Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 150 (2018)
Heft: 1

Buchbesprechung: Bibliographie

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

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

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

Download PDF: 16.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 150 (2018), P. 77-95

BIBLIOGRAPHIE

Histoire de la philosophie

ANTOINE DESTEMBERG, *Atlas de la France médiévale, Hommes, pouvoirs et espaces, du Ve au XVe siècle*, Éditions Autrement, Paris, 2017, 95 p.

La précision des analyses historiques, la clarté des synthèses et l'intérêt des cartes, généalogies et plans chargés d'illustrer le texte sont les trois qualités principales de cet *Atlas de la France médiévale*. En 37 chapitres disposés chaque fois sur deux pleines pages et dont les thèmes sont bien ciblés, Antoine Destemberg déroule le millénaire de la France médiévale au fil des évolutions politiques et territoriales, économiques et sociales, culturelles et religieuses qu'il a connues depuis la Gaule avant Clovis jusqu'à l'essoufflement des structures féodales après la guerre de Cent ans, la fièvre contestataire des révoltes populaires et la résurgence des principautés qui furent autant d'étapes vers une nouvelle centralisation de l'État par Louis XI. L'auteur met très justement en lumière la continuité des institutions juridiques et administratives héritées de l'empire romain et les manières toujours originales de leurs reprises par les différents pouvoirs militaires, épiscopaux et seigneuriaux, comme par les renaissances carolingiennes et l'affirmation d'une société d'ordres. La christianisation par la diffusion du monachisme et la création des paroisses urbaines, l'appel de la Terre sainte et la culture courtoise, la renaissance scolaire du XIIe siècle et la naissance des universités, l'animation des échanges commerciaux et l'essor urbain, le Languedoc cathare et la papauté avignonnaise, la peste noire et la dépression sociale font entrer le lecteur dans la vie réelle et mouvementée de la société médiévale française et les défis nouveaux qu'elle a dû relever. Une chronologie d'ensemble et une bibliographie de base font de cet atlas une réussite.

JEAN BOREL

LAURENCE DEVILLAIRS, LAURENCE PLAZENET (éds), *Le Christ à Port-Royal*, Actes du colloque international organisé par la Société des Amis de Port-Royal avec le soutien du Centre d'étude de la langue et des littératures françaises 18-18 (UMR 8599 du CNRS et de l'Université Paris-Sorbonne), 6-7 octobre 2016, Paris, Société des Amis de Port-Royal / Bibliothèque Mazarine, 2017, 393 p.

Cet ouvrage réunit les quatorze contributions qui ont été faites lors du colloque organisé par la Société des Amis de Port-Royal, du 6 au 7 octobre 2016, sur le thème « *Le Christ à Port-Royal* ». Par l'originalité de son christocentrisme et de sa théologie, de sa spiritualité et de son apologétique, Port-Royal occupe une place de choix dans le vaste champ des orientations diverses que la réflexion christologique a prises au XVIIe siècle. Les deux premiers exposés s'attardent au thème de l'imitation de Jésus-Christ : Denis Donetzkoff pour montrer que le Christ que Saint-Cyran propose à l'imitation de ses dirigés est « l'image du Dieu invisible qui restaure en l'homme l'image de Dieu que le péché originel a obscurcie, et qu'il reflète, comme en un miroir, la réalité divine qui métamorphose le cœur de l'homme » (p. 28) ; Pierre Lyraud pour mettre en lumière, selon la vision de Pascal, l'incorporation au Christ comme pratique existentielle de l'imitation, « entendue comme disposition du Christ en moi selon ses règles : l'imitation est une incorporation parce qu'en s'ouvrant à la requête du Christ,

elle accomplit la transfusion de Lui en moi-même. (...) Si, en devenant Christ, nous ne devenons pas autre, c'est parce que nous sommes initialement marqués de son empreinte, que la conformité à sa vie reforme» (p. 85 *sq.*). Les deux études suivantes prennent en compte la synthèse que Pascal a faite des quatre Évangiles dans *l'Abrégé de la vie de Jésus-Christ* et son analyse du mystère rédempteur de l'agonie du Christ. En explicitant la subtilité du plan de l'*Abrégé* en douze parties selon le calendrier et selon les cinq étapes du ministère de Jésus, Thomas M. Harrington démontre la complexité symbolique et la rigueur numérique d'une construction à plusieurs niveaux d'intelligibilité qui prend les miracles de guérison pour axe principal. Et Alberto Frigo de dégager la centralité du mystère de l'agonie à Gethsémani et de ses enjeux pénitentiels dans la christologie pascalienne. D'autres communications nous introduisent aux développements christologiques et à leurs utilisations morales, ascétiques, monastiques et mystiques dans les enseignements de la Mère Agnès Arnauld (Agnès Cousson), Jean Hamon (Guy Basset), Arnauld d'Andilly (Tony Gheeraert), Martin Barcos (Christian Belin) et Angélique de Saint-Jean (Laurence Plazenet). Hélène Michon, pour sa part, expose de manière intéressante la façon dont Port-Royal, en se centrant sur la théologie du Christ Médiateur, répond à l'anthropologie prônée par les libertins et dont les jésuites prennent la défense. Si, par le tropisme moral de sa réflexion christologique, Pierre Nicole, quant à lui, semble faire un usage restrictif de la communication des idiomes et donner ainsi plus d'importance à l'humanité du Christ, sa réflexion christologique demeure parfaitement catholique, affirme à son sujet Laurent Thirouin, car, tout en étant plus 'réaliste' et 'mystique', elle évite autant les risques d'un diphysisme nestorien que ceux d'un théopaschisme aux résonances plus modernes, «qui voit Dieu lui-même souffrir pour les hommes et subir le supplice de la croix» (p. 185). C'est aussi avec finesse que Simon Icard attire l'attention sur le fait que, malgré leur christocentrisme, les théologiens de Port-Royal «manifestent qu'un déficit et une déficience christologiques sont à l'origine des controverses modernes sur la grâce et de leur caractère insoluble, et prouve que le système janséniste des causes concourantes se révèle être en tension avec la tradition issue du concile de Chalcédoine» (p. 357). Enfin, Philippe Luez et Christine Gouzi cherchent à comprendre comment Philippe de Champaigne se réapproprie les sources luthériennes de l'iconographie et les réinterprète pour former un cycle cohérent autour de la figure du Christ. Si le colloque s'est ouvert avec un hommage à Jean Mesnard (1921-2016) à la mémoire duquel le livre des actes est dédié, il se termine avec les deux hommages à Pierre Gasnault (1928-2016), directeur de la Bibliothèque Mazarine, et Michel Le Guern (1937-2016), dont les travaux et recherches sur Pascal sont de renommée internationale. Sont ajoutés en fin de volume un index des noms et des thèmes et une bibliographie des publications récentes sur l'histoire de Port-Royal, Pascal, le jansénisme et l'antijansénisme.

JEAN BOREL

ALAIN CORBIN, JEAN-JACQUES COURTINE, GEORGES VIGARELLO (éds), *Histoire des émotions*, t. 1 : *De l'Antiquité aux Lumières* ; t. 2 *: Des Lumières à la fin du XIXe siècle* ; t. 3 : *De la fin du XIXe siècle à nos jours*, Paris, Seuil, 2016-2017, 550 + 480 + 619 p.

Qu'y a-t-il de plus universel et de plus constant que les émotions ? Émois, inquiétudes, jubilations, peurs, douleurs, passions amoureuses, colère, tristesse, déceptions, plusieurs fois par jour la vie humaine, dans quelque civilisation que ce soit, peut en être affectée de mille et une façons. Vivre, n'est-ce pas essentiellement réagir aux multiples événements qui surviennent quotidiennement ? Cependant, si

les émotions sont universelles, semblent être comprises par tous immédiatement, elles n'ont pas toujours été ressenties de la même manière suivant les époques. Leurs variations sont infinies selon les individus, les cultures, les sensibilités. « Elles ont leurs états, leurs modulations : elles se déclinent, se singularisent, révélant un émiettement de possibles au-delà de leur ample existence générique ». « Notre ambition, disent les trois éditeurs dans l'introduction, est de suivre pas à pas la présence de l'émotion dans l'histoire, de mesurer l'épaisseur qu'elle peut donner au temps, son impact sur la sensibilité, la couleur, la tonalité de chaque ensemble culturel. La vision historique est ainsi au cœur du projet : varier les angles d'approche, déceler des univers impensés, révéler des cohérences là même où l'affect semblait négligé [...] L'histoire des émotions rejoint ainsi celle de la lente construction de l'espace psychique dans la conscience occidentale. Elle met en scène les interminables aléas de l'intériorité » (p. 8 *sq.*). Des larmes de héros grecs au triomphe de l'individualisme du XXe siècle, la palette des situations émotives mises en lumière par les différents auteurs est elle-même une émotion pour les lecteurs. Ce que nous apprenons des romains et des peuples barbares, de la révolution émotionnelle augustinienne et du tournant affectif chrétien, des relations familiales au Moyen Âge et des émotions politiques dans les cours princières, sans oublier les laboratoires d'émotions religieuses que sont les communautés monastiques, nous ouvre des aperçus originaux sur les innombrables facettes de l'intériorité vécue par nos ancêtres. Mais c'est à l'Âge moderne qu'un intérêt plus particulier sur les émotions et leur langage se forme peu à peu et se précise avec l'invention, dès la Renaissance, d'une rhétorique affective et de la mécanique classique des humeurs, avec les théories et le culte de l'amitié et de l'amour, l'avènement de la tendresse et de la mélancolie, les émotions expérimentales du théâtre et de la tragédie, de la musique et des arts. Au XVIIIe siècle, apparaissent alors les premières manifestations de la quête thérapeutique et du souci de soi, du saisissement admiratif devant le spectacle de la nature et de l'engouement progressif de la recherche scientifique. Quant aux émotions politiques, elles prennent avec la Révolution française une ampleur inouïe, véritables commotions révolutionnaires avec leurs terreurs, leurs partis pris et leurs exaltations. Et que dire de cette pédagogie de l'effroi devant le spectacle de l'échafaud ? C'est aussi l'époque où les formes du désir et de la jouissance se modifient, évoluent à la faveur de ce qu'on peut appeler la densification des émotions dans la sphère privée, la découverte de la féminité et de la tendresse, l'émotion autobiographique dans les journaux et lettres intimes. De nouveaux rituels leur donnent corps et sens. Des barricades aux champs de bataille, des grandes chasses aux catastrophes naturelles, du romantisme à l'impressionnisme, il n'est pas de domaine de la vie humaine qui échappe aux bouleversements de l'histoire. L'âme se fait aussi de plus en plus « sensible » et se découvre, avec les premières tentatives d'explications psychologiques, comme l'espace privilégié de toutes les complexités du comportement émotif. Le troisième volume s'ouvre alors sur l'émergence, à la fin du XIXe siècle, de formes inédites d'observation et de réflexion sur les émotions humaines, plaçant celles-ci au centre de la vie individuelle, politique et sociale. Les publications de l'*Expression des émotions chez l'homme et les animaux* de Charles Darwin en 1872, *What is an emotion* de William James en 1884 et, en 1895 de *La psychologie des foules* de Gustave le Bon, témoignent de ces préoccupations nouvelles. Car c'est bien de « la prévalence des émotions dans la vie publique qu'ils s'inquiètent, de leur volatilité, de l'inquiétante contagion grâce à laquelle elles se propagent dans le champ politique ». Les différents auteurs s'attachent ainsi à mettre en lumière les transformations de la pensée des émotions à travers les ensembles disciplinaires et transdisciplinaires qui en ont fait leur objet, comme l'anthropologie, la sociologie, la psychologie et les neurosciences. Ils se penchent également sur

les différentes productions sociales des émotions dans la famille et dans l'école, par une plus grande sensibilité à la condition animale et les transports affectifs du voyage et du dépaysement. Et comment ne pas s'arrêter aux questionnements que posent l'horreur du génocide et des univers concentrationnaires, aux peurs, haines et deuils de la guerre dont l'ampleur fut inconnue jusque-là ? Les derniers chapitres explorent certaines des émotions aujourd'hui prépondérantes dans la sphère des comportements des sociétés de masse : anxiétés flottantes, dépressions chroniques, humiliations diffuses, mais aussi empathies et compassions inattendues, migrations des codes de l'amour et du désir. Enfin, c'est à l'une des dimensions essentielles de l'empire contemporain des émotions que cette interrogation historique fait droit, celle qui fait d'elles un spectacle, que ce soit au musée, dans les salles obscures, dans les stades, sur les scènes des théâtres ou des concerts, sur la multiplicité des écrans qui nous entourent. Chaque volume se termine par les notes auxquelles les auteurs renvoient de pages en pages, un index des noms propres et des auteurs. De remarquables illustrations permettent au lecteur de visualiser les interprétations qu'explorent et suggèrent les textes.

JEAN BOREL

Philosophie contemporaine

MICHEL ITTY, SILKE SCHAUDER (éds), *Rainer Maria Rilke, Inventaire – Ouvertures* (Littératures de langue allemande), Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2015, 502 p.

Trente-cinq auteurs spécialistes de Rilke et venant de huit pays différents se sont rassemblés en août 2009 au Centre culturel international de Cerisy-La-Salle pour tenter de dresser un bilan du rayonnement de son œuvre, de la puissance novatrice de son écriture et des éclairages originaux qu'elles éveillent un peu partout dans le monde. Composée de poèmes, lettres, essais, traductions littéraires, prose et théâtre, l'œuvre de Rilke est profondément liée aux événements de sa vie extérieure comme à la dynamique intime et complexe de sa vie intérieure. C'est sur cet aspect fondamental que s'ouvre le colloque par la mise en lumière du rôle décisif, sur les deux plans littéraire et affectif, qu'a joué Elisabeth Dorothée Klossowska, appelée Merline, qu'il rencontra à Genève en août 1920, et avec laquelle il restera lié jusqu'à sa mort, le 29 décembre 1926, à la clinique de Valmont sur Montreux. Les exposés suivants abordent les liens étroits et formateurs sur le plan artistique que Rilke a entretenus avec Rodin, dont il fut le secrétaire, les révélations successives que furent pour lui la découverte de Cézanne, Picasso, Goya, Le Gréco, et son travail de critique d'art et de conférencier. Né à Prague, Rilke a vécu en Allemagne, France, Italie, Suisse, tout en voyageant en Russie, Suède, Espagne, Egypte. C'est sur ce thème du nomadisme et de l'éthique du voyage en tant qu'« *être en route* » que se penchent trois conférenciers pour montrer comment fonctionnent chez ce poète cosmopolite les vases communicants que sont l'expérience vécue et sa transcription dans les œuvres. Mais il est également impossible de comprendre Rilke en profondeur sans se pencher sur l'importance qu'ont eue certaines rencontres féminines privilégiées : sa femme Clara Westhoff, d'abord, avec laquelle il aura une fille, Ruth, puis, après leur séparation, son amante et amie Lou Andreas-Salomé, Paula Modersohn-Becker, Magda von Hattingberg, Claire Goll, Lisa Heise, Marie von Thurn und Taxis et d'autres encore. Plusieurs communications s'attachent à retracer, à travers les douze milles lettres qu'il laisse, le sens tout-à-fait unique de sa pratique épistolaire et la manière si personnelle et passionnée avec laquelle il s'est toujours donné à connaître à ses destinataires. Si, à la mort du poète, Paul Valéry s'est écrié : « Cher Rilke, à qui doivent mes vers de sonner dans une langue que j'ignore », d'autres écrivains eussent pu le dire comme Michel-Ange, Dante, Gide,

Anna de Noailles, Gaspara Stampa et bien d'autres, car l'œuvre littéraire de Rilke est inséparable de son travail de traducteur qui comprend plus de 1 200 pages, 56 auteurs et huit langues différentes. C'est ce qu'analysent de façon pertinente quelques auteurs sans oublier, bien sûr, de s'intéresser aux difficultés que présente aussi la traduction française des poèmes de Rilke. Ce remarquable inventaire s'achève alors sur quelques aspects moins connus de la pensée de Rilke, lecteur de Nietzsche, Baudelaire, Gide, Kassner, sur son intérêt pour la psychanalyse et sa résistance à entreprendre une cure. Une contribution passionnante évoque le concept de l'« Ouvert » chez Rilke avec ce qu'en disent Heidegger et Lacan. « L'Ouvert, dans la poésie de Rilke, est en rapport avec la mort, dit l'auteur. Spectacle pressenti avec angoisse et attendu : toute vie se dévoile sous le signe de l'attente de l'Ouvert, dans lequel c'est la mort même qui nous introduit. L'Ouvert, c'est le monde qui tourne en rond, dans cette immanence de la vie en tension permanente avec la mort. Tourbillon mortel : le vivant, pris dans son élan, n'a plus de structure, il est privé de son centre et de toute direction. Car le centre, c'est l'absence, dont la mort est le vecteur et la seule orientation de l'homme. [...] Pour Heidegger, le centre dont parle Rilke est la figure poétique de l'être qui tient tous les étants en balance, en même temps qu'il se retire d'eux. L'être est le centre de gravité qui abandonne tout étant à lui-même et le livre ainsi au risque de mort » (p. 344). C'est enfin aux ouvertures que l'œuvre de Rilke suscite dans les domaines du cinéma et du théâtre, et à son appropriation dans le quotidien numérique de ses lecteurs d'aujourd'hui que s'intéressent les dernières communications de ce colloque exceptionnel. Une série d'illustrations et de documents accompagnent les textes et permettent au lecteur de visualiser certains lieux, personnages et œuvres artistiques qui ont marqué l'itinéraire du poète.

JEAN BOREL

PAUL VALÉRY, *Œuvres 1*, édition, présentation et notes de Michel Jarrety, Paris, Pochothèque / Le Livre de Poche, 2016, 1 822 p.

PAUL VALÉRY, *Œuvres 2*, édition, présentation et notes de Michel Jarrety, Paris, Pochothèque / Le Livre de Poche, 2016, 1 104 p.

PAUL VALÉRY, *Œuvres 3*, édition, présentation et notes de Michel Jarrety, Paris, Pochothèque / Le Livre de Poche, 2016, 1 508 p.

S'il est une œuvre poétique et littéraire à laquelle le temps ne cesse de donner plus de grandeur, c'est bien celle de Paul Valéry. Le souffle nouveau que lui donne aujourd'hui sa publication en pochothèque consacre une fois de plus le Poète parmi les étoiles fixes de son siècle. Et ceci, pour la réussite d'une double ambition. La première est d'avoir voulu fonder l'exercice de la littérature sur la plus grande lucidité et la maîtrise des propriétés du langage. La seconde est d'avoir su créer une œuvre où la musique, l'architecture et la poésie puissent tisser entre elles des relations particulières de proximité par le pouvoir qui est le leur d'instituer l'autonomie d'un monde. Comme le dit Michel Jarrety dans la préface au premier volume : « La fonction du poète n'est donc pas, aux yeux de Valéry, de dire le monde si peu que ce soit, pas même seulement de l'*évoquer*, mais au contraire de le révoquer comme tel afin de créer un autre monde. [...] car « Chanter, écrit-il dans une note de 1931, c'est instituer un monde » (p. 10 s), un monde que le lecteur puisse habiter par la vertu d'un pur ravissement. Le principe de cette nouvelle édition est chronologique. Michel Jarrety a distingué cinq époques, soit cinq sections à l'intérieur desquelles figurent d'abord les œuvres publiées par Valéry, puis, en annexe de chaque section, un nombre important de « Textes complémentaires ». Il ne s'agit donc pas ici des

« œuvres complètes », dit-il, tant sont nombreux les petits textes – en particulier des préfaces – qui n'ont jamais été repris et n'offrent qu'un intérêt mineur, mais les œuvres dont les lecteurs ont, depuis plus d'un demi-siècle, disposé grâce à la *Bibliothèque de la Pléiade* (p. 33). Seuls quelques textes publiés dans *Vues*, en 1948, ont été ajoutés, ainsi que l'*Alphabet* posthume publié en poche en 1999.

Le premier volume nous engage à la relecture des *Poèmes de jeunesse* publiés entre 1889 et 1916 (Section 1). Lorsque Gide lui demande de les réunir, Valéry y ajoute alors, dans un élan créateur nouveau, *La jeune Parque*, l'*Album de vers anciens*, avec *Eupalinos ou l'architecte* et *L'âme et la danse*, puis *Charmes* et *Variété I* (1917-1925) (Section 2). Chacun de ces écrits témoigne à sa manière qu'une œuvre majeure est en train de se construire. La gloire naissante de Valéry lui vaut alors de nombreuses commandes, études ou conférences d'où naîtront *Monsieur Teste, Variété II, Pièces sur l'art* et *Regards sur le monde actuel* (1926-1931) (Section 3). A ces premières commandes, d'autres ne tardent pas à suivre. De plus en plus sollicité, Valéry multiplie conférences et discours officiels, qu'il rassemblera entre 1932-1938 (Section 4) dans *Variétés III et IV*. Avec *Degas Danse Dessin* et de passionnants textes complémentaires sur les écrivains et la littérature française, le second volume fait découvrir l'art de la maturité du Poète, la richesse de ses réflexions novatrices et ce qu'il met dans le terme « Poétique » qu'il choisit pour la chaire du Collège de France qu'il occupe depuis 1937. Le troisième volume, enfin, réunit les œuvres rédigées et publiées de 1939 à sa mort, en 1945 (Section 5). Valéry poursuit avec une discipline quotidienne régulière ses fameux *Cahiers,* et il en extrait des fragments plus ou moins remaniés pour de nouveaux recueils comme *Mélange, Tel Quel I et II, Mauvaises pensées et autres* et *Variété V*. Mais la grande œuvre de ces années est sans conteste *Mon Faust*. C'est dans cette pièce de théâtre commencée en 1940 que Valéry pose de graves et profondes questions, dit Michel Jarrety : « En deçà de la grâce brillante des dialogues, ce qui importe en réalité est beaucoup plus sombre, car la pièce trouve son origine et son sens dans l'essentielle lassitude qu'exprime Faust quand il dit dès le départ à Mephisto : "Vivre, comme je fais, une seconde vie, dans laquelle toutes choses étant presque les mêmes, aucune n'a les mêmes effets sur l'esprit, ni les êtres, ni le soleil, ni les mots qui me viennent, c'est une sensation extraordinaire que me produit l'absence de sentiment nouveau" » (p. 978). Cette détestation pour la répétition rappelle et scelle ce que Valéry avait écrit en 1939 : « Je suis né, à vingt ans, exaspéré par la répétition, – c'est-à-dire contre la vie. [...] L'amour me paraissait redites ; tout le "sentiment", "enregistré" depuis des siècles ». Les textes complémentaires ajoutés à ce troisième tome des *Œuvres* abordent tour à tour les pensées de Bergson, Rilke, Léonard de Vinci, La Fontaine, Nerval, Mallarmé et ses « vues sur la science » et, enfin, ce qu'il nomme invariablement « sa poétique ». L'intérêt de cette nouvelle édition se trouve aussi dans la qualité de toutes les introductions et notices, aussi précises que possible sur les plans historique, biographique et littéraire, que Michel Jarrety, spécialiste mondialement reconnu de la pensée du Poète, a rédigées pour faciliter la compréhension des lecteurs. Une chronologie et une bibliographie très complètes, un index des noms propres et des titres font de cette édition une référence désormais incontournable pour les futures recherches valéryennes.

JEAN BOREL

PAUL VALÉRY, *Lettres à Néère (1925-1938)*, édition établie, annotée et présentée par Michel Jarrety, Paris, La Coopérative, 2017, 253 p.

Ce n'est pas sans une vive émotion que l'on peut lire aujourd'hui les 160 Lettres (conservées à la BnF sous la côte Naf 19201) que Paul Valéry écrivit à la sculptrice

Renée Vautier (1898-1991), dont il avait crypté le prénom par l'anagramme « Néère » et dont il s'éprit passionnément de 1925 à 1938. Ces lettres nous mettent face à l'homme réel que fut Paul Valéry, si l'on peut dire, et plus réel encore que l'homme qu'il voulait faire connaître à ses lecteurs en analysant les processus complexes de la vie de l'esprit dans les *Cahiers* : l'homme au prise avec ses contradictions les plus intimes, avec ce qu'il y a d'immaîtrisable dans la passion amoureuse, alors même qu'il croyait que son intellect avait définitivement bridé l'affect : « Je me fis l'Ennemi du Tendre, de toutes les forces de ma tendresse désespérée » avait-il écrit. Cette Néère et son image obsessionnelle, dont on retrouve la présence dans *L'Idée fixe*, va peser sur la vie du Poète qui se veut plus rationnel qu'il n'est en vérité. Mais ce n'est là qu'un premier aspect de cette correspondance bouleversante qui se trouve entre nos mains à qui elles n'étaient pas destinées. Très vite, en effet, le Poète comprend qu'il y a une dissymétrie entre l'amour qu'il voue à Néère et l'amour qu'il attend et ne reçoit pas : « Quoi de plus étrange, lui écrit-il, que d'avoir sans avoir, de tenir sans tenir ? » (p. 47). « Comment est-il possible d'aimer tant, et de ne pas se faire aimer ? J'ai cette question fatale dans l'âme » (p. 71). Valéry, qui est au faîte de la gloire avoue : « Je donnerais tout ce *renom* pour que ne fût pas ce qui est, et que fût ce qui n'est pas » (p. 51). Est-il sincère ? Lui seul le sait, ou peut-être même ne le sait pas. Ce qu'il sait, c'est qu'il est vaincu par un irrésistible besoin de tendresse, qui lui fait écrire, le 1er avril 1935, alors qu'un autre visage commence de surgir devant tout rempli d'une promesse de réciprocité : « Ce dont je souffre, c'est de ne pouvoir être pour vous celui qui vous ferait oublier tout ce qui n'est pas lui – celui auquel vous penseriez sans raison. Je ne demande que ce peu, l'impossible. (...) Je ne peux plus être sans aimer et – être aimé. Tout m'ennuie et me pèse sans *cela*. Tout me serait léger avec *cela*. [...] Quelqu'un a pour moi des sentiments depuis longtemps prononcés, – quoi que j'aie toujours opposé la plus froide réserve à ce que je comprenais bien être un appel de tendresse – extrême. (...) Du côté où je ne regardais point, je me trouve être *l'unique* » (p. 186). Dans son avant-dernière lettre à Renée Vautier, qui avait sculpté son buste en 1935, Valéry écrit : « Le temps agit bizarrement sur ces choses. Après tout – c'était une espèce d'*œuvre* que je m'étais faite de vous. Œuvre involontaire, mais Œuvre, chose de moi. Sur la statue agit la durée, et les événements la modifient comme les intempéries » (p. 203). L'excellente introduction et les notes de Michel Jarrety permettent au lecteur de recevoir à sa juste mesure ce qui ne lui appartient pas, et de réaliser, si l'on devait une conclusion provisoire à cette présentation que « mieux vaut souffrir d'avoir aimé que souffrir de ne pas avoir aimé ».

JEAN BOREL

MICHEL FATTAL, *Conversions et spiritualités dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Paris, L'Harmattan, 2017, 251 p. — Histoire de la théologie

Cet ouvrage est le fruit d'un cours de *philosophie de la culture* que Michel Fattal a donné pendant cinq ans à l'Université de Grenoble Alpes. Il a pour objectif de mettre en perspective différentes expériences de conversions relatées ou décrites par des philosophies et des religions issues de milieux culturels et linguistiques divers, qui ont conduit à des formes de spiritualités originales. Après avoir explicité les deux conversions de « nature philosophique » de Platon et Plotin en montrant que, pour le premier, comme pour le second, la conversion renvoie essentiellement à un « changement d'orientation » que chacun fait « par-lui-même et sans l'aide de personne », et implique l'idée d'un retour de l'âme à l'Origine, l'A. aborde le thème de la conversion telle que la *Bible* l'envisage. La différence d'avec les deux précédentes est nette, dans la mesure où le retour à Dieu ne se comprend que « si l'on fait intervenir la notion de repentir et de regret que le

verbe hébreu *nâham* niphal exprime et que le verbe grec *metaneô* traduit dans la LXX » (p. 49). Cette *metanoia* comme conversion et repentir, ajoute-t-il, demeure incompréhensible au regard des philosophes grecs, pour lesquels la conversion n'a rien à voir avec le repentir et le péché qui, à leurs yeux, relèvent davantage de la passion. Comment en effet demander une aide personnelle au Principe, conçu comme impassible et transcendant ? « La conversion philosophique est une "conversion à sens unique" qui va de l'homme vers le Principe, alors que la conversion biblique et religieuse est une "conversion réciproque" ou "à double sens", puisque qu'elle peut aller aussi bien de l'homme à Dieu que de Dieu à l'homme » (*ibid.*) Le *Nouveau Testament* ne dit pas autre chose, tout en précisant que « la bonne conversion est une conversion au mystère du Christ » (p. 53). La conversion de Paul que l'A. aborde ensuite est l'illustration parfaite de cette différence. Si, en se convertissant, le philosophe platonicien ou plotinien s'appuie sur ses propres capacités intellectuelles et sur la pratique d'exercices intellectuels en vue de se tourner vers le Bien, chez Paul, c'est la lumière de la Vérité qui s'impose à lui à la manière d'un choc brutal et inattendu (*cf.* p. 62 *sq.*). Les deux chapitres consacrés aux conversions et aux expériences spirituelles d'Augustin marquent un tournant dans l'exposé, en ce sens que l'évêque d'Hippone s'est approprié aussi bien l'héritage platonicien qui envisage la philosophie comme conversion et amour de la sagesse, purification et transformation radicale du regard de l'âme, que l'héritage biblique et néotestamentaire qui reçoit la révélation du Christ, laquelle lui fait la grâce d'instaurer un dialogue interpersonnel. « Un tel dialogue est possible parce que le Dieu avec lequel il entretient une telle relation de réciprocité est un Dieu Amour soucieux de sa créature, et que le lieu d'habitation de ce Dieu Amour - Esprit n'est rien d'autre que ce qu'il y a de plus intérieur en l'homme et dans son âme, à savoir le cœur, lieu même de la foi » (p. 101). C'est ainsi que, par la pratique de ce dialogue, « la naissance de l'homme nouveau, tel qu'Augustin le vit, transfigure et transforme de fond en comble le "moi véritable" ou l'"homme véritable" plotinien » (p. 132). Si donc Plotin a pu fournir à Augustin le cadre conceptuel lui permettant de traduire en termes chrétiens et latins sa conversion progressive au Christ, et d'exprimer en termes philosophiques et religieux les expériences spirituelles multiples qu'il a pu vivre, l'A. démontre par la suite comment un Macaire le Grand, disciple d'Antoine et maître d'Evagre, va à son tour « transposer en termes bibliques et spirituels les notions empruntées au platonisme et à Plotin, au stoïcisme et à l'épicurisme » (p. 158) dans le but de pratiquer l'*hésychia*, la garde du cœur et la prière perpétuelle comme exercice d'une conversion quotidienne. L'examen du thème de la conversion chez Al-Farâbî et Al-Gazzâlî constitue la matière des deux derniers chapitres, dans lesquels l'A. peut rapprocher de manière intéressante l'exposé de leur expérience mystique avec celui que Plotin fait dans les *Ennéades*, par le fait que, pour eux, « le "sachant" et le "su" se trouvent identifiés, que le sujet "pensant" et l'objet "pensé" ne font plus qu'un et sont identiques » (p. 177). En conclusion, l'A. s'attache à dégager quelques constantes ou invariants d'une syntaxe et d'un lexique commun qui encadrent et structurent ces lectures spécifiques et particulières de la conversion et des expériences spirituelles. Constantes ou invariants « qui nous renseignent sur l'être intérieur du philosophe, de l'apôtre, de l'évêque, du moine ou du soufi caractérisé par un certain dynamisme, et surtout par une quête profonde d'unité » (p. 241).

JEAN BOREL

MARIE-ANNE VANNIER (éd.), *Mystique rhénane et Devotio moderna* (Mystiques Chrétiens d'Orient et d'Occident 2), Paris, Beauchesne, 2017, 297 p.

Au premier abord, le titre de cet ouvrage surprend. En effet, quelle relation peut-il bien y avoir entre la mystique rhénane issue de Maître Eckhart, et la *devotio moderna*, dont Gérard Grote est le pionnier et qui a fait de *L'imitation de Jésus-Christ* l'un de ses écrits de référence? Dès les premières lignes de sa présentation, Marie-Anne Vannier avertit le lecteur que « force est de constater que de la mystique rhénane à la *devotio moderna*, il y a un étonnant phénomène de mutations, de transfert et parfois de permutation : à partir d'un paradigme commun, dit-elle, d'origine augustinienne, qui met l'accent sur l'intériorité et la liberté, un jeu de méconnaissances a transmis à l'Occident un patrimoine spirituel, axé sur des pratiques dévotionnelles beaucoup plus que sur l'exercice de la liberté, sur l'éthique plus que sur la spéculation, sur l'individualité plus que sur l'institution » (p. 11). Seize contributions de haut niveau, premier résultat du projet Demo de la Maison des sciences de l'homme de Lorraine, s'attachent à envisager sous plusieurs angles les aléas de ce passage délicat et compliqué aussi bien sur le plan de l'histoire des idées que sur celui de la transmission des textes. C'est à K. Zeyer d'ouvrir le débat en éclaircissant d'abord le concept et les sources de la *Devotio moderna*, ses différentes formes structurelles et temporelles et son extension géographique. J. Devriendt poursuit en précisant que si la théologie d'Eckhart a été refusée, l'adaptation qu'en a donnée Suso a été couronnée de succès en mettant l'accent sur l'importance du '*Lebemeister*' capable d'enseigner par sa vie, ses actes de charité et ses pratiques dévotionnelles. On le sait, Eckhart n'a jamais laissé personne indifférent. Et ce sont bien les diverses manières de le lire et de le recevoir qui, depuis toujours et jusqu'à aujourd'hui, séparent les esprits. J.-C. Lagarrigue et, par son analyse du *Sermon 52* sur la pauvreté, A. Quero-Sanchez mettent le doigt sur ce problème en expliquant comment Ruysbroeck, tout en se sentant proche d'Eckhart par l'exigence du colloque intime et de l'union de l'âme à Dieu, ni ne renonce ni ne relativise les liens sacramentaux qu'il faut garder avec l'Église institutionnelle, ce que se sont autorisés les disciples du Libre Esprit et des interprètes plus récents comme Jung et J.-Y. Leloup. L'exposé qui suit d'I. Raviolo est intéressant en ce qu'il met en lumière les implications théologiques, ontologiques et anthropologiques de l'importance décisive que la *Devotio moderna* a mise, sous l'influence de Tauler, sur la conformation du croyant au Christ souffrant, la dévotion à l'Eucharistie et l'adoration du Saint-Sacrement. Influence que confirment W. C. Schneider et S. Bara, car ce ne sont non pas tant les textes d'Eckhart que la compilation qu'en avait faite Tauler qui ont servi de moyen de diffusion de la mystique rhénane jusqu'en Espagne. Deux contributions abordent l'âpre critique que Jan van Leeuwen a faite d'Eckhart et la transmission négative de son héritage à la *Devotio moderna* (S. Kikuchi) et, à l'inverse, l'impact positif et capital qu'a joué Suso avec sa doctrine spirituelle de la Passion du Christ (M. Gruber). Et puisque c'est dans le rayonnement de *L'imitation de J.-C.* que la *Devotio moderna* s'est comprise et structurée comme mouvement spirituel, il était important de se pencher plus précisément sur la figure de son auteur. Alors que M. Enders met en lumière l'influence que *l'Horloge de la sagesse* a eue sur l'écriture de *l'Imitation*, R. Geleoc compare les affinités de pensées qu'il y a entre Thomas a Kempis, Eckhart, Hadewijch et les Béguines. De son côté, E. Mangin suggère en une synthèse de traits significatifs ce qui a changé en un siècle entre l'auteur de *L'imitation* et le Thuringien et, enfin, D. Mieth explore le thème de « l'intériorité au lieu de l'action dans le monde » et sa réception chez quelques auteurs piétistes. La dernière étude que propose H. Schwaetzer sur la *Theologia Teutsch*

d'Ignaz Paul Troxler nous transporte au XIXe siècle et nous montre qu'à cette époque, avant d'être séparées, mystique rhénane et *devotio moderna* ne faisaient qu'un, et qu'elles ont su féconder en profondeur les pensées de Baader et de Schelling.

JEAN BOREL

DENIS CREPIN, *Les Frères prêcheurs et le catharisme albigeois. De Saint Dominique à Bernard Gui*, Paris, Geuthner, 2017, 260 p.

L'histoire du catharisme et de sa violente répression constitue l'un de ces chapitres de l'histoire de l'Église qu'il n'est pas agréable de se remémorer. Et pourtant, il est absolument nécessaire de le faire pour mettre de l'ordre dans les fantasmes que la mémoire collective a cultivés à tort ou à raison, et que trop d'études se sont plu à relayer. Le but que s'est fixé Denis Crépin est double : revisiter minutieusement et avec de nouveaux questionnements les documents historiques qui sont à notre disposition, pour tenter de mieux comprendre, non pas tant l'histoire des faits inquisitoriaux eux-mêmes, que ce qui les a progressivement légitimés, ce qu'un François Jullien appelle en d'autres contextes les « transformations silencieuses », ces transitions qui commencent imperceptiblement et en arrivent un jour à faire tout basculer dans des comportements insensés. Comment, en effet, au tournant des XIIe et XIIIe siècles, alors que la papauté renforçait son pouvoir, la conception de la notion d'hérésie a-t-elle peu à peu évolué ? Comment cette notion d'hérésie, qui n'était considérée que comme une sorte d'aberration spirituelle, dont l'auteur devait être éloigné des fidèles, a-t-elle pu être assimilée, à travers la bulle *Vergentes in senium* d'Innocent III (25 mars 1199), à un crime de lèse-majesté ? Comment l'œuvre de pacification et de conversion par l'exemplarité d'une vie évangélique à laquelle s'était consacré Domingo de Guzman a-t-elle pu déboucher, à peine dix ans après sa mort, sur la création d'un appareil judiciaire et répressif aux membres de l'Ordre qu'il venait de fonder dans un tout autre but ? Comment, enfin, cet appareil s'est-il tout-aussi rapidement transformé de répressif en oppressif, élargissant à de nombreux pays de la chrétienté son champ d'action ? C'est à ces questions délicates et pertinentes que Denis Crépin s'attache à répondre de manière aussi précise et claire que possible au cours des premiers chapitres. Dans ce contexte, il est quand même stupéfiant de rappeler qu'en 1231, la constitution *Excommunicamus*, publiée par le pape Grégoire IX, prescrit la détention à vie pour les hérétiques repentis et la peine de mort pour ceux qui s'obstinent, confiant principalement le devoir d'inquisition aux Frères prêcheurs ! Dans une seconde partie de l'ouvrage, l'A. se concentre plus particulièrement à décrire la genèse et la hiérarchie de l'Église cathare d'Albi, l'implantation cathare sur le territoire albigeois après la croisade et l'action concertée contre elle de l'Inquisition. La traduction qu'il fait pour la première fois du récit-poème en vers qui a été fait de la conversion et du ralliement à l'Église catholique du dignitaire cathare Sicard de Lunel ou Sicard de Figueiras est très intéressante. En effet, ce texte « met en lumière la façon dont était pratiqué le ministère pastoral des Bons Hommes à l'époque de la clandestinité liée à l'Inquisition » (p. 175). En conclusion, l'A. propose l'idée qui nous semble juste que « le développement de la dissidence en Languedoc est plus le reflet d'un évangélisme radical basé sur l'imitation des Apôtres dans une vie de pauvreté et de chasteté que la construction d'une Église à la théologie dualiste dont l'origine serait à rechercher dans les Balkans. Les sources de ce qui fut appelé le catharisme sont endogènes et l'historiographie ne fournit aucun lien entre Albigeois et Bogomiles au XIIe siècle, si ce n'est le très controversé concile "cathare" de Saint-Félix-de-Caraman » (p. 215). L'A. a pris soin de donner une bonne bibliographie des Archives, Collections et études d'auteurs

anciens et modernes consultées, et de dresser les index des noms de personnes, noms de lieux et auteurs cités en notes.

JEAN BOREL

GRAHAM SPEAKE, KALLISTOS WARE (éds), *Spiritual Guidance on Mount Athos*, Bern, Peter Lang, 2016, 157 p.

C'est à l'occasion de la rencontre de la Société des Amis du Mont Athos à Madingley Hall, Cambridge, organisée en mars 2013 par le Métropolite Kallistos Ware et Graham Speake, qu'ont été données les huit conférences réunies dans ce volume sous le titre « *Direction spirituelle au Mont Athos* ». Depuis plus d'un millénaire, en effet, le monachisme athonite, à la suite des Pères du Désert, joue un rôle important, exemplaire à bien des égards, dans la manière d'envisager et de pratiquer la direction spirituelle, l'ascèse et les voies de la prière. L'une des premières particularités de cette direction spirituelle, comme l'expose le Métropolite Kallistos Ware en introduction, c'est qu'elle ne s'attache pas d'abord à la discipline d'une règle, comme c'est le cas dans le monachisme occidental latin avec la Règle de S. Benoît, mais au développement de la « personne » de chaque moine, et à la relation particulière qu'il peut et doit entretenir avec son maître spirituel. C'est le thème de l'idiorythmie qui est mis en valeur ici, impliquant pour chaque moine une auto-discipline et la recherche d'un équilibre entre les exigences de la vie solitaire et celles de la vie communautaire. L'Archimandrite Ephraïm, higoumène du skite St-André, poursuit en faisant remarquer la souplesse et la diversité des statuts de ceux qui exercent la paternité spirituelle, qui peuvent être aussi bien de simples moines, comme l'était Silouane l'Athonite, que des moines ordonnés à la prêtrise. Les moines ne sont pas tous prêtres et les prêtres ne sont pas forcément des guides. Sur l'Athos, les enseignements de la *Philocalie* sont décisifs, et c'est à eux qu'on se réfère constamment, poursuit K. Ware dans un second exposé, au sens où la seule chose qui autorise la pratique de la direction spirituelle est la réalisation spirituelle personnelle de celui qui guide, et l'autorité qui lui est alors reconnue pour l'exercer. À leur tour, les deux moines-prêtres de St-Petersburg, Méthode et Kirill Zinkovskiy d'insister encore sur l'importance théologique de la notion de personne, créée à l'image du Verbe et des hypostases trinitaires, et sur le fait qu'une vraie ascèse ne peut prendre sens qu'à partir de cette communion interpersonnelle. Ils montrent également l'influence de cette tradition ascétique athonite sur les différents renouveaux de la pratique religieuse en Russie et en Europe. Dans une remarquable communication, le Fr. Maxime de Simonopetra raconte comment le Fr. Aemilianos, qui fut l'abbé de Simonopetra de 1974 à 2000, est devenu, de simple moine, une figure charismatique d'une grande autorité par l'expérience qu'il a faite de la vision de la lumière thaborique, expérience qui a été à l'origine de la réorganisation radicale de la vie monastique dans son monastère. C'est ainsi qu'il y introduisit la pratique quotidienne pour chaque moine de la *Prière de Jésus* ou '*prière du cœur*' appelée à devenir perpétuelle. Les trois dernières conférences abordent tour à tour les enjeux et les problèmes que pose la direction spirituelle dans l'Eglise, auprès des laïcs auxquels les mêmes voies de l'ascèse et de la prière sont offertes (L. Barbu), les renouveaux en Grèce de la direction spirituelle en général (A. Andreopoulos) et de la vie monastique féminine en particulier. Le livre se termine par une brève bibliographie d'ouvrages en grec et en anglais, et par l'index de tous les noms cités.

JEAN BOREL

FRANCOIS BOESPFLUG, *Dieu et ses images. Une histoire de l'Eternel dans l'art*, Montrouge, Bayard, 2017, 565 p.

Malgré deux millénaires d'iconographie et de peinture religieuse chrétienne, l'expression « Dieu et ses images » conserve le goût du paradoxe. Parce que Dieu transcende toute forme et toute créature, le désir de le représenter ne serait-il tout de même pas une transgression ? La visibilité du Fils de Dieu venu en chair parmi les hommes aurait-elle définitivement et absolument levé l'interdiction formelle du second commandement ? Même si la richesse des images de Dieu que nous lègue l'histoire de l'art occidental défie toute imagination jusqu'à la saturation, et ce livre remarquable en est le témoin, ces questions sont restées ouvertes jusqu'à aujourd'hui. Elles reviennent même au galop au moment où, comme le dit en conclusion François Boespflug, « l'inconscient visuel des Occidentaux aimerait se libérer du poids d'images qui retardent l'émergence d'un nouveau visage de Dieu, se refaire un œil neuf, un regard critique, une virginité iconographique ». Et comme il est bien connu qu'on ne peut se libérer en profondeur que de ce que l'on a pris le temps de revisiter avec lucidité, il vaut mille fois la peine de s'attarder sur cette histoire exceptionnelle et inédite à ce jour de l'histoire de Dieu dans l'art. Au fil des pages et des six grandes périodes que l'Auteur dégage dans l'histoire des perceptions successives de Dieu, la question centrale demeure toujours celle de la figuration du Dieu unique des monothéismes et plus spécialement du Dieu de la foi chrétienne, de ses divers modes, circonstances et conditions de possibilité, de ses normes et réglementations, de ses enjeux et implications. Bref, cette histoire iconique de Dieu nous permet donc de voir de manière suivie et aussi systématique que possible les diverses « venues » de Dieu dans l'imaginaire humain et dans l'espace pictural, et cherche ainsi à repérer et formuler les lois et les rythmes, la portée et les différents aspects de ces apparitions. « Il importe en effet au plus haut point, dit François Boespflug, aujourd'hui plus que jamais, que les Européens prennent conscience d'un fait majeur qu'ils n'ont que trop tendance à traiter par prétérition, comme quantité négligeable : *le christianisme latin est le seul des trois monothéismes qui ait toléré, puis accepté, légitimé, suscité et pratiqué une formidable galerie de « portraits » du Dieu unique*. Qui ait osé explorer son mystère intime, son secret. Qui y ait mis autant de talents que d'audace. [...] Mais le plus décisif, ajoute-t-il, est bien que cette figure picturale de Dieu léguée par l'histoire reflète, voire commande encore, la manière de vivre et de sentir, de regarder et d'agir, d'espérer, de se sentir coupable, de suivre un idéal, de croire et d'aimer de centaines de millions de personnes, croyantes ou non, mais très différentes sur ce point de centaines de millions d'autres » (p. 446). Cet ouvrage, qui est selon l'intention de l'Auteur un manuel d'iconologie unique en son genre et aussi complet que possible, nous fait donc faire l'exercice le plus salutaire qui soit, celui d'une prise de conscience hautement opportune pour l'œcuménisme et le dialogue interreligieux. S'il a été écrit « par un croyant pour les croyants », il ne l'a pas été d'abord pour leur piété et leur édification, dit-il, mais en vue de « la capacité d'avenir » du regard nouveau que les hommes d'aujourd'hui recherchent tant. Il nous livre, de surcroît, « un savoir devenu utile, voire nécessaire, à la paix du monde ». Pour cette troisième édition, l'Auteur a ajouté une postface intitulée : *L'avenir de Dieu dans l'art, une affaire à suivre,* dans laquelle il tente une rapide évaluation de ce qui s'est passé au cours des dix dernières années. Le constat est tragique. Les deux exemples caricaturaux et provocateurs qu'il tire de couvertures de magazines culturels européens de grande audience constituent, dit-il, « les signaux d'une évolution récente de l'Europe occidentale dans le sens d'une totale liberté d'usage du signifiant Dieu » [...] Du jamais vu, du moins sous cette forme et en première page, témoignant un raidissement méprisant et agressif qui frappe de plein

fouet et conjointement le concept de Dieu et ses signifiants visuels traditionnels » (p. 448). Les 2 000 notes érudites restent inchangées, de même que les résumés en tête de chaque chapitre, les cinq index (scripturaire, auteurs, artistes, lieux, iconologique) et le glossaire icono-théologique de 260 termes. La bibliographie générale et celle de l'auteur sont mises à jour.

JEAN BOREL

JOSEPH MOINGT, *Esprit, Église et Monde. De la foi critique à la foi qui agit* [= *Croire au Dieu qui vient* II], Paris, Gallimard, 2016, 539 p. Théologie contemporaine

On tient là le second tome de *Croire au Dieu qui vient* dont j'ai recensé le premier tome dans cette Revue (*RThPh* 149/III-IV, 2017, p. 406 *sq.*) : après « De la croyance à la foi critique », on a ici « De la foi critique à la foi qui agit », et toujours à l'enseigne d'un présent et d'un futur, le « Dieu qui vient », non, d'abord ou exclusivement, le Dieu qui est venu (pour ex., p. 430, 477). Ce tome représente en fait la suite de la partie II déjà bien amorcée dans le volume précédent, et il se déploie en deux « Parcours » : « La vie de la foi dans le temps de l'Église ou la suite du Christ » et « L'agir chrétien dans le monde présent ou l'annonce de l'Évangile », que clôt un « Épilogue » : « Accueillir Dieu dans la nouveauté des temps qui viennent ». On remarquera la dualité de lieux, l'Église d'une part, le monde de l'autre, une dualité à laquelle l'auteur tient, une dualité qui n'entretient ni concurrence, ni opposition, chacun des deux lieux en cause réclamant l'engagement d'une même posture dans la manière de les habiter, seule étant respectée – mais ce n'est pas rien – la spécificité de lieux et de responsabilités, sur fond de fécondations réciproques possibles, par-delà une différence de lieux justement. On aura pu remarquer par ailleurs que ce double titre suppose non une figure du Christ comme modèle valant en et pour lui-même, mais inscrit cette figure dans ce qui la suit, en répond et lui donne corps, une suite ici décisive pour la compréhension même de cette figure et partie intégrante de ce qui s'y noue et s'y dit de vérité, comme était partie intégrante de la même figure du Christ ce qui se tenait en son amont, repris et récapitulé dans l'Ancien Testament aussi bien que s'étant noué anthropologiquement dans les cultures anciennes de l'humanité. Moingt propose donc deux « Parcours », avec des subdivisions d'énoncés classiques : « Baptisés dans l'Esprit », « Engendrés par l'Évangile », « Nourris du même pain », « Pour former un seul corps », pour le premier, et, pour le second : « Annoncer un salut pour ce monde », « Dévoiler Dieu révélé au baptême de Jésus ». Les énoncés sont classiques, mais les développements proposés le sont moins, moins attendus en tout cas au regard de ce qu'on entend le plus souvent aujourd'hui, en christianisme et hors christianisme. Ils méritent qu'on s'y arrête et qu'on y soit attentif. Au final, je reprendrai l'axe de travail et évoquerai quelques motifs en débat. Mais, auparavant, j'aimerais attirer l'attention sur les interludes (« coulisses » ou « hors-livre ») qui, imprimés dans un caractère différent, ponctuent l'ouvrage, marquant à chaque fois un arrêt de l'auteur, un pas-de-côté, un regard rétrospectif sur ce qui vient d'être écrit, en forme d'explication avec soi et pour le lecteur, et en vue de ce qui va suivre, des passages souvent donnés au titre d'« Interrogations ». Le lecteur y trouvera bien des clés, des renvois à la conjoncture ecclésiale ou sociale, des (ré)explicitations touchant la visée de fond (en lien avec des critiques adressées à l'auteur sur son projet et sa manière de travailler, ainsi p. 228-232 ; *cf.* aussi p. 292-294, 345-348, 449-453, à quoi on peut ajouter de très nettes prises de distance à l'égard d'un passé romain, p. 309 et 493 *sq.*), tel détour imprévu ou le pourquoi d'un horizon de mise en œuvre qui recule (celui de l'« agir » au cœur du monde, donc des pratiques et du coup de l'institutionnel, *cf.* p. 164 *sq.* ; voir aussi p. 428-431 et l'« Épilogue »), un recul sinon quant au

champ intra-chrétien, tout au moins pour ce qu'il en est d'une entrée délibérée dans le champ social de tous, étant entendu que le travail sur cet agir au cœur du monde présent doit rester « théologique » et non être simplement « pastoral » (p. 290, 292, 294 *sq.*), ou doit se faire « théologique » au cœur des pratiques et des institutions. Resserrons maintenant l'axe de travail mis en œuvre et quelques motifs en jeu qui, sur un terrain interne au christianisme, méritent attention par-delà le classicisme des références, abondamment bibliques et patristiques. D'abord, en lien avec ce que j'ai dit de la « figure » du Christ ci-dessus et au cœur de ma recension du volume I, un horizon fait d'une histoire déployée et lue à l'enseigne d'une triple considération, « prophétique, historique et eschatologique » (p. 503), avec le refus de confondre l'« origine » qui nous constitue et tel « commencement » émargeant à l'histoire. Ensuite, un arrière-plan qui est délibérément celui de la création (p. 245, 269, 333, 441 *sq.*) : tout ce qu'on a à penser comme « révélation » et comme « salut » s'y intègre ou y ressortit (c'est que Dieu ne fait pas le bonheur ou le salut de l'homme malgré ou sans lui, p. 336), et cela me paraît décisif, de toujours et aujourd'hui plus que jamais. Concrètement, la « révélation » ne sera pas comprise comme un « bloc de vérités », à l'encontre d'une position trop souvent courante aujourd'hui, mais, de fait, cristallisée en opposition – et dépendance ! – du rationalisme moderne (p. 310). Elle ressortit constitutivement, comme le « salut » qui lui est lié, ou qui en est quasiment un autre nom, à un engendrement et à un advenir d'une forme de l'humain, visant une humanisation de la vie ou étant une « contribution » à cette humanisation (p. 238 *sq.*, 299) ; en langage chrétien : la participation à une filialité selon l'Esprit, en immanence (p. 449), même si c'est selon une transcendance qui conteste et réoriente, où corps et esprit s'entrelacent dans un « espace spirituel » (p. 336 *sq.*, 398) ou « symbolique » (p. 354 *sq.*). Et c'est bien pourquoi « Esprit, Église et Monde » sont distincts et « entrecroisés » (p. 19), et tous trois écrits « avec la majuscule initiale et sans l'article singulier qui individualise ce qu'il désigne » (p. 163). Les développements et réflexions proposés se déploient ainsi pour l'essentiel sur le champ chrétien, même s'il est aussi requis – Moingt le sait – d'entrer plus délibérément sur un champ autrement balisé (un Michel de Certeau l'avait fait). Mais le champ de fait ici traité est décisif pour le christianisme et l'Église. Tout particulièrement aujourd'hui où reprennent de la vigueur, du côté aussi bien catholique que protestant, des positions qui en appellent à fondement et légitimation extrinsèques, commandant des projets de fait totalisants, même s'ils peuvent être, face au monde, d'extension diverse, voire modeste. Sur l'axe de travail et le détail théologique des motifs traités, je me trouve à chaque fois en plein accord avec l'auteur, par-delà tout héritage catholique ou protestant.

PIERRE GISEL

Sciences bibliques

ANDREAS DETTWILER (éd.), Jésus de Nazareth. Études contemporaines (Le Monde de la Bible, 72), Genève, Labor et Fides, 2017, 300 p.

Le présent ouvrage est le fruit d'un cours public « À la recherche du Jésus de l'histoire », organisé par la Faculté de théologie de l'Université de Genève au semestre de printemps 2016. Au cœur de ce projet conduit par Andreas Dettwiler, la question suivante sert de fil conducteur : « que peut-on dire du Jésus de l'histoire ? » (p. 9). Dans l'importante littérature sur le sujet, ce volume a l'avantage de donner la parole, en français, à quelques-uns des plus grands spécialistes contemporains de la quête du Jésus historique. Les notes, réduites au strict minimum et placées en fin de chapitre, permettent d'approfondir l'étude sans alourdir la lecture. Dans le premier chapitre, Andreas Dettwiler conjugue avec brio la rigueur de l'analyse des sources antiques à l'audace des questions contemporaines sur la figure de Jésus. Dans le

deuxième chapitre, à la lumière de l'archéologie, J. Zangenberg illustre de manière fascinante la distance entre la Galilée néotestamentaire et celle de la terre. La suite s'organise autour d'indices historiques collectés entre le baptême et la résurrection. G. Theissen prend la parole le premier pour exposer savamment les proximités mais également la distance entre Jésus et Jean-Baptiste (sur l'ambivalence jugement-salut, l'avènement du Règne de Dieu et le rapport au baptême). S'appuyant sur une excellente connaissance de la littérature apocryphe, E. Norelli met en évidence la rupture entre Jésus et sa famille et la formation d'un nouveau cercle, celui de ses disciples. Quant aux controverses avec les pharisiens, l'A. les considère comme fortement accentuées en raison de la dégradation des relations entre les croyants en Jésus et les pharisiens au moment de la rédaction des évangiles. C. Grappe souligne, quant à lui, la manière dont le Royaume de Dieu, dans la prédication du Jésus des évangiles, se déploie en reprenant les différentes fonctions cultuelles liées au Temple. Cette substitution offre une nouvelle dimension dans le rapport des croyants aux lieux, aux temps, au culte et à Dieu (p. 144). Rappelant le lien étymologique entre la poésie et la capacité créatrice (p. 148), D. Marguerat décrit de façon précise et élégante la dimension surérogatoire de la rhétorique de Jésus, représentée dans les paraboles et l'interprétation de la Torah. A. Merz, après un bref survol de l'état de la question de l'historicité des miracles de Jésus – qu'elle estime « quelque peu stérile » (p. 193) –, associe habilement les miracles de Jésus et la croyance en l'irruption du Règne de Dieu dans le concept de « synergisme thaumaturgique » (p. 186). Son but est d'étudier la signification des miracles dans des perspectives « socioreligieuse, sociopolitique et individuelle » (p. 173). Dans une forme de plaidoyer en faveur d'un rapprochement entre la Torah et la prédication du Nazaréen, M. Ebner montre que le Jésus matthéen est présenté sous les traits du « scribe idéal » (p. 204) pouvant seul instruire la Torah et capable de prodiguer une éthique divine au sein du monde. Quant aux motifs de la mort du Jésus de l'histoire, A. Destro et M. Pesce les situent non dans un choix délibéré de la part de Jésus d'aller à sa mort, mais comme une conséquence de la dimension politique de sa prédication, mue par une attente imminente de l'avènement du royaume de Dieu. Attente partagée par les premiers croyants en Jésus et qui suscita, selon eux, les différents développements littéraires connus. J. Zumstein montre finalement que l'inscription d'un fait divers du Proche-Orient ancien dans l'histoire plus large de l'humanité s'explique essentiellement par la redéfinition de l'identité, de l'œuvre et de la prédication du Jésus historique au moment de la résurrection. D'autres contributions auraient assurément pu être ajoutées (survol des différentes quêtes du Jésus de l'histoire, « nouvelles » perspectives de la recherche dont la christologie implicite, les études sur la mémoire ou encore ce qu'il reste à découvrir de la littérature apocryphe), mais elles ne s'inscrivaient pas dans le cadre fixé dans ce projet et d'autres publications les proposent, y compris en français.

LUC BULUNDWE

MICHAEL AVI-YONAH, R. SEVEN NOTLEY, *Understanding the life of Jesus, An Introductory Atlas*, Jérusalem, Carta Jerusalem, 2016, 40 p.

JOSEPHUS, *Carta's illustrated The Jewish War*, Translated from the greek by William Whiston, Introduced by R. Steven Notley, Jérusalem, Carta Jerusalem, 2016, 220 p.

Ce cahier de quarante pages en format A4 est la reprise, mise à jour et augmentée par R. Steven Notley, du chapitre que le professeur Avi-Yonah avait consacré aux déplacements de Jésus dans les deux excellents atlas : *The Carta*

Bible Atlas (Jerusalem, 1961) et *Carta's Atlas of the Period of the Second Temple, The Mishnah and the Talmud* (Jerusalem, 1966). Toutes les cartes sont non seulement agrandies par rapport à leur première édition, mais rendues plus lisibles par l'usage de différentes couleurs. Des photographies de sites archéologiques, d'importantes précisions ainsi que de nouveaux documents, mis au jour par les fouilles archéologiques et les recherches exégétiques de ces six dernières décennies, complètent la plupart des commentaires qui les accompagnent. Les premières cartes donnent un aperçu précis de la Palestine et de son économie au temps de Jésus, des cités de la Décapole, de l'approvisionnement du Temple selon la loi de l'*Omer*, de l'Empire romain, de l'expansion du royaume d'Hérode et de la Diaspora juive à cette époque. Les quinze cartes suivantes visualisent de façon aussi précise et parlante que possible chacun des déplacements de Jésus, de sa naissance à son ascension. Les deux dernières cartes récapitulent l'emplacement des premières communautés chrétiennes au premier siècle et l'ensemble des lieux visités par Jésus.

L'intérêt du second ouvrage, en format A4 également, est double : il rend à nouveau disponible la seule et unique traduction anglaise que William Whiston a faite en 1737 de *La Guerre des Juifs* de Flavius Josèphe et, pour la première fois, le bibliste et géographe R. Steven Notley offre au lecteur la possibilité de suivre, grâce à l'insertion de 40 cartes et plans précis, les déplacements des principaux personnages et des armées juives, égyptiennes et romaines dont le récit nous fait part. 175 photographies de sites, découvertes archéologiques et documents précieux permettent en plus de visualiser tous les lieux où les événements se sont déroulés. Enfin, pour faire de cette publication un ouvrage de travail et de référence, l'Auteur a pris soin de dresser deux index complets des noms de lieux et de personnes cités.

JEAN BOREL

DANIEL WALLACE, *Grammaire grecque. Manuel de syntaxe pour l'exégèse du Nouveau Testament*, traduit de l'anglais par Léo Lehmann, Charols (F), Éditions Excelsis, 2016, 934 p.

Parue dans sa première édition en 1996, chez Zondervan, sous le titre *Greek Grammar Beyond the Basics. An exegetical syntax of the New Testament*, cette grammaire correspond en réalité à la sixième version d'un travail qui n'a cessé de prendre plus d'ampleur au fil des années de cours que D. Wallace a donnés au Séminaire théologique de Dallas depuis 1979. « Encourager les étudiants à aller au-delà des catégories grammaticales et à voir la pertinence de la syntaxe pour l'exégèse », tel est le but que l'A. a toujours voulu poursuivre. En fondant l'exégèse sur les tournures de la langue et en mettant en valeur l'importance exégétique de la syntaxe, l'A. veut ainsi les aider à corriger deux attitudes opposées trop fréquentes : la première consiste à « donner l'impression erronée que les étiquettes syntaxiques colleront tout naturellement aux mots d'un passage, offrant à l'exégèse des allures de science exacte », la seconde, tout aussi fausse, revient à faire croire que « l'exégèse est l'art d'imposer ses idées au texte en allant chercher des étiquettes syntaxiques à lui coller en harmonie avec sa propre précompréhension. Si donc la première attitude voit la syntaxe comme un maître froid et rigide de l'exégèse, tout aussi indispensable qu'inintéressant, la seconde part du principe que l'utilisation de catégories syntaxiques en exégèse n'est qu'un jeu "à la Wittgenstein" auquel se livrent les commentateurs » (*cf.* p. 10). Une autre particularité de cette grammaire est « la présence d'une multitude de catégories syntaxiques dont certaines n'avaient encore jamais fait l'objet d'une publication ». L'A. prend ainsi ses distances par rapport à l'habitude récente de plusieurs grammairiens de vouloir limiter la prolifération de ces catégories. Bien que, dit-il, sous l'influence de la linguistique

moderne, « l'appréciation et la reconnaissance du sens fondamental de divers éléments morphosyntaxiques (appelé le *sens non affecté*) ont pris une importance croissante, arrêter les discussions syntaxiques au niveau du plus petit dénominateur commun manque de sensibilité linguistique et de justesse pédagogique. La nature de la langue est telle que la *grammaire ne peut pas être isolée des autres éléments* tels que le contexte, les unités lexicales, ou d'autres caractéristiques grammaticales. Plutôt que de voir tout cela comme de simples applications du sens, nous préférons les voir comme des emplois variés ou des catégories de *sens affecté* de la forme de base. Le fondement de notre approche syntaxique est en fait de distinguer entre le *sens non affecté* et le *sens affecté*, et de prêter attention aux signes linguistiques qui nous permettent de faire cette distinction » (p. 13). En conclusion, dit l'A. « L'une des thèses centrales de cette grammaire est que *les éléments linguistiques du contexte contribuent au sens d'une catégorie grammaticale étudiée* » (*ibid.*). L'A. propose d'autre part trois niveaux de lecture et d'utilisation de cette grammaire : un niveau *simple* avec des résumés de syntaxe donné à la fin de l'ouvrage, qui incluent les titres de catégories, une brève définition et des indications de traduction appelées 'Clés pour l'identification' ; un niveau *intermédiaire,* qui correspond au corps du livre en caractères normaux et comprend définitions, illustrations et discussions concernant la sémantique des catégories ; un niveau *avancé*, enfin, indiqué par une police de texte plus petite, et qui engage le lecteur à lire les importantes notes au bas de pages et les discussions plus développées concernant la syntaxe. Après l'introduction méthodologique, l'A. brosse un excellent panorama de la langue du N.T., dans lequel il définit la situation du grec néotestamentaire dans l'histoire plus générale de la langue grecque, et aborde certaines questions spécifiques au grec du N.T. en lui-même. Puis, de manière logique, l'A. expose et développe alors l'ensemble de la matière grammaticale du grec néotestamentaire. Une première partie analyse la syntaxe des noms et groupes nominaux, et une deuxième, la syntaxe des verbes et groupes verbaux. Particulièrement intéressants et importants sont les chapitres consacrés à l'étude de la temporalité et des aspects ou types d'actions possibles des divers temps verbaux. Les exemples choisis, abondants, sont toujours prégnants de sens et invitent le lecteur à réfléchir. Par le soin avec lequel l'A. a dressé une bibliographie sélective et propre au thème de chacun des chapitres, un aide-mémoire, un index des sujets, mots grecs et références bibliques, ainsi qu'une liste des illustrations, cette grammaire, dont la traduction est aussi claire et précise qu'agréable à lire, ouvre à l'étudiant « encore inexpérimenté comme aux plus chevronnés des pasteurs » une occasion exceptionnelle d'approfondir l'intelligence des textes.

JEAN BOREL

ANNA MARIA VILENO, *À l'ombre de la kabbale, Philologie et ésotérisme au XVIIe siècle dans l'oeuvre de Knorr de Rosenroth* (Libre Pensée et Littérature Clandéstine 65), Paris, Champion, 2016, 281 p. Science des religions

S'il y a un domaine de la pensée européenne qui demeure non seulement méconnu, mais surtout source d'appréciations et d'interprétations souvent contradictoires, c'est bien celui des études kabbalistiques, qu'elles soient juives ou chrétiennes. Le lien intrinsèque qu'elles entretiennent avec la langue hébraïque, avec ses particularités lexicales et ses consonnes conçues comme autant de matrices de l'être, la variété des sources utilisées et le codage des méthodes herméneutiques et argumentatives, la diversité des motivations et des intentions des kabbalistes juifs aussi bien que chrétiens, comme des savants qui étudient leurs œuvres depuis un siècle, rendent très difficile une vision d'ensemble objective, nuancée et cohérente.

Le travail de pionnier remarquable que nous propose Anna Maria Vileno poursuit un double but : mettre un peu de lumière dans cet imbroglio, et introduire le lecteur français à l'une des œuvres les plus représentatives de la kabbale chrétienne, la *Kabbala Denudata* de Christian Knorr de Rosenroth. Dans un premier chapitre retraçant l'histoire des travaux scientifiques qui ont débuté avec Gershom Scholem, l'A. analyse les différents points de vue qui les ont suscités et guidés. Si, pour Scholem, l'étude scientifique de la kabbale juive devait jouer un rôle de 'puissante force de renouvellement' dans la reconquête identitaire du judaïsme moderne, il a par contre « systématiquement discrédité comme courant "dévoyé" les productions intellectuelles des kabbalistes "non-juifs", en raison de leurs visées apologétiques ou syncrétiques » (p. 26). C'est avec les recherches de Joseph Léon Blau, Ernst Benz, Joseph Dan et François Secret que l'étude de la kabbale chrétienne en tant que telle commence à prendre un certain intérêt ; mais la principale difficulté repose sur la distinction nécessaire qu'il s'agit d'opérer d'abord entre le travail de traduction que des juifs, convertis au christianisme ou non, et des chrétiens ont voulu faire du *Zohar* et d'autres textes kabbalistiques à la Renaissance, et l'utilisation de ces traductions à des fins doctrinales, spirituelles ou apologétiques. D'où la juste insistance de F. Secret sur le caractère 'linguistique et littéraire' de la kabbale chrétienne. C'est à partir de là que A. M. Vileno définit sa propre démarche méthodologique qui suppose la théorie des transferts culturels, laquelle « permet de comprendre la dynamique qui lie et oppose deux cultures, et la façon dont ces interactions les transforment de l'intérieur. (...) Nous considérerons, dit-elle, la culture chrétienne, et plus spécifiquement les humanistes hébraïsants, comme la culture "réceptrice" dans le cadre du transfert qui s'opère autour de la kabbale lourianique et de la pertinence de son utilisation dans la doctrine chrétienne » (*cf.* 66). Avec le second chapitre, nous abordons le milieu social, politique, religieux et philosophique dans lequel Knorr de Rosenroth, qui était fils de pasteur protestant, évolue, les conditions dans lesquelles le transfert a pu s'opérer à travers l'étude de sa formation et de ses relations intellectuelles, et la nature de sa quête d'une science pneumatique et d'une spiritualité chrétienne renouvelée au contact de la kabbale juive, qui puisse « contribuer à une meilleure compréhension du christianisme en revenant à ses origines réelles ou supposées, avec comme objectif de transcender les dissensions entre catholiques et protestants » (p. 86) Après avoir évoqué en un troisième chapitre la polémique qui opposa Knorr et le philosophe platonicien de Cambridge, Henry More, auquel il avait fait parvenir un texte d'introduction à la kabbale lourianique, l'A. se consacre à l'analyse de *l'Adumbratio kabbalae christianae*, publiée en 1684 et qui, dit-elle, compte parmi les rares productions propres de Knorr à avoir été intégrée dans l'importante anthologie que constitue la *Kabbala denudata*. Sous la forme d'un dialogue entre un kabbaliste et un philosophe chrétien, Knorr confronte de manière systématique la kabbale lourianique avec la doctrine chrétienne. L'entretien porte sur la création de l'univers et du monde, sur les différents états de grâce et de chute que connaît notre monde avant de parvenir à l'étape de la rédemption, la mise en comparaison de la figure kabbalistique de l'*Adam kadmon* ou *Homme Primordial* avec le Christ et leur égale fonction médiatrice entre le créé et l'Incréé, la préexistence des âmes, la négation du péché originel, l'immortalité de l'âme, l'apocatastase et, enfin, la défense d'une *philosophia perennis* qui débouche sur une concorde de toute les traditions spirituelles. L'A. met en évidence les sources des citations qui viennent à l'appui des différentes positions des protagonistes, et c'est toute la culture de Knorr qui apparaît là dans ses argumentations : sa connaissance profonde des deux Testaments et des écrits patristiques d'Origène et de Clément d'Alexandrie, la kabbale lourianique et le '*Portail des Cieux*' d'Abraham Cohen de Herrera, le zoroastrisme et la philosophie grecque et, surtout la philosophie néoplatonicienne de

Plotin, Proclus, Porphyre, Jamblique, Pléthon et Ficin. Les deux derniers chapitres présentent la compilation des *Loci communes kabbalistici* de Knorr, intéressante dans la mesure où elle révèle l'attachement de Knorr à la pratique symbolique et à l'harmonie entre les traditions religieuses. Une bibliographie et un index des noms cités font de cet ouvrage la première référence scientifique en langue française sur la doctrine de Knorr.

JEAN BOREL