Bible

Jacques VERMEYLEN, ***Jérusalem, centre du monde : manifestations et contestations d'une tradition biblique***, coll. Lectio divina 217, Cerf, 2007, 402 p., 36 €.

Sur ce sujet capital, l'auteur réunit un certain nombre d'études, parfois sous forme de reprise. Le parti du livre est clair : encadrées par deux chapitres consacrés au Temple de Jérusalem, jadis, puis dans le Nouveau Testament, deux séries d'analyses s'affrontent. D'abord, des textes rêvant une fière image de Jérusalem centre du monde, idée quasiment créée par des éditeurs tardifs des Prophètes anciens pour interpréter ou conjurer l'Histoire (ch. 2 à 5) ; ensuite, d'autres textes critiquant cette même idée par anticipation chez ces Prophètes anciens, Amos, Isaïe, Michée, et dans le Nouveau testament (ch. 6 et 7). Clair aussi l'exposé, scandé par d'utiles résumés. L'érudition et la minutie des analyses réservent cet ouvrage aux spécialistes ou aux amis de Conan Doyle, qu'attend ici un grand plaisir mental, d'analyse en analyse, le tout mené de façon très lisible.

Le Temple au début, le Temple à la fin, soit le centre de Jérusalem, c'est donc le centre du centre, que J. Vermeylen commence par camper. Le premier chapitre l'explique en référence à nos connaissances des voisins d'Israël et à leur psychologie reconstituée : le Temple est une image pleine, haut / bas, pur / impur, etc. Du Temple il sera moins question par la suite que de Jérusalem, mais le lecteur aura en rémanence dans la rétine, si l'on peut dire, sa prétention à l'universel. Les chapitres 2 à 5 fouillent avec une précision de chirurgien un certain nombre de textes, souvent assez courts, où il appert que les éditeurs des Prophètes, d'Isaïe en particulier, se sont ensuite livrés à un détournement, à une amplification idéologique unifiée, qui tend à faire de Jérusalem le centre du monde. Tantôt ce centre est visé et donc défini par la convergence des Nations coalisées contre Jérusalem, que les textes fassent référence à l'histoire exacte, comme les assauts de Sennachérib en 701, ou se livrent à une extrapolation symbolique ou eschatologique (ch. 2 et 3). Tantôt, par une sorte de retournement en miroir, les Nations viennent vers Jérusalem pacifiquement ou pour réparer les guerres anciennes, voire avec dévotion (ch. 5). Entre-temps (ch. 4) il est rappelé que Babylone, foyer du Mal, sert d'antitype à Sion, centre de vérité. Le ch. 6 prend à témoin entre autres les textes classiques de la critique du Temple, Jérémie, ch. 7, Isaïe, ch. 1, Michée, etc., pour montrer à même la Bible la contestation de la vision nationaliste, sachant que ces contestataires du 7° siècle ont là aussi subi par la suite des retouches édulcorantes. Enfin, Paul, les évangiles et l'Apocalypse livrent leur critique du Temple, des pages plus cavalières et plus allantes (ch. 7). L'épilogue résume les acquits et actualise leur message.

Dans les longues sections d'Ancien Testament, il s'agit seulement de textes des prophètes, la Torah et les Prophètes premiers figurant un peu au chapitre 6 et dans les discussions. L'analyse stylistique, celle du rythme poétique, les parallèles des textes entre eux, le consensus

relatif des scholars sur telle découpage, la foi de l'auteur dans la division classique des traditions et dans l'influence du Deutéronome de Josias, l'acribie personnelle de l'auteur, tout cela aboutit pour chaque texte à un découpage des oracles distinguant un original pur, celui du vrai Isaïe, par exemple, et des ajouts successifs en deux, trois, parfois quatre couches, détournant ou complétant le premier dans le sens d'une ambition centralisatrice. Et globalement la thèse veut que les prophètes qui parlaient de Jérusalem aient été tirés plus tard dans le sens de l'inflation centralisatrice ; et que les textes anciens qui au contraire critiquaient Jérusalem, le Temple, le culte, les puissants, aient été de même édulcorés par leurs éditeurs, qui les ramenaient vers le même orgueil, quitte à se voir recorrigés sous l'influence de l'école deutéronomiste. Ainsi, par l'avers et le revers, la refonte des traditions bibliques pro et contra flirtait avec le centralisme. Le détail fourmille d'observations de style et de composition éclairantes. On notera que l'auteur descend vers des dates plutôt basses la rédaction ultime de ses textes.

L'ouvrage, puissant et généreux derrière son austérité, laisse pourtant sur la faim. Regrettons le sous-titre, maladroit, manifestations et contestations d'une tradition biblique : il donne à entendre que la tradition étudiée a été répandue puis contestée, mais les deux en dehors de la Bible, ou qu'il n'y aurait de biblique que le centralisme, alors que l'ouvrage analyse le contenu de la Bible, qui supporte l'antagonisme des deux positions, pour et contre – tradition dans la Bible irait mieux, ou simplement tradition. Le remploi d'études déjà parues provoque des disproportions (ainsi, la longue étude du Psaume 50, moins pertinente, p. 267-278). D'autre part, l'auteur ne met pas suffisamment en garde son lecteur naïf, qui se demandera comment la critique de l'idéologie centralisatrice et fière est le fait des Prophètes du VIIe siècle, alors que cette idéologie elle-même est attribuée aux correcteurs tardifs des Prophètes? Ou les Prophètes voyaient à travers les siècles, ou ils réagissaient à une première vague de centralisation, qu'on est obligé d'inférer d'après leurs réactions. Personne ne dira que les textes bibliques sont d'une seule venue et contemporains de leur prête-noms. Mais, déjà faute d'une suffisante unanimité, la prudence s'impose, que n'assure pas nécessairement l'érudition la plus poussée. Tel est l'inconvénient d'une étude thématique et du découpage qu'elle entraîne : la lisibilité des temps est offusquée, mais surtout, on sent venir la 'thèse'.

Ici, en effet, une machinerie travaillée se met au service du vieil idéalisme : le prophétisme ancien, avec Isaïe, Amos, Michée, conscience singulières et pures, se heurte à une Institution rigide et animée par la volonté de puissance, qui a perverti leur pureté. Ces prophètes se voient exonérés de toute ambition pour Israël, mais, à même les quelques pages retenues, l'auteur veut montrer que leurs éditeurs les ont plus tard systématiquement détournés dans le sens de l'orgueil. Aussi bien, derrière l'apparat impressionnant, les analyses sembleront-elles infléchies d'avance, aimantées par la violente prophétie finale de l'auteur contre la papauté, où tout n'est pas faux, mais qui reste simpliste, moins historienne.

Quant à la méthode, les nombreux 'peut-être' successifs au cours d'une même analyse laissent l'impression que le ciment du bel édifice est peut-être poreux. On doute également de ces nombreux raisonnements confortables, allant toujours du même au même et voulant, par exemple, qu'un Josias, parce qu'il est sou-

cieux du culte, ne s'occupe pas du social, ou que telle expression ne puisse être attribuée à l'authentique Isaïe du VIIe siècle, ou à Amos, parce qu'elle ne lui ressemble pas : on se fait une idée de ce prophète, puis on trie selon les critères prédéfinis. Redoutable aussi, l'acharnement à découper à tout prix (ainsi le pauvre Psaume 58 – p. 260-267). D'autre part, c'est grâce à leurs additions au texte originel que l'auteur prend les éditeurs nationalistes en flagrant délit, mais qui sait les soustractions qu'ils ont pratiquées – c'est une question qui complique déjà la théorie documentaire reconstituant le yahviste, l'élohiste, etc. ? Plus au fond, nombre de coups de pouce laissent rêveur : pire, lorsque l'évidence manque, on recourt au talent ou à la discrétion du correcteur tardif (p. 263, note 115).

Ces passages en force permettent à l'auteur d'asseoir une équation à tiroir quasi marxiste, en tout cas raide : 'au milieu' signifierait 'au centre'; le centre impliquerait sans délai 'domination', et la domination serait très vite une 'domination universelle', voire tout aussi vite 'cosmique'. D'où l'importance idéologique du premier chapitre (rimant avec le dernier) : le Temple y est présenté, à l'instar des temples du Moyen-Orient ancien plus qu'en lui-même, d'ailleurs, comme un symbole cosmique, et l'on sait que le Temple est le cœur de la Sion impérialiste. Pour confirmation, 'peuples nombreux' est vite ramené à 'tous les peuples', alors qu'en bien des cas, ce rabbim désigne des 'peuples imposants', chacun ayant beaucoup d'hommes ou une grande influence, ou un prestige spécial, comme le montre le parallèle fréquent, 'peuples nombreux – nations puissantes'. Or ces petits mots, centre et tous, balisent le chemin de la thèse, et durcis, ils en servent la raideur. Les analyses établissent que les retouches font passer d'anciens textes du social au politique, prônant le culte, l'autorité centralisée, la prétention universelle. Mais là encore, l'auteur traite le primat du social, cousin du principe de responsabilité morale personnelle, d'une façon qui lui permettra la critique de toute autorité centralisatrice (voir p. 246, l'interprétation tendancieuse d'Isaïe, 1, 10-17).

En sens inverse, l'on peut douter, par exemple, que dans Amos, 5, 22 la simple addition présumée tardive des holocaustes comme sacrifices censément plus purs puisse revaloriser le cultuel quand le social affleurait (p. 240 et 243)? Pour son érudition, chef-d'œuvre de l'historico-critique, le flair du fin limier laisse pantois. Mais, surtout à cause de ces ruses, coups de pouce et 'peut-être' (trop oubliés dans les résumés en fin des chapitres, ainsi p. 243), le lecteur admiratif se demande si Sh. Holmes n'a pas en fin de compte laissé filer l'assassin. Enfin, la reconstitution indéfiniment reconduite d'un état primitif du texte biblique (toujours amaigri, scalpel oblige) risque de faire oublier que le texte guidant la foi des Juifs et donc des Chrétiens est le texte reçu bon an mal an, et que l'exégèse ne s'identifie pas à l'archéologie littéraire.

Il reste en effet que la même question du pouvoir peut être envisagée bien plus largement et avec souplesse, quant au dossier, et avec moins de risques quant à la méthode. Ainsi, on peut y verser le très long texte tardif de II Chroniques, 31-32, par exemple, qui fait du règne d'Ézéchias le modèle d'une forte centralisation, du culte comme des douze tribus, mais qui mène tout cela de telle sorte qu'idéalement, le roi, le Temple restauré (la grande Pâque de Josias est attribuée à Ezéchias), l'unité, c'est à dire les atouts du pouvoir, sont au service de chacun en Israël (pour le 'social', les humbles lévites sont

valorisés par rapport aux prêtres !). Ce tableau équilibré paraît d'autant plus significatif que la réforme est mise en relation immédiate avec l'assaut de Sennachérib, ce danger-phare qui, d'après l'auteur et la vraisemblance, a servi de référence aux tenants d'une Jérusalem centre du monde. Il n'y a pourtant là ni antinomie ni orgueil royal dans la centralisation, mais repentir et humilité. La question du pouvoir est bien entendu centrale dans la Bible ; ce livre l'agite avec érudition et finesse, constituant un premier dossier impossible à négliger, et, si l'on garde un zeste d'humour, il est passionnant à suivre – pour les spécialistes, cette confrérie virtuelle et jalouse. Regrettons donc que le traitement raidi de la thèse plus que la thèse en limite l'autorité, et qu'en dépit de quelques ruses (réduction du corpus paulinien, arguments *a silentio*) l'ultime dossier, du Nouveau Testament, cursif, si bien mené, clair et solide, n'ait pas servi de modèle aux précédents.

Jacques CAZEAUX,
CNRS

Daniel MARGUERAT, ***Les Actes des apôtres (1-12),*** Labor et Fides, Genève, 2007, 446 p., 32 €.

Tout sur les Actes : voici la première partie d'une somme. Sur le sujet D. Marguerat a tout lu, tout trié, tout utilisé judicieusement. Clair, bien écrit, l'ouvrage présente pour chaque unité littéraire une Traduction ordinairement ferme, une Analyse, soit une présentation cavalière (qui suffira à beaucoup et qu'on appellerait plus volontiers 'synthèse'); puis une Explication (soit plutôt une analyse ou un commentaire continu), et enfin des Perspectives théologiques, avec de précieux encarts sur des thèmes généraux et une abondante bibliographie. La position d'ensemble est modérée, équilibrant les opinions courantes qui sont présentées en détail. L'auteur suit l'interprétation classique, voulant que les Actes soient d'abord une Histoire des origines chrétiennes. Il navigue donc dans l'historico-critique, mais utilise la narratologie récente. Comme il emprunte avec intelligence et simplicité à plusieurs méthodes, l'ouvrage vise tous les publics et ne veut déplaire à personne. Sans doute sera-t-il plus consulté que lu de bout en bout, mais, honnête homme, prédicateur, spécialiste, chacun y trouvera une solide matière et un compagnon très agréable, solide et documenté.

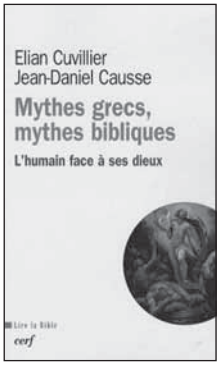
On regrette cependant l'épaisseur de l'ouvrage, parfois prolixe, et qui pourrait sans dommage faire l'économie de positions exégétiques dépassées. Pour le fond, le parti pris de l'Histoire oblige l'auteur à louvoyer, et on a l'impression que là où soit le factuel soit l'analyse classique échoueraient, la narratologie vient au secours, mais supervisée par les poncifs récents, tels la ravageuse idéologie de l'« identitaire ». Le morcellement du commentaire continu rend difficile une vue d'ensemble. Des synthèses reprenant plusieurs chapitres feraient sans doute surgir un sens différent de celui que proposent les unités trop minces. Ainsi, les onze malheureux premiers versets obéissent à cinq formes littéraires successives, d'où la dispersion du commentaire dans autant de fiches vouées à des parallèles extrinsèques. Le recours de rattrapage à une rhétorique cicéronienne ou autre crée parfois de fausses fenêtres, dont souffrent entre autres le discours d'Étienne ou l'épisode de

Césarée, si bien traité d'ailleurs. Plus au fond, l'idée que les Actes décrivent l'expansion du christianisme de Jérusalem aux Nations et lui donnent son 'identité', diffuse un optimisme théologique... un peu décourageant. Le parcours géographique des Actes est peut-être une simple toile de fond pour une prophétie plus âpre – comme la suite pseudo historique des Juges et des Rois sert simplement de trame commode à une rude prophétie sur la terre et le pouvoir. Pourquoi ne pas noter d'emblée que le fameux appel de Paul à César n'a aucun sens : quel besoin avait-il de cette catapulte disproportionnée (contraire à l'évangile de la Croix), quand il pouvait naviguer tranquillement pour Rome depuis Assos, le Pirée ou Smyrne? Cette simple interrogation remettrait en cause le providentialisme prêté aux Actes. Elle suggèrerait qu'il s'agit d'une prophétie plus que d'une histoire finalement triomphante, et l'activisme de Paul n'en sortirait pas indemne : il n'est plus le prisonnier du Christ, mais de soi-même. Souhaitons que le second volume en rende compte.

Cela dit, avec les défauts mais les gros avantages d'une somme, l'ouvrage impressionne et passionne. L'ampleur de l'information invite déjà à mesurer la complexité de la lecture, et, autant histoire de l'exégèse des Actes que commentaire des Actes, on lit le tout avec bonheur. La variété et jusqu'à l'abondance même offrent au lecteur une sorte de table d'orientation ouverte, fort utile. Appréciable, la position équilibrée concernant l'accès de Pierre aux Nations. L'analyse (pages 347-406) fait très heureusement le départ entre la mission comme telle et le rôle propre de l'apôtre que les catholiques auraient tendance à majorer, et les protestants, à diluer – l'auteur souligne bien que c'est là une pièce maîtresse des Actes, mais où Pierre est serviteur. Il est dommage que le plan des Actes donné page 21 estompe le nom de Pierre à cet endroit, sachant que beaucoup se serviront de ce plan, où l'adresse aux Nations a l'air de commencer avec Paul, selon le cliché ordinaire.

Jacques CAZEAUX,
CNRS

Elian CUVILLIER, Jean-Daniel CAUSSE, ***Mythes grecs, mythes bibliques. L'humain face à ses dieux*****,** Cerf, 2007, 192 p., 17 €.



Question à la fois passionnante et difficile, car elle met en jeu notre conditionnement intellectuel, notre culture traditionnelle, tous nos acquis philosophiques et surtout religieux, notre vision de l'homme et de sa destinée, la forme de christianisme à laquelle nous adhérons. Mais la première des difficultés à résoudre, si possible, pour le chercheur de vérité, qu'il soit spécialiste de langue et littérature grecques (P. Sauzeau), plus généralement, des civilisations antiques (C. Salles), d'éthique (J. D. Causse), de l'Ancien Testament (D. Noquet), du Nouveau Testament (E. Cuvillier) ou psychanalyste (P. Gutaumard), est d'apporter une définition accessible, cohérente et non dogmatique, au mot « mythe ».

Ce livre, en notre époque d'incertitude sur le sens de la religion, dans un monde qui s'interroge sur « la fin » des religions, est particulièrement le bienvenu. Ces divers exposés, sans violer notre foi intime, nous aidera à élargir no-

tre quête de vérité sans la réduire à une formule commode mais fallacieuse. En ce sens, son ouverture (la « fonction des mythes »), sa clôture (le mythe, « un langage des origines »), par le même auteur, sont à lire en continuité, pour sentir de façon pertinente ses orientations.

Le mythe est un « récit », *muthos*, dont l'intention est de dire ce qu'il est impossible de dire autrement, si ce n'est par la pensée, mais sans que notre raison puisse, fort heureusement, le rationaliser et le réduire à un objet. Le point de départ de l'étude s'attache donc légitimement, à interpréter son langage, à travers l'analyse de R. Bultmann, en parallèle avec celle de P. Ricœur. L'objet du théologien, comme celui du linguiste et du philosophe, est d'accéder à « un » message caché polyvalent, non univoque, par-delà les temps et les lieux, qui ne peut que résister à la volonté possessive et rationalisante de l'homme, mais qui doit passer par elle. Le récit est en même temps *logos*, « parole ». Pour expliquer l'alliance des mots, Bultmann veut interpréter et, pour cela, « démythologiser » le texte biblique. Alors que Bultmann va opposer « *démythisation* » et « *démythologisation* », la première consistant à rationaliser ce qui paraît contraire au bon sens, P. Ricœur vise une réconciliation des deux, conforme à notre approche culturelle contemporaine. Nous sommes au cœur d'une réflexion sur la foi qui prend le risque de rationaliser ce qui ne peut l'être : la transcendance. On ne peut enfermer Dieu dans une définition, trouver un « noyau dur » du sens, mais on peut le reconnaître dans une relation (p. 19). C'est cela l'essentiel.

Qu'y a-t-il de commun entre le jardin d'Eden et son arbre de la connaissance, les tragédies d'Eschyle et de Sophocle, les cosmogonies mésopotamiennes avec le personnage de Moïse ou de Jésus ? Est-il possible de rapprocher Zeus d'Adonaï ou bien Héra, déesse du mariage et de la fécondité, de la Vierge Marie ? C'est à de tels parallèles que nous sommes confrontés, et la religiosité frileuse s'en trouve désarçonnée.

La tragédie d'Antigone, par exemple, nous situe au cœur de notre condition humaine par delà les temps, les lieux, la société, ses mœurs, le polythéisme, les religions. Plus encore, elle nous parle aujourd'hui et nous invite à prendre position, à nous engager. En quoi consiste notre liberté telle que voulue par les dieux du Panthéon, ou du Dieu créateur du monothéisme ? Nous sommes face à notre responsabilité de créatures autonomes, soumises à des lois et à des choix, simplement parce que nous sommes « image et ressemblance » de Dieu. Nous entrons dans le mythe qui nous interroge. Il nous alerte sur le risque qui nous guette en permanence : celui de céder à la voix des sirènes ou du serpent premier. Ce risque est de se prendre pour des « dieux » et tenter de supplanter notre créateur.

C'est là tout le danger d'une figure de l'« *excès* », ou du franchissement de la limite. Nous comprenons qu'Antigone, ou nos premiers parents, n'ont peut-être pas fait le bon choix, mais que la fatalité n'a rien d'irrémédiable et que « *tout n'est pas écrit d'avance* ». Nous sommes nous-mêmes l'« *origine* », tout en nous inscrivant dans une continuité, chemin du désir humain (p. 25). Le christianisme a emprunté au polythéisme, dans une orientation incomplète vers le monothéisme (p. 53), et il ne faudrait pas évacuer du mythe ce qui concerne des événements bien réels et des personnages qui n'ont rien d'une invention (p. 106), mais qui ne sont pas réductibles au fait historique qui s'estompe et s'efface dans le brouillard du

temps, pour prendre une valeur fondatrice, par la parole. Guilgamesh et d'autres textes sont utilisés, mais dépassés, dans la Genèse ; la légende du roi Sargon ne rend pas compte du Moïse sauvé des eaux de l'Exode.

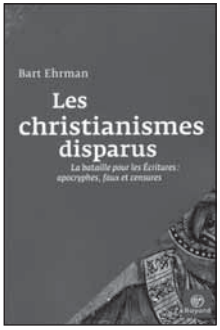
Peut-on parler de mythe à propos de la résurrection de Jésus ? Oui, en ce sens que le langage textuel utilisé pour dire, traduire l'indicible, l'« in-ouï », le neuf sans autre référence historique, est obligé de s'inventer en tant que point de départ, origine fondatrice non perceptible pour l'historien (p. 124). Les Écritures seules se font le témoin de ce que nul n'a vécu, en dehors du ressuscité lui-même. La tombe se referme sur le vide et le silence, « *constat d'une absence* » (p. 132). La foi prend le relais.

Ne peut-on pas faire, cependant, quelques réserves sur l'utilisation du mot « *épiphanie* » (p. 157-9 ; 165-6) qui semble fonctionner comme synonyme de « *théophanie* », sans que l'on puisse distinguer avec netteté le concept retenu ; et cela d'autant plus que l'épiphanie peut être « *extraordinaire* », « *en échec* » ou même « *inachevée* » ? Le non théologien n'y reconnaît aucun de ses saints. N'y a-t-il pas une différence fondamentale, au moins de degré, entre la théophanie vécue sur le Sinaï par Moïse, qui y reçoit la Torah, après l'épisode du « buisson ardent », et l'homme Jésus, marchant sur les eaux du lac ? Dans le même ordre d'idée, il me paraît abusif d'écrire (p. 111), « qu'après la mort de Moïse, la révélation directe s'interrompt à jamais ». Le « *à jamais* » est de trop. La Parole ne permet de rien dire de tel sauf, précisément, à circonscrire la transcendance.

De même, il me semble lire une surdétermination contestable, et idéologiquement (ou par confession) marquée, lorsque l'auteur établit un lien entre une préfiguration de la croix, lors de la multiplication des pains, et Jésus marchant sur les eaux (p. 159). Nous tombons dans ce que les chercheurs tentaient d'évacuer : le noyau dur interprétatif et idéologique, abusif du mythe, où l'on souhaite voir parvenir son lecteur. N'était-ce pas déjà la démarche de Bultmann qui, en bout d'analyse (p. 20), parvenait au seul message réducteur de la « *justification par la foi* » ?

Olivier LONGUEIRA,
Agrégé de Lettres

Bart EHRMAN, ***Les christianismes disparus – La bataille pour les Écritures : apocryphes, faux et censures,*** Bayard, 2007, 416 p., 39 €.



Comme le titre l'indique, l'auteur propose une vaste enquête sur les « christianismes disparus ». Sous ce terme, il faut entendre toutes les composantes du christianisme qui ont fleuri dans les premiers siècles de l'Église mais qui, pour diverses raisons analysées dans l'ouvrage, n'ont pas survécu à l'épreuve du temps. L'approche de l'auteur est clairement affirmée dès le début du livre : pour lui, il ne s'agit pas d'opposer un christianisme orthodoxe existant depuis les origines, à des variantes que l'on qualifierait alors d'hérésies. Il désire montrer que le christianisme est d'emblée multiple et que ce n'est qu'après plusieurs siècles qu'une composante triomphera des autres en les éradiquant de manière si efficace qu'il faudra souvent attendre le 19e ou le

XXe siècle de notre ère pour en retrouver les principales composantes. Sans tomber dans la caricature, l'auteur insiste d'ailleurs parfois un peu lourdement sur cette situation de monopole théologique imposé par ce qu'il appelle les auteurs « proto-orthodoxes » et dont bénéficiera ultérieurement l'Église catholique…

Le sous-titre de l'ouvrage précise que l'enquête va concerner essentiellement le domaine de l'écrit. La première section du livre, peut-être la plus passionnante, plonge le lecteur dans une enquête sur la fabrication des « faux » dans l'antiquité (*Évangile de Pierre, Actes de Paul et de Thècle, Évangile de Thomas*) jusqu'aux suspicions qui entourent certaines découvertes contemporaines comme l'Évangile secret de Marc.

La seconde partie de l'ouvrage constitue une adroite initiation aux grands courants du christianisme de l'antiquité : ébionites, marcionites, gnostiques de tous poils sont passés en revue, non à travers ce qu'en disent leurs adversaires, mais à travers leurs textes propres lorsqu'on les connaît. La complexe question de la littérature gnostique copte de Nag Hammadi est abordée, mais le caractère grand public de l'ouvrage ne permet pas toujours de faire saisir la subtilité et la complexité de ces textes.

La dernière section du livre se focalise sur le conflit entre ces christianismes concurrents (*les gagnants et les perdants*). Tous les auteurs anciens en prennent pour leur grade et l'auteur prend un certain plaisir à montrer que les mêmes armes (faux, calomnies, insultes) sont utilisées dans chaque camp. Les « proto-orthodoxes » sont parfois accusés d'avoir créé un climat d'intolérance religieuse, dont certains seront d'ailleurs eux-mêmes victimes. La conversion de l'auteur à l'Évangélisme n'est peut-être pas étrangère à cette approche polémique…

Il est un peu dommage que la bibliographie soit presque exclusivement anglophone et que l'entreprise de traduction du livre n'ait pas aussi abouti à une bibliographie francophone adaptée. Il n'en demeure pas moins que cet ouvrage est intéressant et constitue une bonne initiation à ce très vaste champ de la littérature chrétienne des premiers siècles. L'auteur connaît très bien son sujet et sait guider son lecteur avec la pédagogie et le pragmatisme des enseignants d'outre-atlantique.

Pierre de MARTIN de VIVIES,
Université Catholique de Lyon

Théologie

Jean-Philippe REVEL, ***Traité des sacrements II. La confirmation. Plénitude du don baptismal de l'Esprit,*** Cerf, 2006, coll. « Théologies », 800 p., 59 €.

Avec ce troisième tome, aussi monumental que les précédents, l'auteur poursuit la publication de son traité des sacrements. La confirmation pose de nombreux problèmes pastoraux et théologiques. L'auteur les relève dans son introduction (pp.7-96).

Il présente d'abord les difficultés d'ordre pastoral, en particulier celles qui concernent l'âge de la confirma-

tion ou ce que l'auteur appelle « la mémoire spirituelle » de la confirmation. A ce sujet, sans guère pouvoir s'appuyer sur des études sérieuses, l'auteur affirme remarquer le peu de traces que laisserait la célébration de ce sacrement chez ceux qui l'ont reçu. Il nous semble que la vraie question est l'insignifiance pratique de ce sacrement dans un pays comme la France, en raison de son absence fréquemment constatée chez les baptisés qui viennent demander le sacrement de mariage, sans que cela conduise à les confirmer à cette occasion.

Concernant les difficultés d'ordre théologique, l'auteur relève la difficulté à articuler une théologie du don de l'Esprit entre baptême et confirmation. Ce qui est incontestable. Il présente de façon critique les options de la théologie médiévale s'efforçant de rendre compte de la dissociation entre baptême et confirmation dans l'église latine (la confirmation, don de l'Esprit pour la force, don de l'Esprit pour le témoignage). On peut relever, à ce sujet, l'intérêt du développement sur le vocabulaire de la confirmation (pp. 49-55). Mais nous avons du mal à suivre l'auteur quand il oppose aux positions de S. Thomas d'Aquin, de Durand de Mende et du concile de Trente (reprises par les documents récents du Magistère) des arguments archéologiques tirés de la pratique patristique. Il y a là un anachronisme qui fait perdre de la force à son argumentation. Ne faudrait-il pas plutôt prendre acte que la théologie médiévale est différente de la théologie patristique et correspond à une autre pratique ecclésiale ? Cette difficulté réapparaîtra dans la dernière partie de l'ouvrage.

Quant aux difficultés d'origine liturgique, l'auteur les synthétise en deux questions.

Imposition des mains ou onction ? L'auteur présente cette question comme une alternative. A lire les textes cités, on peut en douter. On nous permettra de relever des approximations ou des oublis. Ainsi, p. 79, l'auteur ne cite pas la fin du texte du concile de Florence (Denz 381) qui ne s'arrête pas au mot *« confirmatio »,* mais ajoute : *« ...vel frontis chrismatio »*, montrant clairement qu'au XIIIe siècle, on associe imposition des mains et onction. De même, p. 89, dans la citation de la constitution « Divinae consortium naturae », l'auteur introduit une parenthèse qui ne se trouve pas dans le texte et le dénature, car il y est question de distinguer deux impositions des mains : celle qui précède le rite de l'onction et celle par laquelle se fait l'onction. Le document de Paul VI s'inscrit dans une pratique qui entend unir et non opposer imposition des mains et onction.

L'institution du sacrement de confirmation. On peut s'étonner que cette question soit considérée comme une question liturgique et non une question théologique.

La suite de l'ouvrage est divisée en deux parties : I. Histoire du sacrement de confirmation (pp. 101-488) ; II. Éléments d'une théologie de la confirmation (pp. 489-726). L'ouvrage se termine par une bibliographie sélective (pp. 727-751) et des index (pp. 753-788).

Dans la première partie, l'auteur présente l'ensemble du dossier biblique et patristique, ce qui rendra grand service pour une étude historique de la pratique liturgique ancienne et de ses implications théologiques. Mais cette partie historique s'arrête au XIIIe siècle : pratiquement rien n'est dit (à l'exception de quelques notes de bas de page) sur la période qui va du XIIIe siècle au XXe siècle. Silence

étonnant dans une étude qui se veut exhaustive. On peut regretter que l'auteur ait fait l'impasse sur les options des églises issues de la Réforme, ce qui rend son travail tout à fait insuffisant du point de vue œcuménique.

Dans la seconde partie, l'auteur revient sur la question des rites de la confirmation (pp. 489-599), puis aborde la question de la grâce (pp. 601-647) et celle du caractère de la confirmation (pp. 648-667), ce qui le conduit, au terme de son parcours, à un examen des problèmes pastoraux de la confirmation (pp. 669-726)
Concernant la grâce de la confirmation, l'auteur récuse la thèse d'un double don de l'Esprit (pp. 603-620) puis traite de la distinction entre grâce de la confirmation et grâce du baptême (pp. 622-647). Jugeant inadéquate la notion d'*augmentum gratiae*, Il propose d'envisager la grâce de la confirmation *« …comme la perfection de la grâce baptismale ou, équivalemment, comme la plénitude ou l'achèvement de celle-ci.* » (p. 630) ou encore, comme achèvement de l'intégration à l'Église, selon l'affirmation de LG n° 11 : *« Par le sacrement de confirmation, le lien des fidèles avec l'Église est rendu plus parfait. »* (cité p. 647).
Concernant le « caractère » de la confirmation, l'auteur adopte avec quelques nuances la position de S. Thomas d'Aquin dans la somme théologique et il conclue : *« le caractère de la confirmation, comme celui du baptême, n'est pas un 'mandat' pour accomplir certaines fonctions ministérielles, mais une habilitation à faire de tous les actes de la vie quotidienne un culte rendu à Dieu. »* (p. 666).

La dernière partie, traitant des problèmes pastoraux de la confirmation, s'articule autour de deux questions : l'âge de la confirmation (pp. 671-697) ; l'évêque ministre de la confirmation (pp. 698-724).

L'auteur, logique avec sa propre position (la grâce de la confirmation n'est pas différente de celle du baptême), affirme que la seule solution est de rapprocher la confirmation du baptême. L'ennui, c'est que l'ensemble des documents du magistère de l'Église affirment une grâce propre à la confirmation et la pratique actuelle de la dissociation entre baptême et confirmation n'est pas le fait du caprice de tel ou tel agent pastoral, mais une pratique entérinée par les conférences épiscopales et approuvée par le Saint-Siège (voir *Préliminaires du nouveau rituel francophone de la confirmation*, n° 11 et ss).

Dans la situation actuelle de séparation, la confirmation tend à célébrer l'engagement personnel de celui qui a été baptisé enfant, car au baptême, comme le précisent les préliminaires du rituel francophone au n° 37, ce sont les parents qui s'engagent.
Concernant l'âge de la confirmation, l'auteur, se rangeant en fin de compte à la logique du retard dans la célébration de la confirmation, en vient à proposer de retarder encore cette célébration (pp. 688 et ss.)
Il ne prend pas en compte les questions posées par le renouveau du catéchuménat (évoqué rapidement aux pp. 721-722) et la pratique sacramentelle qui lui est liée : celle d'une dissociation fréquente du baptême et de la confirmation alors même que les nouveaux baptisés sont admis à l'eucharistie.

Cette inversion entre admission à l'eucharistie et confirmation est sans doute le point qui demanderait à être travaillé théologiquement. Depuis les décisions du Pape Saint Pie X encourageant l'admission précoce à la communion, l'unité des sacrements de l'initiation chrétienne a été pratiquement disloquée, même si les textes officiels la rappellent. Cette

admission à l'eucharistie tend inévitablement à réduire la confirmation à un signe de persévérance ou à un mandat pour le témoignage qui ne trouvent pas leur place dans l'itinéraire concret de beaucoup de baptisés.

Peut-être une autre théologie de la confirmation que celle de l'âge patristique est-elle ici à l'œuvre ? Question qui reste à examiner sérieusement.

Bernard-Dominique MARLIANGEAS, o.p.

Lytta BASSET, ***Ce lien qui ne meurt jamais***, Albin Michel, 2007, 218 p., 16 €.

Dernière livraison de la théologienne protestante Lytta Basset, ce livre est le plus personnel. Elle tente de mettre des mots sur un drame qui a ébranlé sa vie : le suicide de son fils Samuel.

Entreprise courageuse quand un professeur délaisse les *techniques* théologiques et essaie de coller au plus près de l'expérience. Il s'agit d'une traque, d'une tentative de mettre des mots sur la façon dont la « Présence « agit en et sur elle. C'est au-delà de la raison ; elle, bibliste et professeur, devient témoin. On ne peut discuter un témoignage. On le reçoit et celui de Lytta Basset est d'autant plus précieux qu'elle aborde certains terrains difficiles avec beaucoup de franchise[1].

1. A noter un passage trop court sur la mémoire organique ou/et cellulaire.

Au fil de la lecture, nous ne serons pas étonnés de retrouver une résonance forte de la Parole et un poids symbolique des mots ; parfois le lecteur sera tenté de qualifier certaines pages de *jargonnantes*. Il sera par contre admiratif de la façon dont Lytta Basset la protestante parle de Marie et de son expérience de mère du crucifié.

Une grande pudeur confessante parcourt ce livre et l'auteur n'ose pas appeler Dieu par son nom ; souvent elle parlera de la « Présence ». Courageuse encore quand elle tente de décrire au plus près ce que d'aucuns nommeraient des « théophanies ». Il me semble que ce livre est un très beau traité de la Providence ; même si le mot ne sera jamais prononcé, c'est pourtant bien de cela dont il s'agit dans ce livre.

Hubert CORNUDET, o.p.

Islam

Abdelwahab MEDDEB, ***Contre-prêches. Chroniques***, Seuil, coll. « La couleur des idées », 2006, 503 p., 25 €.

« Il est du devoir de tous de participer au désenclavement de la référence islamique ». Cette phrase (page 267) peut résumer le projet poursuivi, au long des 115 courts chapitres que compte ce recueil, par Abdelwahab Meddeb. Le romancier, poète et intellectuel d'origine tunisienne, professeur de littérature comparée

à l'Université Paris-X Nanterre, nous livre ici la substance des chroniques hebdomadaires, diffusées depuis 2003 par Médi 1 (Radio Méditerranée Internationale, Tanger), en forme de *Contre-prêches* – contre les prêches des islamistes et des intégristes, des fanatiques de toutes sortes et de toutes religions. L'auteur entend explorer la mémoire de l'islam, afin d'en vivifier des possibilités enfouies et d'ouvrir ce qui a été clôturé, pour que ceux qui se réclament de cette religion et de cette culture puissent vivre « sans complexe au présent », tout en restant enracinés dans le passé qui est le leur.

Cet ouvrage peut se lire à plusieurs niveaux. Il propose, en premier lieu, un écho et une analyse, sur le vif, des événements qui ont marqué l'actualité au cours des années 2003 à 2005 : le déclenchement de la guerre en Irak, la capture, puis le procès de Saddam Hussein, les attentats de mars 2004 à Madrid et de juillet 2005 à Londres, l'ouverture des négociations pour l'adhésion de la Turquie à l'Europe, la chute du gouvernement au Liban (mars 2005), les discours antisémites du président iranien Ahmadî Nejâd, etc.

A un deuxième niveau, on peut voir dans ce livre un manifeste contre l'islamisme et le fanatisme et un essai pour dresser un état des lieux de l'islam actuel, de sa situation politique, de son histoire, de ses blocages, de ses possibilités. L'auteur revient sur la « crise de civilisation » que traverse l'islam, crise dont il avait fait la généalogie dans *La maladie de l'islam* (Paris, Le Seuil, 2002). Cette maladie porte un nom : l'islamisme. La rencontre entre Orient et Occident, entre modernité européenne et tradition coranique doit permettre d'ouvrir à nouveau l'espace de l'interprétation, de réactiver le conflit des interprétations (l'*ijtihâd*) et de favoriser la pluralité des lectures et des modes de vie. Contre tout repli identitaire, nécessairement mortifère, l'auteur défend la croyance en des valeurs universelles – liberté et égalité, droits de l'homme, démocratie, liberté d'expression – qui débordent la distinction sexuelle et la différence ethnique ou religieuse.

Enfin, cet ouvrage peut se lire comme une formidable invitation au voyage. Un voyage autour de la méditerranée, entre le Maroc et le Liban, entre le Maghreb et l'Andalousie. Au fil des chapitres qui se succèdent, le précédent appelant le suivant, on voyage de ville en ville, au gré des pérégrinations de l'auteur : les rues de Casablanca, l'Alhambra de Grenade, Séville, ou encore Tanger, porte d'entrée de l'Afrique, « ce lieu où les deux continents ne se perdent pas de vue ». A la découverte de l'autre, dans des lieux de métissages, sur la brèche entre Orient et Occident, entre modernité et culture arabe, entre christianisme, judaïsme, islam. Ce voyage se fait aussi dans le temps, depuis l'Andalousie du roi Alphonse X le sage, jusqu'à la Mongolie du Sultan Ghazân, en passant par le royaume khazar en Sicile. Le lecteur retrouve, d'une chronique à l'autre, les *Mille et Une Nuits* et *Don Quichotte*, le soufi andalou Ibn 'Arabî et le philosophe hollandais Spinoza, l'historien Ibn Khaldûn et Goethe, le défenseur d'une littérature universelle.

Il est sans cesse question, dans cet essai, de passages, de traductions, de transferts culturels, d'entre-deux qui invitent à déchiffrer « les signes manifestes de la célébration de l'altérité en soi et pour soi », afin « d'aider le sujet d'islam à renouer avec une ancienneté pertinente le persuadant de vivre en homme de maintenant l'amour de l'autre qu'il porte

en lui ». L'accueil de l'étranger, autrement dit l'hospitalité, est l'occasion d'un enrichissement mutuel. A la condition que l'étranger s'adapte aux règles et à la culture de celui qui l'accueille. Et il est ici question de la situation des musulmans en Europe.

De l'essai de Meddeb pour penser l'islam, je retiens quelques fils directeurs : une réflexion sur le pouvoir des images reproduites à l'infini – celles, par exemple, de Saddam capturé par les américains ou celles de la prison d'Abû Ghrîb. Un combat pour réévaluer le statut de la femme en islam, et la question – inévitable – dite du « voile ». L'affirmation que le désenclavement de l'islam passe par la séparation du pouvoir politique et du religieux et l'accès à la démocratie de régimes autoritaires, voire despotiques. On l'aura compris, l'auteur de cet essai ne parle pas la langue de bois.

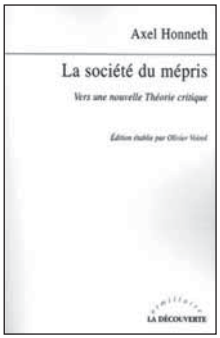
Meddeb travaille ainsi à « ébranler l'impensé islamique » afin d'élaborer « la réponse raisonnée, moderne, radicale, systématique, aux interprétations inquiétantes de la lettre qui est au fondement de l'islam ». On peut ne pas être d'accord avec tout – avec la séparation affirmée entre foi (religieuse) et vérité (philosophique), par exemple. L'auteur situe son propos au niveau culturel, au niveau d'un échange entre les cultures. Or, autour de la méditerranée, ce sont des religions qui se distinguent, cohabitent et parfois s'affrontent. Des religions distinctes qui engagent chacune la vie de celui qui la pratique, et lui donne son sens. A trop vouloir l'échange et le métissage, l'auteur manque peut-être le dialogue. Du moins, force est de constater que la question délicate d'un dialogue entre des religions, d'un dialogue à partir de positions qui se présentent comme contradictoires, voire conflictuelles, est absente de ce livre.

C'est un livre parfois grave, souvent jubilatoire. Un manifeste et une illustration de la liberté de penser et de se déplacer, de la richesse des cultures et de leur rencontre. Un livre pour partir à la découverte de l'autre.

Pascal DAVID, o.p.

Philosophie

Axel HONNETH, ***La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique***, édition établie par Olivier Voirol, coll. « Armillaire », Paris, La Découverte, 2006, 349 p., 25 €.



Pourquoi notre société est-elle traversée, régulièrement, par des mouvements sociaux ? Quel malaise et quelles revendications sont ainsi exprimés par ces actions collectives, organisées ou spontanées, pacifiques ou violentes ? Et alors, corrélativement, comment retrouver une relation vraie à autrui, à soi-même et au monde ? Quelles sont les conditions sociales d'une « vie bonne » ? Pour répondre à ces questions, nous dit Axel Honneth, il faut se demander ce qu'est une société.

Le social, c'est ce domaine dans lequel des sujets individuels et collectifs communiquent, développent des actions communes, mais aussi entrent en conflit sur des interprétations divergentes autant que sur la distribution des ressources matérielles. Au cœur du social, il y a l'intersubjectivité, c'est-à-dire la recon-

naissance des sujets socialisés les uns par les autres, et le combat pour cette reconnaissance. Nous avons besoin, pour vivre une vie « réussie », que les autres reconnaissent que ce que nous faisons et ce que nous sommes a de la valeur. Nous avons besoin d'être appréciés, d'être estimés, d'être « reconnus ». La réalisation de soi dépend de la reconnaissance dont on bénéficie et cette reconnaissance, il faut la conquérir ; on peut alors comprendre les confrontations sociales sur le modèle d'une « lutte pour la reconnaissance ».

Or, il arrive qu'un individu ou un groupe d'individus ne soit pas reconnu par les autres membres d'une même société. Qu'est-ce qui fait qu'un être humain a de la « valeur », alors qu'un autre sera invisible pour nous ? Comment cela se manifeste-t-il dans notre comportement ? « J'aimerais désigner l'expérience morale que les sujets humains font typiquement dans de telles situations, explique l'auteur, comme le sentiment de subir un mépris social » (p. 193). Cette reconnaissance méritée et qui n'est pas obtenue provoque un sentiment d'injustice. Diagnostiquer ces injustices sociales va permettre d'identifier et de décrire les mécanismes de domination, puis de fonder les principes normatifs de la « critique » de la société, pour ensuite la transformer. Car Axel Honneth appartient à une tradition philosophique qui ne se contente pas de penser la société, mais qui veut, en un même mouvement, la changer. Une théorie du social permet ainsi de procurer une fondation normative à la critique de la société qui se déploie dans les mouvements sociaux.

Axel Honneth a été introduit en France par la traduction et la publication, en 2000, de *Kampf um Anerkennung* (1992), *La Lutte pour la reconnaissance* (coll. « Passages », Cerf). Ce philosophe et sociologue allemand est l'un des représentants contemporains les plus importants de la tradition de pensée que l'on désigne par l'expression « Théorie critique », celle de l'Institut de recherche sociale, qu'il dirige depuis 2001, encore appelée « Ecole de Francfort ».

Ce second ouvrage, *La société du mépris*, rassemble une série d'articles publiés par l'auteur, à trois exceptions près, entre 2000 et 2004. Sans aucun jargon, traduisant en un vocabulaire simple une pensée difficile et stimulante, il fait le point sur ce qu'il doit à Jürgen Habermas, son maître, sur l'héritage de l'Ecole de Francfort, sur les résultats auxquels il est parvenu et répond aux objections qui lui ont été faites. La préface d'Olivier Voirol, à qui nous devons cette publication, est une bonne introduction à la pensée de l'auteur. On peut aussi commencer la lecture de ce recueil par le quatrième chapitre, un entretien entre Axel Honneth et Olivier Voirol, qui revient sur l'itinéraire et les thèses développées par le philosophe de Francfort et propose un programme de recherches pour les années à venir.

Pascal DAVID, o.p.