauveur fera appel pour leur salut définitif. La qualité de ce volume tient à l'effort remarquable qu'a fait J.-E. Stroobant pour la clarté de la traduction, toujours précise et agréable à lire, qu'il donne du texte thomasien, d'autant plus délicate à faire que le style et la pensée du maître sont toujours concentrés. Soulignons aussi l'intérêt de toutes les notes philologiques, historiques ou doctrinales qui accompagnent le commentaire et l'utilité, pour une méditation et un travail actif du lecteur, d'une bibliographie d'ouvrages essentiels, des index de références scripturaires, lieux parallèles, auteurs, ouvrages cités et, enfin, d'une précieuse table analytique des notions théologiques et morales auxquelles les deux épîtres font constamment référence.

JEAN BOREL

Théologie contemporaine

MIREILLE HÉBERT, ANNE MARIE REIJNEN (éds), *Paul Tillich et Karl Barth: Antagonismes et accords théologiques. Tillich and Barth: Theological Dis/Agreements* (Tillich-Studien, 23), Zurich, LIT Verlag, 2016, 331 p.

Cet ouvrage réunit les actes du 18e congrès de l'Association Paul Tillich, tenu en 2009. Il est composé de deux parties égales, la première sur Tillich, Barth et certains des principaux thèmes qui les ont intéressés, la seconde sur Barth, Tillich «et d'autres». Le

lecteur trouvera un résumé de tous les articles dans l'introduction d'Anne Marie Reijnen et de France Farago. Ce qui suit est sélectif: plutôt que de présenter brièvement chaque contribution, je soulignerai certains aspects qui m'ont paru particulièrement intéressants (ou problématiques). – Sans aucun doute, Paul Tillich et Karl Barth ont cherché à orienter la théologie chrétienne dans deux directions distinctes l'une de l'autre. Comment, cependant, pouvons-nous comprendre ces deux directions dans leurs rapports l'une à l'autre? La question est vaste, fascinante et importante pour la théologie aujourd'hui et demain. Au moment d'aborder l'ouvrage, on peut se demander comment ces spécialistes principalement de Tillich aborderont cette question, comment ils entreront en dialogue avec Barth. Le contexte francophone est assez différent du contexte anglophone en ce que Tillich, bien plus que dans le monde anglophone peut-être, y est encore un interlocuteur de choix. Dans le monde anglophone, Tillich a perdu une grande partie de l'influence qui fut la sienne de son vivant (l'article de Mary Ann Stenger offre une réflexion intéressante et nuancée sur la réception de Tillich et de Barth parmi les protestants conservateurs d'Amérique du Nord). La situation était très différente il y a un demi-siècle, comme le note Bernard Reymond dans son introduction (p. 5): Barth exerçait encore une grande influence – bien que déclinante – en Europe, alors que Tillich était un intellectuel public très respecté aux USA. – La question est donc celle de savoir comment des chercheurs qui s'intéressent surtout à Tillich aborderont l'œuvre plutôt massive de Barth. Prendront-ils le temps de lire certains de ses écrits, ou se contenteront-ils d'une partie de la littérature secondaire ? Relevons, à ce propos, le fait que plusieurs contributions ne concernent pas Tillich et Barth, mais seulement Tillich, et que l'un des articles, celui de Russell Re Manning sur la théologie anglaise récente et contemporaine, n'a rien à voir avec l'un ou l'autre théologien. Dommage, pour un ouvrage qui vise à confronter deux grands penseurs ! L'équilibre, dans une bonne partie des contributions, n'a pas été atteint: Frederick J. Parrell consacre deux pages à la présentation de l'ecclésiologie de Tillich, moins d'une page à celle de Barth (p. 119-122), et il écrit ces mots très surprenants (p. 118): «Przywara and Barth were influenced by dialectical theology so much that Barth had to defend himself in 1932 against the charge that he was absorbing Catholic tendencies !» On peut également se demander si, comme le suggère Parrell (p. 125), dans l'ecclésiologie de Barth, l'Église est vraiment «trop peu inscrite *dans* l'histoire». – L'article d'Étienne Higuet sur le socialisme est utile, à un niveau introductif, et sa conclusion, qui concerne des questions contemporaines en Amérique latine, est intéressante. Mais son usage des sources est, là aussi, déséquilibré: alors que Tillich est cité à de multiples reprises, dans ses propres écrits, Barth est à peine cité, ses écrits sont à peine mentionnés. Est-il vrai, en outre, que Barth (y compris le Barth de la maturité, dès son enseignement en Allemagne) a appelé de ses vœux l'abolition totale de l'État (p. 55) ? Est-ce aussi simple que cela ? – Dans son article intitulé «Revelation as Salvation», Matthias Grebe pointe une convergence entre les deux théologiens, à savoir leur rejet de toute interprétation «propositionnelle» de la révélation (la révélation comme série de «propositions»). Ici leurs théologies «convergent» (p. 40). Grebe poursuit en indiquant les forces et les faiblesses des deux penseurs (p. 42-44). – Christian Danz, quant à lui, examine les «constructions structurelles» des deux théologiens. Mais, malgré une lecture serrée des premiers écrits de Barth, il fait fausse route, selon moi, lorsqu'il affirme que les deux penseurs ont «compris la réalisation effective de la foi comme la réalisation de la réflexivité de la conscience de soi» (p. 161). Cette analyse reflète davantage certaines écoles interprétatives en théologie contemporaine (celle qui est liée à la résurgence de Troeltsch et à l'école de Munich) que Barth lui-même, dont l'intention n'était pas du tout, à mon avis, de fonder «la compréhension de soi de la conscience de soi» en tant qu'elle «s'actualise dans sa structure interne réflexive», comme le «fondement de l'individualité, de l'historicité et de la moralité» (p. 165) ! Loin de vouloir présenter «une description réflexive de ce qui s'accomplit dans la compréhension de soi de la conscience humaine» (p. 165), Barth a cherché à contrer ce type de subjectivisme, à le subordonner en fondant la théologie dans l'acte (et l'être) de

Dieu. Danz a peut-être raison de penser que les deux théologiens ont labouré des problèmes identiques, mais est-il vrai que « leurs solutions sont élaborées de manière similaires » (p. 170) ? – Pierre Gisel signale bien mieux les différences et les similitudes entre les deux penseurs, avant de proposer que Tillich, en refusant d'interpréter la révélation avant tout comme « limite » (comme le fait Barth selon P. Gisel), et en étant bien plus ouvert que Barth aux réalités de la « religion » et de la « culture », nous aide davantage à penser dans notre propre situation. – Parmi les articles les plus intéressants, signalons celui de Benoît Bourgine, selon qui Barth et Tillich indiquent une polarité, certes, mais sans qu'il faille nécessairement choisir entre l'un ou l'autre. La théologie n'a pas à choisir entre la fidélité à son objet et sa situation culturelle (p. 197 et 225 ; Christoph Boureux, dans sa contribution, rejoint Bourgine sur ce point). Tant Tillich que Barth doivent être critiqués, pour différentes raisons : Tillich pour le corset philosophique, théiste qu'il impose à la théologie ; Barth pour son rejet trop massif de la théologie naturelle, avec toutes les conséquences que ce rejet implique, notamment pour l'anthropologie (p. 219-220). Avec Gisel, Bourgine, un théologien catholique, est l'un des meilleurs spécialistes de Barth en francophonie. Il propose une lecture très intéressante des rapports entre théologie et philosophie chez Tillich et Barth. Est-il vrai, toutefois, que Barth a simplement renoncé à la contribution de la philosophie pour la théologie (p. 217) ? Ne convient-il pas de tenir compte du fait que Barth a opté pour un certain éclectisme, en matière de philosophie ? Il me semble que l'affirmation de Bourgine mérite d'être nuancée, si l'on tient compte non seulement des discussions, avec Jaspers, Heidegger, Sartre et d'autres, au fil de la *Kirchliche Dogmatik*, mais aussi de l'influence kantienne et néo-kantienne, surtout au moment des deux éditions du *Römerbrief*. Bourgine conclut avec des remarques très suggestives à propos de trois penseurs francophones catholiques, à savoir les théologiens jésuites Joseph Moingt et Christoph Théobald et le philosophe Jean Ladrière. – Jean-Marc Aveline et Jean Richard étudient les débats entre Tillich et Barth vers 1922-1923, à la suite du compte rendu enthousiaste du second *Römerbrief* par Tillich, et au moment où Tillich révise son affirmation antérieure sur la religion en tant qu'origine et fin de toutes choses (p. 249). La proximité de Richard par rapport à Tillich est décelable dans la conclusion de son texte, où il est question d'êtres humains sensibles (ou non) à la religion (p. 258-262). – En conclusion, cet ouvrage est utile, mais très inégal. Au-delà des thèmes qui, certes intéressants, relèvent des prolégomènes (comme les questions de la méthode théologique, des manières d'articuler foi et raison ou théologie et philosophie), des thématiques cruciales, comme les christologies et les pneumatologies respectives de Barth et de Tillich, ou des enjeux importants comme par exemple la légitimité de la critique, par Tillich, du « supranaturalisme » de Barth, et surtout la question de ce que nous pouvons faire de leurs œuvres aujourd'hui, auraient mérité d'être traitées de manière détaillée.

CHRISTOPHE CHALAMET

PAUL TILLICH, *Christianisme et judaïsme*, textes traduits par Monique Boulanger (allemand) et Mireille Hébert, Alain Massini et André Gounelle (anglais), préface de Mgr Jean-Marc Aveline (Œuvres de Paul Tillich), Genève, Labor et Fides, 2017, 158 p.

Ce petit volume thématique réunit huit textes parus entre 1938 et 1959, articles, allocution et conférences. Tillich y traite de l'antisémitisme, de l'influence mutuelle du judaïsme et du christianisme, de Martin Buber et du sionisme. Plusieurs thèses fortes s'entrecroisent au fil du livre : s'attaquer au judaïsme, c'est aussi s'en prendre au christianisme : défendre la nouvelle Allemagne, prônée par les nazis, c'est renier l'Allemagne classique et ses liens avec le christianisme. Tillich en appelle au vrai

Nietzsche, adversaire de tout antisémitisme, contre la caricature de Nietzsche mise en scène par le nazisme. Tillich se retrouve ici très proche de Karl Barth, qu'il cite avec admiration. Le chapitre consacré à Martin Buber est l'occasion de souligner la dimension prophétique du judaïsme, qui devient de fait la basse continue de tout l'ouvrage. Tillich se réfère aussi à son ami Gerschom Scholem (Gerschom, et non pas Gerhard, comme écrit fautivement p. 67). «La pensée juive peut être accueillie dans la théologie protestante» (p. 77). Par ailleurs, Tillich estime tout à fait crédible la notion de tradition judéo-chrétienne, ce qui ne va plus tellement de soi aujourd'hui. La question juive est non seulement un problème chrétien, mais aussi un problème allemand, souligne Tillich en 1952 à Berlin, au début de quatre conférences sur le sujet. Ici aussi, la dimension prophétique demeure le seul rempart contre toute idée de religion nationale et de paganisme. Tillich énonce cette opposition également sous le dualisme de l'espace et du temps. Le temps, l'histoire et la tradition prophétique convergent dans la critique du paganisme nationaliste et dans la réinterprétation critique du sionisme. Une fois de plus, mais peut-être davantage sur le thème retenu pour l'ensemble du livre, on sent l'extraordinaire capacité de Tillich de conjuguer la réflexion systématique et la contextualisation culturelle et politique. Même si, parfois, le lecteur souhaiterait davantage d'approfondissement théologique.

DENIS MÜLLER

DENIS MÜLLER, *Dieu. Le désir de toute une vie* (Éthique), Genève, Labor et Fides, 2016, 158 p.

La trame qui porte ce livre n'est autre que la quête de l'auteur lui-même, qui relit son existence humaine et théologique. Denis Müller ne sépare pas sa recherche spirituelle et personnelle de son métier scientifique de théologien et d'éthicien. Les fils de la recherche existentielle, ceux de l'étude théologique et philosophique, ainsi que ceux du dialogue humain et sociétal s'entrelacent constamment pour dessiner de façon vive et vivante la thématique de la quête de Dieu. Ce motif redessine pour aujourd'hui la nécessité de reprendre le pari pascalien. Ce dernier n'est pas un aveu de faiblesse : loin d'accréditer une opposition entre la foi et la raison, il est inhérent à la réalité humaine. La foi chrétienne doit se laisser interroger par la raison, sous peine de se muer en crédulité. Mais à l'inverse, elle ne doit pas succomber au piège d'une raison instrumentale, sous peine de réduire les différents ordres de vérité à ce qui est visible et vérifiable. Suivons alors Denis Müller dans sa quête de Dieu, en reprenant les différents fils qui tissent cet essai. – La prospection s'enracine dans une quête existentielle et spirituelle. L'auteur prend le soin d'ancrer son propos dans son parcours tant personnel que professionnel. Ses interrogations autour de l'existence de Dieu sont jalonnées par des évènements tantôt tragiques, tantôt joyeux. Tragique, lorsque l'auteur rapporte que la question de Dieu l'a atteint de plein fouet au moment où il apprend le suicide d'un camarade catéchumène ; joyeux lorsque la vie triomphe, par exemple lors de l'émerveillement d'une naissance fragile. Ainsi tragédie et destinée heureuse s'entremêlent constamment ; et la force du questionnement réside dans le fait que la réalité du mal et du malheur n'est jamais évacuée. L'expérience de l'auteur lui fait comprendre de façon intime la vie dans la beauté de la création et dans la prise de conscience de l'éphémère et du néant. – Le désir de Dieu se dévoile dans *le pari médiat de l'existence* à travers les réalités quotidiennes, tels que «amours, enfants, travail, santé, vacances, finances». L'auteur reprend Dietrich Bonhoeffer pour montrer que les réalités avant-dernières (celles de la création et de la vie de tous les jours) sont en tension avec les réalités dernières (celles de l'ultime de Dieu). Vivre pleinement les réalités avant-dernières constitue déjà un don de Dieu. – La quête existentielle est inséparable de la quête intellectuelle ; celle-ci tresse le

second fil qui forme la texture du livre. Le lecteur peut donc aussi recevoir cet ouvrage comme une *biographie intellectuelle*. Celle-ci irrigue les développements théologiques et philosophiques déployés. L'auteur se mesure à l'athéisme, en particulier en se confrontant aux propos du *Gai Savoir* de Friedrich Nietzsche. De plus, le questionnement théologique reprend les interrogations récurrentes qui reviennent lorsqu'on se risque à parler de Dieu : que disons-nous quand nous affirmons que Dieu se révèle sur la modalité de trois personnes ? Comment rendre compte de la très controversée puissance de Dieu ? En quel sens parler de Dieu comme énergie? Comment ne pas faire dépendre l'existence de Dieu uniquement de l'homme, autrement dit comment dépasser une conception fonctionnaliste de la divinité ? – Les pistes évoquées par l'auteur pour dépasser tout à la fois l'athéisme, le théisme et le dogmatisme sont indiquées déjà dans le titre qui condense tout le propos : il en va de faire fond sur *Dieu* comme désir *de toute une vie*. Cette expression peut se lire comme deux types de génitifs, l'un objectif et l'autre subjectif : il s'agit d'une quête qui met à jour d'une part le désir de Dieu chez les humains, et d'autre part le désir de Dieu qui ne cesse de se mettre en quête des êtres humains. – Dans une société où Dieu apparaît comme superflu, l'auteur, s'inspirant d'Eberhard Jüngel, montre qu'il existe des réalités qui sont plus que nécessaires. L'amour, l'amitié, l'estime réciproque, la confiance sont indispensables à l'existence. En conclusion de son livre, dans une section qui fait écho à la première partie consacrée au Jésus historique, l'auteur fait découvrir le vrai visage de Dieu dans la figure de Jésus-Christ. Dans notre monde, et suite à la mort ignominieuse du Nazaréen, nous devons rester attentifs aux injustices subies par tant d'autres. À la suite de Hans Jonas et en confrontation avec lui, Denis Müller souligne que la responsabilité humaine est inhérente à une existence vécue à la suite du Dieu incarné dans notre histoire. Cette section de l'ouvrage redit également la nécessité de la présence paradoxale du Règne de Dieu et montre comment le combat contre le mal aiguise notre espérance. L'auteur rappelle qu'au cœur même de nos doutes, au creux des contradictions de l'existence se dit la promesse d'une secrète présence. – Le livre de Denis Müller, fruit de cinquante ans de quête existentielle et théologique, se fait témoin d'un itinéraire très dense et personnel. De plus, il apporte un éclairage singulier sur les attentes et les défis liés à l'histoire de notre temps.

FÉLIX MOSER

GIAN DOMENICO BORASIO, RALF J. JOX, JOCHEN TAUPITZ, URBAN WIESING, *Selbstbestimmung im Sterben – Fürsorge zum Leben: Ein Gesetzesvorschlag zur Regelung des assistierten Suizids*, Stuttgart, Kohlhammer, 2014, 103 p.

Dans cet essai, les auteurs plaident pour une législation allemande sur le suicide assisté, libérale quant à l'ouverture de la pratique du suicide assisté au corps médical, mais éthiquement cadrée et limitée afin d'éviter les dérapages et une commercialisation indue. Une analyse approfondie de la situation médicale et juridique actuelle en Allemagne ainsi qu'une comparaison avec le contexte européen, suisse et américain précèdent la partie propositionelle et normative. Les auteurs s'interrogent aussi sur les bases éthiques de leur proposition. Ils énumèrent ainsi les buts visés par ladite proposition : respect de l'autonomie du patient, soin orienté par le devoir médical de conseil, protection contre les pressions extérieures, prévention du suicide, refus du meurtre sur demande, sécurité juridique pour tous, transparence. Il nous semble que cette élaboration juridique et éthique essaie de rendre compte de la complexité et des tensions inhérentes à l'idée même du suicide assisté. On échappe ainsi à toute idéalisation et à toute médicalisation simpliste de cette idée.

DENIS MÜLLER

WOLFGANG HUBER, *Die Grundfragen unseres Lebens. Von der Geburt bis zum Tod*, Munich, C. H. Beck, 2014, 310 p.

Éthicien universitaire d'obédience luthérienne, Huber est devenu évêque. Dans cet ouvrage de vulgarisation et de synthèse, il réunit l'ensemble les questions éthiques les plus larges (bioéthique, éthique sociale et politique) sous le chapeau des questions fondamentales de la vie. La perspective est généreuse et ouverte : si la vie sert de fil conducteur à l'éthique, l'A. n'en succombe pas pour autant à un vitalisme. Les questions culturelles, sociales et politiques sont prises en compte. La vie est référée à une conception critique de Dieu. Les sujets traités sont fort variés : la famille, la grossesse, l'homme parfait, la nourriture et le manger, l'injustice, la culture, la citoyenneté, les médias, le travail, l'économie, la recherche et la liberté, la tolérance et la diversité, la guerre juste ; la santé est-elle un droit de l'homme ? La morale et la force sont-elles compatibles ? Que laissons-nous aux générations futures ? Que signifie honorer son père et sa mère ? Cette extraordinaire variété explique les tensions extrêmes qui traverse l'éthique. L'A. comprend cette discipline, à la suite de Trutz Rendtorff, comme la réflexion au sujet de la conduite humaine de la vie. Une telle réflexion est forcément ouverte et critique. Ce livre donne ainsi une excellente idée de ce que peut être une éthique dialectique et intégrative.

DENIS MÜLLER

JOSEPH FAMERÉE, PIERRE GISEL, HERVÉ LEGRAND (éds), *Évangile, moralité et lois civiles. Gospel, Morality, and Civil Law. Proceedings of the Colloquia at Bologna (2012) and Klingenthal (2014). Académie internationale des sciences religieuses* (Christianity and History, vol. 13), Zurich, LIT, 2016, 376 p.

Le présent ouvrage reprend les travaux présentés et discutés lors de deux sessions de l'Académie internationale des sciences religieuses (A.I.S.R.), fondée en 1964 : une première session, centrée sur le rapport entre l'Évangile, la moralité et les lois civiles dans une perspective historique, s'est tenue à Bologne en 2012. Elle fut suivie d'une seconde session, plus axée sur des questions contemporaines, à Klingenthal (Alsace) en 2014. Le livre est composé de deux parties à peu près équivalentes en taille, qui reprennent chacune les thématiques respectives des deux sessions : « La problématique et les données de l'histoire », en première partie, puis « Situation culturelle présente : changements et défis » en seconde partie. – Il n'est pas nécessaire de résumer chacune des vingt contributions, réunies par trois spécialistes reconnus – deux catholiques (Joseph Famerée et Hervé Legrand) et un réformé (Pierre Gisel) – dans le champ (notamment) de l'ecclésiologie. Notons que, dans son introduction au volume, J. Famerée, faisant écho à H. Legrand, pose la question de départ de l'ouvrage tout entier comme suit : « comment articuler l'annonce de l'Évangile, la morale et les législations civiles à l'ère post-constantinienne qui est celle du temps présent ? » (p. 18). Cette question de départ n'empêche pas la prise en compte de l'islam et de la *shari'a* dans chacune des deux parties (*cf.* les contributions passionnantes de Maurice Borrmans). – Signalons les contributions suivantes : Frederick Lauritzen se penche sur la vision idéale d'une « symphonie », dans la tradition byzantine, entre l'Église et l'État. Cette vision, qui ne laisse guère de place à une critique de l'État par l'Église (et vice-versa), a récemment été remise en valeur par le patriarche Kirill de Moscou (p. 103-105). Giuseppe Ruggieri, quant à lui, étudie les profondes modifications, du côté catholique, apportées à la notion

de loi naturelle dans la déclaration conciliaire *Dignitatis humanae* (Vatican II) : on passa alors d'un concept abstrait de « nature » à une meilleure prise en compte de l'historicité de l'être humain, c'est-à-dire du « cheminement de l'homme vers une condition humaine de plus en plus conforme à sa vocation reçue du Créateur » (p. 173). Mais, en cinquante ans, la situation a évolué et nous sommes encore plus conscients aujourd'hui de la difficulté, voire de l'impossibilité, d'identifier un fondement ultime à la moralité et aux lois civiles. La proposition de J. Ratzinger, qui parle d'une alliance entre la foi et la rationalité laïque occidentale, a beau être fine, elle trahit une vision trop simplement négative de la laïcité et de la pluralité culturelle (p. 177). Au terme de la première partie, Pierre Gisel propose une belle réflexion, proche à certains égards de celle de G. Ruggieri, sur l'articulation et l'irréductibilité des trois ordres en question (Évangile, moralité, loi civile), en considérant par exemple la notion de « bien commun » (p. 197). – La seconde partie traite notamment de la radicalisation religieuse, chrétienne (protestante) et musulmane. Le sociologue des religions Philippe Gonzalez se penche sur les alliances récentes (ce qu'il appelle « l'œcuménisme moral à visée politique » ; p. 335), dès les années 1990, entre évangéliques/*evangelicals* durs et catholiques-romains conservateurs aux USA. Ces alliances « ultraconservatrices » ou « théoconservatrices » n'ont pas été sans effets sur le débat politique, décalant ce dernier vers l'extrême-droite (p. 336 ; la présence du cardinal Timothy Dolan, archevêque de New York, à l'inauguration de Donald Trump en janvier 2017, cérémonie au cours de laquelle il prononcera une prière, en est une confirmation supplémentaire). Le bibliste Jean Zumstein passe en revue trois grands paradigmes néo-testamentaires (Jésus, Paul et Jean) et s'interroge sur le rapport de l'Évangile à la Loi et aux lois civiles dans chacun de ces paradigmes. – Assurément, bien d'autres sujets auraient pu être examinés (les notions de « religion civile » et de « laïcité », de manière surprenante, apparaissent assez peu), mais cet ouvrage présente des perspectives très intéressantes, qui touchent à des questions dont l'importance, dans notre monde contemporain, n'échappera à personne.

CHRISTOPHE CHALAMET

Sciences bibliques

KAREN H. JOBES, *Discovering the Septuagint. A Guided Reader*, avec la collaboration de J. Arlen, K. Carlton, H. Clardy, J. Coatney, C. Friedman, C. Imes, J. Kim, J. Otten, Ch. Smith, Grand Rapids, Kregel Academic, 2016, 351 p.

L'originalité et l'intérêt de ce guide de lecture de la Septante sont de faire découvrir à l'étudiant le grec de la Septante à travers trente-huit textes narratifs et poétiques (600 versets en tout), choisis dans neuf livres bibliques selon leur ordre canonique, et qui ont aussi joué un rôle dans la rédaction et le grec du Nouveau Testament. Le but est de mettre en lumière par des exemples significatifs comment, d'une part, la langue et le vocabulaire grecs ont été utilisés pour traduire le texte hébraïque et, d'autre part, comment ils ont évolué dans le passage de la LXX au N. T. La méthode de Karen Jobes, éprouvée par plusieurs années d'enseignement au Collège Wheaton (Chicago), est simple : une introduction situe brièvement chaque péricope dans son contexte et selon son genre, en montre l'intérêt sur les plans stylistiques et lexicaux, et offre pour chacun d'eux une orientation bibliographique sélective. Suit une analyse détaillée, verset après verset, du texte de la LXX, qui est celui de l'édition de référence de Rahlfs-Hanhart, dans laquelle K. Jobes et ses différents collaborateurs font apparaître les difficultés grammaticales, la richesse et les nuances de sens de chaque mot ou expression. Enfin,

la traduction anglaise de chaque péricope est donnée dans sa version usuelle, *A New English Translation of the Septuagint* (Albert Pietersma and Benjamin Wright, eds, Oxford, 2007). Des notes précisent quand il le faut les différences de points de vue qui ont guidé l'analyse proposée et la traduction anglaise. Un glossaire des termes techniques et un index des citations de la LXX et du N.T. font de ce guide un précieux outil de travail, dont l'utilité est saluée par nombre de spécialistes de la LXX, et qui n'a pas d'équivalent en langue française

JEAN BOREL

ALLEN P. ROSS, *A Commentary on the Psalms*, Volume 1 (1-41) (Kregel Exegetical Library), Grand Rapids, Kregel Publications, 2012, 887 p.

ALLEN P. ROSS, *A Commentary on the Psalms*, Volume 2 (42-89) (Kregel Exegetical Library), Grand Rapids, Kregel Publications, 2013, 841 p.

ALLEN P. ROSS, *A Commentary on the Psalms*, Volume 3 (90-150) (Kregel Exegetical Library), Grand Rapids, Kregel Publications, 2016, 1018 p.

Le *Commentaire des Psaumes* que le Professeur Allen P. Ross a commencé en 2012 vient de s'achever avec la publication du troisième volume, soit le commentaire des psaumes 90 à 150. Ce commentaire, dont l'intérêt et l'excellence ont été immédiatement reconnus par les plus importants exégètes anglais et américains, s'inscrit dans la lignée des nouvelles et pertinentes recherches que le livre des *Psaumes* suscite depuis quelques décennies. Le but que l'A. y poursuit est double : s'il veut d'abord offrir au vaste public des étudiants, prédicateurs et laïcs engagés d'aujourd'hui une synthèse des acquis les plus sûrs et importants de l'exégèse critique et scientifique, il s'applique aussi, dans un remarquable souci pastoral, à leur fournir un ouvrage de référence sur deux millénaires d'interprétations et d'appropriations théologique, ecclésiale et spirituelle de ces prières qui nourrissent les liturgies juives et chrétiennes. Le résultat est d'autant plus probant que l'A. lui-même a derrière lui de nombreuses années de travail et d'expérience de prédication sur les *Psaumes*, et qu'il a su transmettre à des auditoires variés ce qu'il y avait en eux de plus essentiel pour la vie chrétienne. Après une excellente introduction générale sur les divers problèmes que posent les formes, genres littéraires et collections de psaumes, titres, attributions et datations, langue et grammaire, style, rythme et structure, contextes historiques et canonicité, usages liturgiques et spiritualité, Allen Ross prend soin de refaire une traduction aussi précise et littérale que possible de chaque psaume sur la base du texte massorétique hébraïque reçu. Les corrections, variantes et comparaisons avec la *LXX*, les *Targumim* et les autres versions grecques, la *Vulgate* et la version syriaque sont chaque fois discutées dans les notes qui accompagnent la traduction, comme dans l'interprétation verset par verset qui suit. En cours de commentaire et en conclusion de chaque psaume, de brefs et suggestifs aperçus sur les relations que chacun d'entre eux entretient avec l'Ancien et le Nouveau Testament, ainsi que sur les différentes manières dont les commentateurs anciens et récents l'ont abordé et interprété, ouvrent au lecteur moderne différentes voies pour une appropriation spirituelle intelligente et traditionnelle, tout en étant fondée sur les découvertes actuelles. Un index des mots hébraïques faisant l'objet d'une attention plus spécifique en cours de commentaire et une importante bibliographie font de ces trois ouvrages un outil de travail pédagogique et théologique des plus utiles.

JEAN BOREL

JEAN-MARIE SEVRIN, *Le quatrième évangile. Recueil d'études* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensum, CCLXXXI), Leuven-Paris, Peeters, 2016, 281 p.

Jean-Marie Sevrin a réuni dans cet ouvrage dix-neuf articles qui ont trait à l'interprétation de l'Évangile de Jean, publiés entre 1989 et 2012 dans des revues et des ouvrages collectifs. «Ils reflètent, dit-il, la perplexité qui m'a porté tout au long de ma vie d'enseignant». Dans chacun d'eux, l'A. cherche à «écouter le quatrième évangile pour lui-même et à partir de lui-même», dans la singularité qui est la sienne à tous points de vue par rapport aux trois autres évangiles canoniques. Sous la tête de chapitre intitulé "L'intrigue", les quatre premiers mettent tour à tour en lumière la manière dont, aux yeux de l'A., cet évangile «s'articule autour de l'œuvre accomplie par Jésus en mourant élevé à la croix, son *ergon*, dit-il, qui est l'objet de sa mission par le Père. La mort en croix, élévation du Fils de l'homme, est en effet à ses yeux le point culminant vers lequel tend tout l'évangile johannique», à partir de laquelle les autres intrigues prennent sens: intrigue 'linéaire' d'abord, qui se ramène à cette action unique, intrigue 'de la foi et de la mission des disciples', intrigue 'figurative' laquelle «organise la cohérence des différentes actions» (*cf.* p.16 *sq.*). Si le Prologue «pose dans la durée primordiale, au commencement du temps comme de l'Écriture, celui dont il va mettre le mystère en récit» (p. 40), les deux finales constituent deux intrigues complémentaires: l'une «considère le groupe des disciples dans le temps de l'histoire de Jésus, l'autre, leur associant les lecteurs, les considère dans le temps de leur propre histoire, où ils prolongent et continuent l'œuvre de Jésus par leurs propres œuvres» (p. 48). Les six essais du second chapitre ont pour thème le fonctionnement des 'figures' principales de l'évangile johannique: Marie mère de Jésus, Nicodème et Pierre. De Satan ou Prince de ce monde, l'A. repère avec finesse sa présence, d'autant plus présente qu'elle reste cachée, qu'elle «ne tombe pas sous le sens, comme celle de Dieu, et ne peut être vue. Il se déchiffre seulement dans l'histoire des hommes, et n'est dit, par le quatrième évangile, qu'en contrepoint de l'histoire de Jésus qui met fin à son empire» (p. 128). Deux exposés intéressants envisagent «le travail d'intelligence, d'interprétation, parfois de choix» (p. 131) qui est requis des 'lecteurs' du quatrième évangile. Si, dit l'A., « le lecteur est guidé dans sa lecture, il n'est pas toujours contraint. À mesure qu'il relit le texte, il découvre des incertitudes nouvelles, des énigmes à résoudre dont il ne sait pas toujours s'il les a bien identifiées ou résolues; il est parfois livré à lui-même pour trouver la réponse, éclairé seulement par la cohérence du texte, parfois même par ce qu'il sait d'autres textes» (p. 156). Avec cinq exposés denses et remarquables, la quatrième partie aborde la christologie et la théologie de Jean. Revenant sur le poème du Logos comme prélude au récit du Fils, dont la fonction essentielle est de montrer que «celui par qui s'opère la fin et aussi celui par qui s'opère le commencement (p. 171), et que, par conséquent, Jésus surplombe non seulement la totalité du temps, mais également le temps du récit, l'A. fait de beaux développements sur la théologie de l'agneau de Dieu venu pour enlever le péché du monde, la transgression paradigmatique et salvatrice du sabbat, le sens du temps et de «la fin du temps qui, tout à la fois contingente et nécessaire, manifeste le principe de toute création» (p. 209). «À voir dans l'engagement de Jésus dans l'histoire, dans la liberté de son œuvre, l'engagement même de Dieu, son Verbe et sa sagesse créatrice, c'est, dit l'A., chercher le fondement dans une œuvre détruite par la croix, dans l'échec historique». Tel est le paradoxe de la foi johannique. «Il ne reste de puissance à cette œuvre-là que celle de l'amour qui se risque librement et s'offre à la liberté: à la liberté fidèle du Père, à la liberté des hommes, serve du mauvais. La foi n'a d'autre certitude que celle qui répond à cet amour-là» (*ibid.*). Deux articles sur des questions de méthode de rédaction et d'interprétation gnostique du quatrième évangile, dont «l'hypothèse même semble superflue» aux yeux de l'A., terminent ce magnifique recueil, qui offre encore au lecteur le plaisir de retrouver en index le nom des auteurs cités et des références bibliques.

JEAN BOREL

Science des religions

THIERRY MURCIA, *Jésus dans le Talmud et la littérature rabbinique ancienne* (Judaïsme Ancien et Origines du Christianisme, 2), Turnhout, Brepols, 2015, 810 p.

Il fallait une détermination de fer pour mener à bien une enquête aussi vaste sur les différentes manières dont la figure de Jésus apparaît et est envisagée dans les principales sources de la littérature rabbinique examinée dans son ensemble, que sont dans l'ordre chronologique de leur rédaction la *Mishna*, la *Tosephta*, la *Gemara* ou commentaire de la *Mishna*, selon les deux formes qu'il a prises successivement, palestinienne (*Talmud de Jérusalem*) et babylonienne (*Talmud de Babylone*); sans oublier la littérature midrashique. «Nous nous intéresserons surtout, dit l'A., à l'image que les Sages du *Talmud* pouvaient avoir de Jésus: une 'perception' donc, plutôt qu'une 'réalité', et une image qui renvoie sans doute davantage au 'Jésus de la foi' – le Christ des chrétiens qu'ils côtoyaient – qu'au prédicateur galiléen, homme parmi les hommes» (p. 47). Par une attention toute particulière à chacun des textes étudiés et à leurs contextes rédactionnels, aux différents modes de discussion qu'utilisaient les Sages du *Talmud*, il s'avère d'abord, et tous les historiens et critiques, juifs ou non, sont d'accord sur ce point, que «ces sources talmudiques n'expriment que rarement, et très occasionnellement, un témoignage historique, ne s'embarrassent guère de chronologie, ne reculent pas devant les anachronismes, et n'ont de seule préoccupation que l'établissement et la transmission des règles de vie (*halakha*) des communautés juives». Le plan que Thierry Murcia a voulu donner à son ouvrage répond aux critères suivants, complémentaires les uns des autres : «J'ai tenté, dit-il, de tenir compte des problématiques rencontrées, de l'origine des sources, de leur poids relatif et de leur intérêt, mais également de l'évolution de chaque tradition». (p. 50). Ces problématiques, qui ne forment jamais système ni stratégie d'ensemble facilement identifiable, sont distribuées en quinze chapitres formant quatre parties: la première examine le nom, et les hypothétiques origines et raisons de ce nom, que les sources palestiniennes les plus anciennes donnent à Jésus: 'Yeshua Ben Panthera guérisseur', également attesté au IIe siècle par Celse. La seconde partie tente de faire le point sur la nature de la connaissance que les rabbins pouvaient avoir de l'enseignement de Jésus et de l'Évangile. «Que les scribes du Talmud aient connu l'existence de l'Évangile est certain ; qu'ils aient eu quelque connaissance du contenu de l'Évangile est probable, mais les fréquentes discussions entre juifs et chrétiens m'amènent à penser que les rabbins ont acquis la majeure partie de leurs informations concernant Jésus à travers de tels échanges » (p. 672). Une troisième partie analyse la manière dont le Talmud de Babylone rend compte d'un éventuel séjour de Jésus en Égypte, ainsi que de son procès et de son exécution: «l'ironie est au cœur de tout ce morceau: ce prétendu procès n'est rien de plus qu'une parodie. Mais, bien que Jésus soit rabbinisé – une rabbinisation parodique, elle aussi – il n'est pas simplement, pour les scribes du *Babli*, ce disciple des Sages qui s'est dévoyé. Il est aussi, et surtout, la figure centrale d'un système religieux florissant, séducteur et, par conséquent, dangereux, qui s'apparente à l'idolâtrie. Dans ce sens, il fait figure de 'nouveau Balaam'» (p. 496). La quatrième partie, enfin, se penche sur les rapports très complexes entre ces deux personnages, Balaam et Jésus qui, parce qu'ils sont parfois distingués, parfois associés ou confondus, font l'objet de discussions animées: «une fois encore, dit l'A., les scribes du Babli, qui excellent dans l'art de la parodie, cultivent l'ironie avec finesse. Ils n'hésitent pas à recourir à la dérision, voire au cynisme, en particulier quand il s'agit de décrédibiliser l'adversaire. La fascination que la *minut* (hérésie chrétienne) est susceptible d'exercer, le danger qu'elle fait peser, sous-tendent la plupart des récits étudiés. Les procédés utilisés, en particulier l'appel à l'implicite, aux allusions – qui sont permanentes – indiquent que le message ne s'adresse qu'à un public averti ou qui demande à l'être. (p. 683). Les nombreuses pièces annexes justificatives ou controversées du dossier que fournit l'A. sont importantes. La probité et la pondération avec lesquelles non seulement il discute les positions de ses prédécesseurs

ou d'autres chercheurs contemporains, mais encore émet ses propres hypothèses et jugements, ne visent qu'à une clarification constructive des différents points de vue et à la recherche de la vérité. Une vaste bibliographie, que suit la transcription en langue originale des principaux textes étudiés, ainsi que tous les index utiles et nécessaires dans une telle démarche, se trouvent en fin de volume : sources classiques et scripturaires, juives post-bibliques et chrétiennes, gnostiques, mandéennes, islamiques et auteurs modernes.

JEAN BOREL

EDWARD K. KAPLAN, *Abraham Joshua Heschel, Une biographie*, adapté de *Abraham Joshua Heschel, Prophetic Witness* par Edward K. Kaplan et Samuel H. Dresner, Haven, Yale University Press, 1998, et de *Spiritual Radical, Abraham Joshua Heschel in America 1940-1972*, par Edward Kaplan, Haven, Yale University Press, 2007, traduit de l'anglais par John E. Jackson (Bibliothèque d'Études juives, 62), Paris, Champion, 2016, 376 p.

Abraham J. Heschel est une figure hors norme du judaïsme du XXe siècle. D'abord, comme dit E. Kaplan, parce qu'« il fut l'incarnation de plusieurs cultures juives qui fleurissaient en Europe avant la Seconde Guerre mondiale » (p. 13). Ensuite, parce qu'il a apporté au judaïsme, par sa thèse intitulée *Die Prophetie* - comme par toute l'œuvre qui a suivi – une forme d'exégèse biblique sans précédent. Le travail de M. Heschel, dit Henry Corbin, qui en fut l'un des tout premiers lecteurs et traducteurs au moment de sa publication en 1936 alors qu'il était à l'Institut français de Berlin « constitue un modèle typique d'analyse phénoménologique. Son originalité est d'appliquer la méthode à la religion prophétique, de façon à laisser son contenu et son essence se présenter d'eux-mêmes, dans leur réalité intentionnelle, toute abstraction faite des *préjugements* de la psychologie religieuse ou du criticisme historique. L'A. est conduit à dresser dans une opposition saisissante *unio mystica* et *unio sympathetica*. La souplesse et la profondeur de son analyse, où l'on trouvera comme une prolongation de l'œuvre de Max Scheler, lui ont permis de présenter sous un jour très nouveau le prophétisme d'Israël » (*cf. Revue Hermes* III, 1939, p. 78). Enfin, parce qu'il n'a jamais séparé dans sa vie le travail intellectuel de la réalisation spirituelle qu'il exigeait à ses yeux et de l'engagement religieux, social et politique effectif qui devait nécessairement en découler. La biographie que nous propose E. Kaplan permet aujourd'hui de revivre pas à pas la totalité de ce parcours absolument passionnant de la vie de Heschel. Dans une première partie nous suivons ses années d'enfance, depuis sa naissance à Varsovie le 11 janvier 1907, les influences décisives qu'il a reçues à travers un milieu hassidique familial très puissant, ses années de formation et d'évolution intellectuelle au cours desquelles il a connu et fréquenté la plupart des grandes figures du judaïsme européen et du milieu philosophique allemand de son époque : Fishl Schneersohn, Hillel Zeitlin, Martin Buber, David Koigen, Moyshe Kulbak, Schlomo Beilis, Max Dessoir, Julius Guttmann, Léo Baeck, Ernst Cassirer pour ne prendre que les plus célèbres d'entre eux dont le jeune Heschel non seulement suivit les cours, mais devint aussi l' ami. – C'est alors qu'il fait la découverte de sa vocation propre au contact de l'idéologie rationaliste de ses professeurs de l'Université de Berlin auxquels il était confronté, et qui conduira à la rédaction de sa thèse : « Pour eux », dit-il, « la religion était un sentiment. Pour moi, la religion comprend les intuitions de la *Thorah* qui est une vision de l'homme du point de vue de Dieu » [...] « Dieu est le *Sujet* alors que les êtres humains sont les *objets* de la conscience divine » (p. 53,55), et « la prière est un acte d'engagement total qui affecte Dieu comme il affecte la personne » (p. 107)). Après diverses péripéties qui suivirent son arrestation le 28 octobre 1938 par deux agents de la *Gestapo* et l'amenèrent à Varsovie, puis à

Londres, Heschel s'enfuit à New York où il débarqua le 21 mars 1940. C'est à partir de là que commence la seconde partie de son parcours, dans laquelle nous plonge l'A. D'abord professeur au Hebrew Union College de Cincinnati jusqu'en 1945, il fut ensuite nommé au Jewish Theological Seminary de New York où il restera jusqu'à sa mort, le 23 décembre 1972. Ces années furent d'une extrême richesse et intensité aussi bien par la qualité et le succès de son enseignement que par l'importance de chacun des ouvrages qu'il publia et les nombreux engagements publics, sociaux, politiques et interreligieux auxquels il participa : lutte pour les droits civiques des Noirs avec Martin Luther King, lutte pour les droits et la liberté des juifs d'URSS, lutte contre la guerre du Vietnam, lutte enfin au cours du concile de Vatican II pour la révision des deux *Déclarations sur les juifs* et *la liberté religieuse*, et l'abolition finale de l'accusation de 'déicide'. Grâce à ses nombreux contacts avec le protestantisme américain et ses amitiés profondes avec le pasteur presbytérien William Sloane Coffin, Reinhold Niebuhr, alors professeur au Union Theological Seminary de New York, et son successeur John Coleman Bennett, il y fut exceptionnellement nommé comme professeur pour l'année académique 1965-66 : occasion unique pour lui de donner aux nombreux étudiants qui s'étaient inscrits à ses cours la quintessence de ses recherches bibliques, midrashiques, talmudiques et kabbalistiques. Comme l'a si bien affirmé Paul VI lors de l'audience générale du 31 janvier 1973, à la nouvelle du décès de Heschel avec lequel il s'était profondément lié et en citant son livre *Dieu en quête de l'homme* : « Bien avant que nous soyons partis à la recherche de Dieu, Dieu est venu à notre recherche » (p.335). La bibliographie complète des ouvrages publiés, ouvrages posthumes et articles de Heschel, ainsi que les index des noms cités, archives, interviews, correspondances et autres ouvrages consultés font de cette biographie complète une référence désormais incontournable.

JEAN BOREL

YASMINA FOEHR-JANSSENS, SILVIA NAEF, ALINE SCHLAEPFER (éd.), *Voile, corps et pudeur. Approches historiques et anthropologiques* (Religions et modernités, 15), Genève, Labor et Fides, 2015, 288 p.

Ce volume a paru suite au colloque «Voile, corps féminin et pudeur, entre Islam et Occident», lui-même accompagné de l'exposition *Voile et Dévoilement*. Le voile dans tous ses états, qui ont eu lieu au printemps 2013 à Genève. L'exposition, conçue indépendamment du colloque dès 2012, en constituait un complément visuel fort utile et c'est à ce titre que sa conceptrice propose, en fin d'ouvrage, une réflexion sur les objectifs de cette rétrospective. Le présent livre inclut également un hors-texte qui reprend des illustrations précieuses pour mieux comprendre les problématiques abordées par les différents auteurs.– Il est en effet particulièrement important de bien visualiser les enjeux et de choisir avec soin les termes utilisés lorsque l'on aborde un sujet aussi délicat que le voile. Ce n'est pas l'un des moindres mérites de ce livre que de rendre compte de toute la complexité du sujet à travers la diversité des approches des spécialistes. Une telle approche pluridisciplinaire permet de situer les contextes historique, anthropologique, géographique, linguistique et religieux d'une pratique qui n'est pas limitée à une seule religion, ni à une seule aire culturelle. – La première partie du livre, consacrée à la relation entre «voile et monothéismes», participe à cette fascinante mise en valeur de l'ambiguïté au cœur des pratiques de voilement. L'article de l'exégète et théologien Andreas Dettwiler expose adroitement toute l'ambivalence de Paul dans 1 Co 11,2-16, en soulignant la tension entre égalité charismatique et volonté de maintenir un ordre patriarcal, tension trahie par l'argumentation poussive de Paul pour justifier le port du voile par les femmes qui prophétisent. Bruce Fudge, spécialiste de littérature arabe, se

penche quant à lui sur l'ambiguïté des indications fournies dans les textes coraniques et leurs commentaires par les exégètes. Enfin, l'historien de l'art Jan Blanc souligne la même ambiguïté chez le peintre néerlandais Aert de Gelder et sa représentation de la troublante rencontre entre Juda et Tamar, en Gn 38. La façon dont est peint le voile de Tamar met en exergue la subtilité d'un ornement qui recouvre pour mieux montrer ce qu'il recouvre. Ces trois articles, regroupés dans une même première partie, annoncent les problématiques que l'on retrouvera tout au long de l'ouvrage: la cristallisation autour du corps féminin et son autonomie; une dimension patriarcale avérée, mais qui ne parvient pas à absorber toute la problématique du voile; une mise en valeur des stratégies de différenciation et de distinction, qu'elles soient sexuelles, religieuses ou sociales. – Que ce soit en Occident ou dans des pays où l'Islam est la religion majoritaire, les débats contemporains sont vifs et sensibles autour de ce morceau d'étoffe. Il n'est donc pas surprenant que *Voile, corps et pudeur* consacre toute une partie au «voile islamique et espace public en Europe» francophone, tant la question est actuelle. On retrouve chez différentes auteures (Rifa'at Lenzin, Wendy Shaw) la mise en avant d'un Occident qui se veut et se voit comme libérateur des femmes, mais qui a en même temps du mal à intégrer les femmes voilées comme part intégrante et légitime de sa population (Monika Salzbrunn). D'où une certaine difficulté pour les féministes islamiques, qui se basent sur les sources scripturaires pour revendiquer une égalité entre les sexes, et qui sont prises entre les feux des discours patriarcaux venus tant de milieux non religieux que de certains milieux islamiques (Leïla El Bachiri). – Au-delà des différences de contexte entre des pays aussi différents que la France, la Tunisie, la Belgique, l'Égypte, la Suisse ou encore la Turquie, et à travers leurs approches respectives, tous les auteurs ont en commun une nécessaire prise en compte de la dimension genrée de la question. L'ouvrage se concentre en effet sur le corps féminin, et le corps masculin n'est mentionné que pour mieux faire ressortir la cristallation de beaucoup d'enjeux sur le corps des femmes. Force est alors de constater, avec certains des auteurs, que certaines choses n'évoluent que très lentement: que ce soit dans l'Antiquité grecque (Florence Gherchanoc) ou dans le Moyen-Âge arabo-musulman (Katia Zakharia), le voile et plus largement le vêtement sont mobilisés pour mettre en valeur, par un subtil jeu de voilement-dévoilement, non seulement la beauté, mais aussi le statut social et la vertu des femmes – vertu résumée à la pudeur et l'obéissance, dans une perspective de domination masculine. – Mais, si cette dimension patriarcale ne peut être niée, elle ne résume en aucune façon tous les enjeux: depuis sa ré-émergence dans les années 1980, le voile – et par extension la mode pudique qui l'accompagne – exprime également une créativité féminine certaine, qui le fait évoluer dans des directions différentes qui ne sont pas mutuellement exclusives: marqueur identitaire, accessoire de mode, outil de séduction, ou encore support d'une piété personnelle à éduquer.

HANNA WOODHEAD

JÖRG STOLZ, JUDITH KÖNEMANN, MALLORY SCHNEUWLY PURDIE, THOMAS ENGLBERGER, MICHAËL KRÜGGELER, *Religion et spiritualité à l'ère de l'ego. Profils de l'institutionnel, de l'alternatif, du distancié et du séculier* (Société), Genève, Labor et Fides, 2015, 320 p.

La sociologie des religions en Suisse s'est enrichie d'une nouvelle publication d'importance en 2014 (édition originale en allemand), puis en français en 2015. Une équipe de recherche en sciences sociales s'est attachée, dans le cadre d'un projet soutenu par le Fonds national de la recherche scientifique, à «mesurer la religiosité et la spiritualité de la population suisse» (p. 7). Pour ce faire, elle a recueilli auprès de 1302 personnes des données quantitatives *et* qualitatives; ce dernier volet, grâce à plus de 70 entretiens, est une

des marques d'originalité de l'étude, qui la distingue des recherches précédentes conduites par Campiche et Dubach, dès 1989. Il faut ajouter que la présente étude porte bel et bien sur les individus, et non pas sur les communautés et Églises, délibérément laissées de côté, tout comme les religions non-chrétiennes, prises en compte dans d'autres modules du projet national de recherche. On peut néanmoins regretter que le titre de l'ouvrage laisse croire que l'ensemble des religions présentes en Suisse aurait été pris en considération ici. – Les auteurs proposent tout d'abord une nouvelle «théorie de la concurrence religieuse-séculière» (chapitre 1): depuis les années 1960, le christianisme est passé du statut de ciment de la société à celui de choix privé, en concurrence avec des offres religieuses, spirituelles *et* de loisirs démultipliées. Cette tendance à la sécularisation de l'individu, devenu un *consommateur*, y compris de l'offre religieuse et spirituelle, s'accroît au fil des générations: en effet, les parents sont de plus en plus hésitants à permettre à leurs enfants d'avoir une éducation religieuse, voulant leur laisser le choix; et les enfants ne s'y intéressent pas d'eux-mêmes. – Dans le contexte d'une «société de l'ego», dans laquelle l'individu doit lui-même trouver un sens à sa vie, les auteurs ont cherché à identifier et expliquer les grands types socio-religieux (chapitre 2), leurs croyances et pratiques religieuses et spirituelles (chapitre 4), et les évolutions depuis les précédentes recherches en Suisse (chapitres 1, 5 et 8). Cette typologie a pour but de rendre intelligible l'extrême diversité des croyances et pratiques religieuses et spirituelles (ou leur absence) révélée par la recherche. Ce sont les *institutionnels* (membres actifs d'Églises chrétiennes), les *alternatifs* (expérimentant de nouvelles spiritualités), les *distanciés* (dans la vie desquels la religion et la spiritualité n'ont qu'une place mineure) et les *séculiers* (sans croyances ni pratiques religieuses). Ce sont les distanciés qui sont les plus nombreux: ils représentent plus de la moitié de l'échantillon. – Un des huit chapitres fournit des indications sur la perception et l'évaluation des différentes religions et confessions (chapitre 7), et leurs causes: ainsi, la grande majorité des personnes interrogées, même croyantes et pratiquantes, pensent qu'aucune religion ne détient le monopole de la vérité, et que la religion a des côtés sombres, est une source de violence plutôt que de paix. Les deux religions qui sont le plus critiquées nommément sont l'islam puis le catholicisme, qui entraveraient les libertés individuelles; ce dernier jugement sur le catholicisme est largement partagé par les adhérents à cette confession, mais il est compensé par des éléments positifs. Le protestantisme, quant à lui, est peu visible, mais suscite plutôt un jugement positif (tout comme le bouddhisme), par opposition au catholicisme. – L'ouvrage consacre une large place aux annexes: elles détaillent la méthode employée, proposent des portraits des personnes interrogées et des tableaux statistiques. La solidité de la recherche fait de ce livre une référence, accessible mais néanmoins pointue, pour qui s'intéresse aux représentations et aux pratiques religieuses de nos contemporains, et à leur évolution depuis le tournant des années 1960. La démarche exclusivement sociologique du livre ne suffit pas: elle appelle une autre démarche, relevant davantage de la théologie pratique, pour lancer des pistes de réflexion et d'action pour d'une part restimuler la religiosité et la spiritualité collectives, dans notre contexte hyperindividualiste; et d'autre part amoindrir le clivage entre les personnes très engagées (essentiellement chez les évangéliques) et celles ayant une mauvaise opinion de «la religion».

LAURIANE SAVOY