

Bible

Jean DELORME, *L'heureuse annonce de Marc II. Lecture intégrale du 2^{ème} évangile*. Lectio divina n° 223, Cerf – Médiaspaul, 2008, 613 p., 40 €.



Pour bien pénétrer le sens de la démarche sémiotique de cette « lecture intégrale », un minimum de connaissances linguistiques est nécessaire, car tout se joue dans le texte et uniquement en lui : la valeur de l'énonciation, les temps, les lieux,

l'enchaînement des différentes figures. C'est à un parcours énonciatif qu'il nous faut adhérer, entre récit et dialogues, une histoire qui commence au nord de la Palestine et se déplace en notre compagnie, pas à pas vers le sud sous notre regard, pour se conclure tragiquement à Jérusalem.

Nous accédons, chemin faisant, à des dispositifs *signifiants* qui conduisent le lecteur à « la signification » au terme de l'analyse, en passant par une mise en oeuvre herméneutique. Car ces opérations le sollicitent en permanence pour décoder ce premier texte des évangiles, dans un véritable « acte de lecture » qui impose de regarder, non selon nos habitudes intellectuelles, mais selon un effort de dépaysement délibéré. Son objet est d'aller au cœur du sens, sans préjugé historico-critique et culturel, éventuellement contre des idées traditionnellement acceptées, mais souvent fausses

Adhérer à la lecture sémiotique est un exercice décapant qui force le regard en profondeur pour voir ce que nous n'avions pas su lire en vérité textuelle. L'esprit humain exige la pensée facile. Il la condense pour rationaliser et simplifier ce qui ne peut, précisément, être dit autrement que sous la forme du mythe, ou de la parabole. Une telle simplification, cartésienne sans doute, est une erreur. Peut-on expliquer rationnellement la « résurrection », ou plutôt la « surrection »? Cette obscurité, ce « manque », deviennent lumière, si on accepte la Parole dans son inconnissance paradoxale, c'est-à-dire l'*indicible*.

S'assujettir à ce lent parcours d'interprétation par le biais de l'organisation figurative et discursive du texte, c'est entrer dans l'ascèse du texte, être invité au dépassement de soi, pour un changement radical d'esprit, dans la façon de voir, de penser et de vivre. Il s'agit de mettre nos pas dans ceux de Jésus, découvrir ce qu'est un « fils de l'homme » ou un « fils de Dieu », par la gestion constamment maîtrisée de notre désir humain, depuis le jardin d'Eden. Si la mort est naturelle, la crucifixion ne l'est pas : ni malédiction, ni prophétie, ni volonté divine, ni fatalité (p. 600), mais la dramatique résultante inévitable de la perversion de l'homme créé libre : « Gethsémani n'est pas l'accomplissement (fatal) d'un destin prédit », une « loi de la mort nécessaire ». Nous passons d'une « dialectique de prédiction » à une « perspective de signification » (p. 505).

Il ne faudrait pas conclure que l'analyse sémiotique ici pratiquée conduit infailliblement à la vérité biblique « intégrale », et la *distance critique* doit toujours être gardée (p. 341). La technique est efficace, magistralement utilisée ici, mais ne peut exclure par principe, aucune

des diverses approches exégétiques et scientifiques contemporaines. L'analyse historique à laquelle l'auteur se réfère à plusieurs reprises (pp. 36 n.10; 126 n.12; 189 n.4; 427; 525 n.13) pour y renoncer, n'aboutit pas, en effet, aux mêmes conclusions.

Olivier LONGUEIRA

**Nous avons reçu à L&V
et nous vous signalons :**

Cardinal Bernard PANAFIEU, *Avec saint Matthieu, accueillir la miséricorde*, Parole et Silence, 2009, 166 p., 16 €. Une réflexion catéchétique et spirituelle sur la miséricorde, au fil du texte de Matthieu.

Mgr Raymond BOUCHEX, *Nous avons vu sa gloire. L'évangile du disciple bien-aimé*, Parole et Silence, 216 p., 19 €. Lecture spirituelle de l'évangile de Jean.

Tanguy VIEL, *Cet homme-là...*, Desclée de Brouwer, 2009, 110 p., 14 €. Scènes de la vie de Jésus par Giotto, commentées par l'écrivain.

Bernard-Marie, ofs, *Sept regards sur François d'Assise*, Parole et Silence – Lethielleux, 2009, 136 p., 12 €.

Saint François d'Assise, *Chemins vers le silence intérieur*, Parole et Silence, 2009, 110 p., 10 €. Textes du *poverello* choisis et présentés par François Delmas-Goyon.

Théologie

Jean-Philippe REVEL, *Traité des sacrements. VI. L'onction des malades. Rédemption de la chair par la chair*, Cerf, 2009, 227 p., 30 €.



Le sous-titre de ce tome VI du traité des sacrements de Jean-Philippe Revel est révélateur. Dans son introduction, l'auteur note en effet deux traits du statut du sacrement des malades qui lui paraissent d'ailleurs être la source des difficultés qu'il connaît: le premier

tient aux avatars qu'a connu l'onction des malades au cours de l'histoire de l'Eglise; le second est que ce sacrement « est le seul, à la différence des autres sacrements, dans lequel la grâce, c'est-à-dire le salut, s'adresse premièrement non à la partie spirituelle de l'homme, mais à son corps » (pp. 9-10).

Le propos développé dans le livre s'organise en trois parties: la question de l'institution par le Christ (pp.11-40); l'histoire du sacrement des malades (pp.43-155); la grâce propre du sacrement des malades (pp. 157-201). Comme l'ont montré bien des études précédentes, l'auteur s'attache au fait que, au cours de l'histoire, une évolution s'opère qui va aboutir à une mise en relation de ce sacrement avec la mort (on relèvera, à ce sujet la citation savoureuse de St Jean Chrysostome (p. 85): « il est plus craint que la fièvre elle-même et

plus redoutable aux yeux des proches du malade que la mort en personne... »).

Après avoir rappelé les prises de position de St Thomas d'Aquin et du concile de Trente, l'auteur aborde celles du concile Vatican II et le renouveau de l'onction des malades qui en découle. La constitution sur la liturgie de Vatican II affirme en effet clairement que le sujet de ce sacrement n'est pas d'abord le malade en situation de mort imminente, mais toute personne « en danger de mort par suite d'infirmité ou de vieillesse » (CSL 73). Concernant les traditions orientales, l'auteur élargit son enquête aux multiples types d'usage et de célébrations de l'huile.

Dans la dernière partie de l'ouvrage, intitulée « la grâce propre du sacrement des malades », l'auteur noue sa réflexion théologique. Il commence par présenter de façon critique ce qu'il désigne comme des conceptions insuffisantes, que ce soit celles qui spécifient cette grâce comme exclusivement spirituelle ou celles qui la cantonnent à un effet exclusivement corporel. C'est ainsi qu'il exclut que le pardon des péchés puisse être considéré comme un effet propre de ce sacrement et, s'éloignant sur ce point de la position thomiste, il refuse également de faire porter cet effet sur les « séquelles » du péché qui incluraient la maladie. Tout en reconnaissant que l'onction comprend nécessairement une référence à la maladie corporelle, il récuse les interprétations qui tendent à faire de la maladie une simple métaphore de l'état de pécheur. Quant à faire de la guérison un effet spécifique de l'onction, cela lui paraît ramener le sacrement au niveau des rites magiques, alors même que la grâce de guérison corporelle relève de l'ordre des charismes et non de l'ordre sacramentel proprement dit.

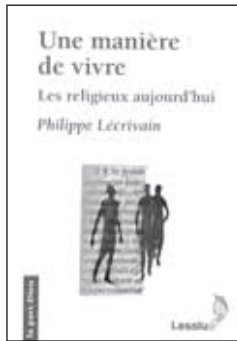
Il lui paraît préférable d'orienter la recherche dans la ligne de la dimension spirituelle de la maladie corporelle et de la grâce de réconfort dans la ligne du Concile de Trente. C'est ce qu'il s'attache à développer en parlant de « la grâce de la configuration à la passion du Christ » (pp.178-190). Dans cette perspective, la « res et sacramentum » du sacrement des malades consiste dans le fait que le malade, par sa souffrance, est effectivement configuré à la Croix du Christ et l'auteur distingue deux aspects dans cette participation à la Pâque du Christ : d'une part, le Christ prend sur lui notre souffrance et, d'autre part, il nous fait participer à sa rédemption (il parle à ce sujet du « sacerdoce baptismal des malades » pp.188-190).

Au terme du parcours l'auteur revient sur la question du ministre et des sujets de l'onction des malades. Concernant les ministres, il souligne que la réservation aux prêtres est tout à fait inadaptée à la situation actuelle des aumôneries d'hôpitaux qui sont exercées majoritairement par des laïcs. Une extension de la possibilité de célébration par des laïcs ou, à tout le moins, par des diacres retrouverait la pratique antérieure au IX^e siècle.

Le livre se termine par une bibliographie sélective et une série d'index fort utiles pour qui veut travailler ces questions.

Bernard-Dominique MARLIANGEAS, o.p.

Philippe LÉCRIVAIN, *Une manière de vivre. Les religieux aujourd'hui*, Lessius, Bruxelles, 2009, 213 p., 18,50 €.



La production en théologie de la vie religieuse est peu abondante et l'on ne peut que se réjouir que les éditions Lessius continuent à l'honorer notamment à travers cet ouvrage. La compétence de l'auteur sur le sujet est bien connue, en particulier grâce à son enseignement et aux sessions qu'il organise au Centre Sèvres à Paris qui constituent un précieux rendez-vous de formation et d'information pour de nombreux religieux et religieuses francophones. Cet ouvrage lui permet donc de proposer une synthèse personnelle sur « ce don précieux et nécessaire que Dieu fait à son Eglise » qu'est la vie religieuse selon une célèbre formule que Jean-Paul II avait développée dans *Vita consecrata*.

Ph. Lécrivain développe cependant sa pensée avec la constatation plus actuelle selon laquelle la vie religieuse traverse une crise dans un monde lui-même en crise. C'est à tenter d'aborder positivement ce fait que l'ouvrage s'emploie. Dans la première partie, l'auteur fait une brève relecture de l'histoire de la vie religieuse sous le thème de la « mémoire évangélique de l'église » et désamorce quelques apories sur les conseils évangéliques et la dangereuse alternative communion-mission. La deuxième partie est la plus personnelle. Elle développe une théologie narrative pour montrer ce que peut signifier en institut et pour le religieux lui-même « suivre le

Christ ». La troisième partie relève plus de la théologie pratique en ne s'enfermant pas dans le dilemme vie commune – vie apostolique, mais en abordant quelques problèmes concrets de la vie en communauté tels que le silence, la responsabilité, le lien à l'église locale, la sacramentalité, l'internationalité vécue en communauté.

Une conviction habite l'auteur, à savoir qu'aujourd'hui, il importe moins pour la vie religieuse de porter l'évangile à ceux qui l'ignorent que de le vivre sans crainte au milieu de relations multiples et questionnantes pour être présent dans des réseaux nouveaux. Il s'agit de sortir de la conception des religieux qui les voit comme l'élite des chrétiens pour trouver un discours qui exprime le choix qu'ils ont fait de pratiquer l'évangile *d'une certaine manière* avec la liberté que donnent la pauvreté, la chasteté et l'obéissance.

L'auteur insiste pour montrer qu'il ne faut pas succomber à la facilité que donne l'éthique à codifier les comportements, ni à celle de l'anthropologie les prescrivant comme des universels. La vie religieuse comme manière de vivre trouve bien dans les trois vœux leur expression propre, mais ceux-ci ne relèvent pas de la seule volonté selon une vision éthique, de la seule intelligence selon une vision en termes de charisme ou de signe, mais d'un engagement sur une parole en termes de promesse et de confiance ouvrant une histoire personnelle à écrire avec d'autres à quelques intersections essentielles des réseaux qui composent le monde actuel.

Mettre au cœur de la vie religieuse la rencontre avec le Christ, c'est montrer la relation de celle-ci au récit évangélique et aux comportements concrets que celui-ci engendre.

L'auteur s'inscrit ici dans la ligne de la théologie de Joseph Moingt.

Cet essai est utile pour sortir des impasses de la théologie du signe, de la consécration, du charisme ou de l'état de vie parfaite. Pour Ph. Lécrivain, appartenir à une communauté, c'est permettre à l'identité narrative de celle-ci de devenir la clé de son histoire personnelle. On passe d'une logique d'appartenance avec ses frontières objectives en terme d'héritage à une logique d'identité fondée sur le témoignage personnel, le compagnonnage en réseaux et une véritable *conversatio*, c'est-à-dire une belle conduite, une manifestation extérieure de la foi vécue intérieurement. L'auteur déploie ainsi le triptyque où le cheminement personnel de celui qui entre dans un institut rejoint son constant déploiement dans l'histoire depuis ses origines : *conversatio* ou manière de vivre, *propositum* ou manière de vivre ensemble approuvée par l'autorité hiérarchique de l'Eglise et *institutum* ou manière de vivre ensemble mise en forme dans des règles ou constitutions.

Le désir de cette forme particulière de vie trouve alors son expression ritualisée et socialement codifiée dans la profession publique, sur fond de la relation à la fois intime mystique et sociale éthique à la Parole de Dieu qui appelle et déploie l'ouverture du Royaume de Dieu. Cet essai fait, à son heure, le point sur les raidissements des enseignements du passé et répond de manière stimulante à l'exigence d'inventivité qui traverse discrètement les différentes figures de la vie religieuse actuelle.

Christophe BOUREUX, o.p.

Histoire religieuse

Columba MARMION, *Correspondance 1881-1923*, François-Xavier de Guibert, 2008, 1362 p., 55 €.



Il fallait du courage aux moines de Maredsous et aux éditions F.-X. de Guibert pour entreprendre l'édition d'un tel ouvrage : 1 867 lettres, dont 1 361 inédites, sont présentées ici, avec des notes précises qui permettent à

chaque fois d'identifier le destinataire et les questions traitées. Né en 1858, prêtre du diocèse de Dublin en 1881 après des études à Rome, entré à Maredsous en 1886, Columba (Joseph) Marmion sera l'un des fondateurs de l'Abbaye du Mont-César à Louvain en 1899 et l'Abbé de Maredsous de 1909 à sa mort le 30 janvier 1923. Il a été béatifié le 3 septembre 2000.

Cette correspondance commence à la période du diaconat où le jeune Joseph perçoit la confirmation d'une vocation bénédictine pressentie depuis longtemps. On y découvre une personnalité attachante, à l'amitié fidèle : des condisciples d'études seront ses correspondants jusqu'à sa mort. Très vite d'importantes responsabilités lui sont confiées dans la formation théologique des frères ; il n'en parle qu'avec la sobriété et la discrétion qui le caractérisent.

La profonde vie spirituelle qui se laisse devi-

ner est très marquée par la conscience d'être associé à la vie Trinitaire (lettre du 10 août 1902). Les recommandations qu'il donne témoignent d'un souci d'orientation intérieure vers Dieu qui n'est jamais étouffée par des pratiques de dévotion superflues. Sa lettre du 13 novembre 1901 à une future carmélite (sa correspondante jusqu'à sa mort) est très représentative : Dom M. lui recommande de viser une union permanente à Jésus dans ce qu'elle fait, la communion régulière (en 1901!), l'évitement des relations qui pourraient la détourner de son but, « autant que possible un *peu* de lecture spirituelle », l'immolation de la nature à la grâce et « c'est assez ! ». On est loin des scrupules mais loin aussi du dilettantisme ; la confiance en la grâce transparaît dans cette simplicité dépouillée qui se déploie dans une oraison silencieuse et confiante (lettre du 29 mai 1915 à Evelyn Bax).

La période couverte par cette correspondance est marquée de profonds mouvements dans l'Eglise et la société, auxquels il fait face avec sérénité. Professeur à Louvain au moment de la crise moderniste, il se définit lui-même comme conservateur, très satisfait de la décision de la commission biblique pontificale sur l'origine mosaïque du Pentateuque du 27 juin 1906. On ne suivra pas nécessairement toutes ses prises de position : il est inquiet des orientations du P. Lagrange (lettre du 30 octobre 1904), mais aussi de l'estime dont jouit l'exégèse allemande à Louvain (lettre de novembre 1902 à Mgr Patrick V. Dwyer). Par ailleurs, il est étroitement mêlé à la révocation du chanoine Becker, professeur de l'université de Louvain (lettre du 04 décembre 1903). On pourra regretter d'ailleurs, de n'avoir à ce sujet que des allusions. Le dossier précis qu'il lui dit avoir constitué était sans doute accompagné de lettres qu'on ne voit pas. Ont-elles

existé? Sont-elles perdues? Il eut aussi un grand souci d'aider le P. Tyrrell mais on ne dispose manifestement pas de missives qu'il lui aurait adressées.

Très engagé dans le mouvement liturgique, avec Dom Lambert Beaudoin, il s'expose en soutenant des positions alors critiquées (lettres du 06 octobre 1912 et du 15 avril 1914).

Les épreuves ne lui manquèrent pas : lorsqu'il était au Mont-César, la censure brève mais sévère de sa correspondance avec l'abbesse de Maredret à laquelle il était alors lié par une profonde amitié ; les difficultés de gouvernement d'un supérieur, en particulier au moment de la guerre puis au cours de graves crises communautaires en 1917 et 1921. La guerre de 1914-1918 le voit abbé irlandais d'un monastère belge membre de la congrégation allemande de Beuron. Il sera 19 mois éloigné de son monastère. Enfin quelques jours avant sa mort, il souffrira, à la suite des plaintes de certains de ses frères, de se voir interdire toute sortie.

Au total, cette lecture enrichissante permet de parcourir une époque passionnée en compagnie d'un véritable homme de Dieu à l'intuition spirituelle fine et d'une grande délicatesse. L'index onomastique et la chronologie détaillée, très précieux, permettent de s'y retrouver facilement dans ce volumineux corpus. On peut regretter toutefois que les entrées thématiques ne soient pas plus nombreuses, elles seraient pourtant utiles dans un ouvrage de cette taille.

Bruno DEMOURES, OCSO, Tamié

Bernard BONNEJEAN, *Le dur métier d'apôtre. Les poètes catholiques à la découverte d'une réelle authenticité (1870-1914)*, Cerf, 2009, 317 p., 32 €.



L'ouvrage de Bernard Bonnejean explore ce riche filon qu'est la poésie française catholique, laquelle doit s'affronter à une double gageure : « rendre compatibles la liberté créatrice inhérente d'une part à l'inspiration et d'autre part la discipline communautaire liée à

l'enseignement et à la transmission de concepts et d'idéaux évidents et irrécusables ». Trois chapitres jalonnent cet ouvrage : le premier consacré à l'esprit et à l'inspiration dans la poésie catholique ; le deuxième au sens métaphysique de l'esthétique poétique et le troisième aux recherches stylistiques et formelles.

Ce sont les deux premiers chapitres les plus stimulants dans la pénétration de ce terrain mouvant et ambivalent qu'est l'expression de la foi et le travail de l'inspiration. L'inspiration surgit comme un « don divin, charisme surnaturel et rare que certains poètes ont reçu », une qualité qui exige un travail de profond discernement. Ce labeur exige comme la marque même de la vie chrétienne une « certaine grâce d'attention », faisant jaillir la poésie pure selon l'expression de Brémond, où poésie et prière se côtoient.

Claudé, Péguy, Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé, Verlaine (celui-ci présenté comme le

premier poète chrétien, en raison de son évolution spirituelle) mais aussi Jammes, Edgar Poe, Bergson et bien d'autres sont ici convoqués, afin de mieux instruire la présence de la foi dans leur inspiration. Nous comprenons mieux leurs évolutions spirituelles profondes, pas toujours perçues, voire niées par un certain nombre de biographes officiels. Au fil de ces pages, l'auteur de cette étude consacre à Claudé une analyse où la répétition acquiert une vertu proprement métaphysique, où la technique formelle et l'inspiration sont si intimement liées que la foi peut s'y épanouir.

En conclusion, Bernard Bonnejean expose la mystique française comme étant « la plus sévère qui existe chez les peuples chrétiens » laquelle marque aussi ces poètes dans un cadre prosodique et formel « qui exclut toute intrusion de la fantaisie gratuite ou de la simple notion de contentement personnel et arbitraire ». Dans cette optique, la poésie catholique française tend au classicisme parce qu'elle a « ses canons dans les Commandements de Dieu et de l'Église » dira Paul Claudé. Cette observation apparaît comme une constante au moins avant la Première Guerre mondiale. C'est chez Claudé avec son *Art Poétique* que de manière définitive s'élaborera le sens de la poésie catholique vraie, car il découvre dans sa méditation sur les Anciens que la poésie et la Création ne font qu'un et qu'il n'est d'art véritable qu'ancré dans la théologie et aussi dans l'harmonie universelle.

Joseph de ALMEIDA MONTEIRO, o.p.

Société

Gérard MASSON, *L'ébranlement de l'universalisme occidental. Relectures et transmissions de l'héritage chrétien dans une culture relativiste*, éd. L'Harmattan, 2009, 121 p., 12,50 €.



Ce petit livre présente de façon synthétique le contexte et les enjeux pour le christianisme de « l'ébranlement de l'universalisme occidental ». Avec l'avènement d'une culture devenue « relativiste », il est devenu minoritaire et se trouve dépossédé

de toute prétention à l'universalité immédiate. C'est bien du christianisme dont il s'agit. Mieux que le titre, le sous-titre désigne le sujet du livre. Mais le titre s'explique dans la mesure où, historiquement, le christianisme s'est identifié à l'universalisme, dont le monde occidental chrétien pensait avoir la vocation exclusive.

Dès l'entrée, l'auteur circonscrit son propos : parmi les divers aspects de l'universalisme, moraux, civilisationnels, sociologiques, économiques, etc., il choisit de s'en tenir « aux répercussions de ce brassage sur les systèmes de valeurs » et, en fait, expressément sur le christianisme. Il se réfère pour cela à de nombreux auteurs contemporains qu'il cite abondamment et dont il fait en quelque sorte ses porte-parole (entre autres : Marcel Gauchet, Luc Ferry, André Comte-Sponville, Gianni

Vattimo, Daniel Sibony, Daniel Maffesoli, Frédéric Lenoir, etc.). Tel chapitre, en particulier, est constitué, pour les 9/10^{èmes} de son texte, par des citations. Cela témoigne d'ailleurs du grand nombre d'auteurs s'intéressant à ces enjeux concernant le christianisme, et met en évidence diverses notions élaborées dans « l'ultra-modernité » pour repenser le christianisme, par exemple : « religion de la sortie de la religion », incarnation et « kénose » de Dieu comme ouverture vers l'autonomie de l'humain, et ainsi la désacralisation des valeurs et la laïcité comme spécificités de l'héritage chrétien.

La première partie s'attache à montrer comment l'incertitude s'est imposée au cours du XX^e siècle dans les façons de penser. Que ce soit dans la pensée philosophique, dans les théories scientifiques, dans les convictions morales, en tout domaine on est devenu modeste dans la prétention à la vérité ; ce qui ne veut pas dire renoncer à ses valeurs propres, mais reconnaître leur relativité et se prêter au débat à leur sujet. La deuxième partie met en relief cette attitude modeste dans le champ religieux, tout en relevant le décalage existant entre, d'une part, les fidèles, devenus pleins de réserve et d'incertitude, ou « bricolant » des valeurs individuelles, et, d'autre part, les institutions, particulièrement l'Église catholique, ayant tendance à camper dans un certain « dogmatisme qui ne dit plus rien ». La dernière partie évoque l'effort entrepris au sein du christianisme, face à cette crise, pour réinterpréter son héritage : remise en cause d'attitudes dogmatiques et accompagnement de la « revalorisation du symbolique et de la croyance chez l'homme occidental », à laquelle on assiste aujourd'hui, même « dans les sociétés les plus sécularisées ».

La notion de croyance elle-même est ainsi reconsidérée : « un certain nombre d'auteurs soulignent que le partage essentiel, pour eux, n'est pas dans la proclamation de croire ou de ne pas croire en Dieu, mais entre fermeture et ouverture à l'autre, à l'au-delà, dans une foi qui permet de tracer un chemin, de se situer dans la vie ». Ainsi se trouve mis en perspective « un autre chemin du sujet croyant », en passant d'une approche métaphysique (Dieu éternel et tout-puissant, grand horloger) à une approche anthropologique (pertinence du message religieux aujourd'hui).

Tout en prenant du recul et en situant le propos dans le contexte d'un débat de caractère universel, ce livre se révèle comme une réflexion destinée à des chrétiens, afin de mettre en évidence « l'ébranlement » dont le christianisme est l'objet et esquisser des orientations de principe pour y faire face. Le point final nous laisse sur l'indication d'un chemin à tracer, celui d'une « foi qui, s'appuyant non sur un fondement absolu mais sur une œuvre déjà commencée et à poursuivre dans notre expérience humaine, est essentiellement espérance ». Mais tout reste à faire pour la réalisation concrète d'un tel projet en un discours élaboré.

Encore faudrait-il s'entendre sur la façon dont l'auteur envisage une expression renouvelée de l'héritage chrétien : est-ce d'abord un problème de « croyance » à reconsidérer, comme il le laisse entendre ? L'essentiel en effet est-il un problème de connaissances à transmettre et de rites à renouveler ? Ou bien n'est-ce pas plutôt la question de l'investissement des chrétiens dans l'action commune à tous, en référence à l'esprit évangélique ? Le message évangélique consiste-t-il à transmettre des informations (des croyances, fussent-elles modestes et circonscrites à l'espérance) ou

bien des injonctions à agir (dans les relations sociales, dans la collectivité humaine) ? En posant une telle question, on ouvre un débat dont on peut regretter que ce livre l'ait à peine abordé, alors que cela met en cause la manière dont le christianisme pourrait être vécu et reconnu comme valeur universelle, dans sa particularité relative, pour l'édification de la société mondialisée de demain.

Guy de LONGEAUX

**Nous avons reçu à L&V
et nous vous signalons :**

Gabriel NISSIM, *Un Ami vient à nous*, Arfuyen, 2009, 170 p., 15 €. Recueil ordonné de sermons prêchés dans la cathédrale de Strasbourg.

Qu'est-ce que la vérité ? Sous la direction de B. Bourguine, J. Famérée et P. Scolas, Cerf – Université de Louvain, 2009, 178 p., 15 €. Recueil des contributions du IX^{ème} colloque de théologie dogmatique de l'université de Louvain.

Régis DEBRAY, *Un candide en Terre sainte*, coll. Folio, Gallimard, 2009, 445 p., 8,60 €.



Régis Debray nous propose un talentueux « Voyage en Orient ». Genre littéraire prisé au XIX^e siècle, comme on faisait auparavant le *Voyage à Rome*, ce *Voyage en Orient* se veut sur les pas du Christ. On pense bien sûr à Chateaubriand, à Flaubert, à Loti. Pèlerin sans foi, baroudeur

sans bâton, il va à Jérusalem, Bethléem et Nazareth, prend le chemin de Damas, du Liban ou de Gaza. Notre nouveau Candide n'a pas quitté hier le château de Thunder-ten-tronckh, et c'est donc un regard faussement naïf qu'il pose sur ce qui l'entoure.

Tout commence dans une chambre du Couvent Saint-Étienne des Dominicains de l'École biblique par la lecture du début de l'évangile selon saint Matthieu, cette seconde *Genèse* de l'Écriture. Un Père Lagrange voulait associer « document et monument », Régis Debray part, lui, des évangiles pour décrire, non pas les résultats des fouilles archéologiques ou les hypothèses historiques des exégètes, mais des situations politiques et religieuses. Il y ajoute des rencontres, toujours justes, souvent émouvantes, comme celle du Père Marcel Dubois, dominicain de 86 ans, quelques mois avant sa mort, qui lui rappelle son maître Althusser.

Chaque chapitre s'ouvre par un passage des évangiles que vient aussitôt contredire ce qui suit. Non décidément, l'avènement du Royaume n'est pas pour demain, ni même

pour après-demain, dans les lieux mêmes où la Parole s'est fait entendre. Sans doute y a-t-il trop de religion, et pas assez de foi, constat qu'auraient pu faire un Karl Barth ou un Alexandre Schmemmann. Comme le confient bon nombre de pèlerins, c'est aussi autour du lac de Tibériade que Debray ressent véritablement l'impression de marcher à l'ombre du Galiléen. Sans doute le paysage y est moins bétonné qu'ailleurs, la terre moins partagée, les *check-points* moins présents, la grâce moins entravée pour parvenir jusqu'à nous.

L'ouvrage est superbement écrit, car l'homme a un style, comme le prouve la belle lettre à son ami Samir Kassir, assassiné à Beyrouth en 2005. Le médiologue n'est jamais très loin du pèlerin, comme lorsqu'il déambule dans le souk de la Vieille-Ville de Jérusalem en expliquant l'importance des odeurs, des couleurs, des saveurs dans une civilisation musulmane où la représentation picturale est interdite. Notre civilisation occidentale de l'image doit tout à Nicée II et aux iconodules. On l'aurait presque oublié si ce nouveau Candide n'était pas venu nous le rapporter de cet « Orient compliqué ».

Marc LEROY, o.p.

Jean-Louis LÉONHARDT, *Le rationalisme est-il rationnel? L'Homme de science et sa raison*, Parangon, coll. Sens public, 2008, 372 p., 25 €.



« Il y a une philosophie diffuse de l'homme de science par laquelle il essaie, simplement, soit de généraliser les résultats qu'il obtient, soit de décrire ses procédures de découverte », confiait Jean-Toussaint Desanti à Georges Charbonnier en

1975. « A partir du moment où l'on dispose de procédures précises pour définir ce qu'on appelle « découverte », pour définir ce qu'on appelle « recherche », à partir de ce moment là, on peut peut-être parvenir à construire une théorie de la démarche scientifique. Mais tant qu'on n'en dispose pas, sous le nom de théorie de sa science, le plus souvent, l'homme de science construit une sorte de système plus ou moins boiteux, plus ou moins bien ficelé, dans lequel il rassemble des idéologies plus ou moins disparates, et qu'il admet ainsi sans critique ». Le livre de Jean-Louis Léonhardt manifeste l'effort fourni par un praticien pour mettre au jour les incohérences de la « philosophie diffuse » de sa discipline, et pour dégager avec rigueur les concepts et les catégories qu'elle utilise. La probité de l'entreprise doit être soulignée : l'auteur confesse n'être ni philosophe ni historien des sciences, mais il s'attache à comprendre pourquoi les tentatives de modélisation computationnelle des processus de pensée conduisent invariablement à l'échec. Dès les premières pages, Jean-Louis Léonhardt affiche une tranquille ambition : montrer que le modèle de rationalité

généralement admis par l'homme de science (la « raison rationaliste ») est inapte à prendre en compte certains phénomènes imprévus, alors même que les bouleversements induits dans le champ scientifique par la grande crise des fondements de la logique survenue à la fin du XIX^e siècle l'invitent à se défaire de ses conceptions familières pour embrasser le « modèle de la raison antagoniste ». Il reste à apprécier si l'objectif est atteint.

Après avoir défini l'objet de son étude – par raison, on entendra « notre capacité à tirer des conséquences correctes de principes déjà connus » – l'auteur propose dans un premier chapitre une courte synthèse de sa démarche à l'usage du lecteur pressé. Les arguments exposés seront longuement développés dans les trois sections suivantes, selon un ordre à peu près chronologique. Une centaine de pages est consacrée à une lecture détaillée de la théorie de la logique d'Aristote, dont Jean-Louis Léonhardt s'emploie à montrer qu'elle fixe pour longtemps les traits les plus caractéristiques du modèle de rationalité qu'il cherche à déconstruire. Trois éléments attirent plus particulièrement son attention : le projet catégorique de réduction des homonymies du langage naturel, la position tacite d'une « portée existentielle des universelles » sous-tendant les principes de contradiction et du tiers-exclu, et le problème de la saisie des principes propres à une science donnée (ce dernier point est l'occasion d'un des développements les plus intéressants du livre : le commentaire du difficile chapitre 19 de la seconde partie des Seconds Analytiques, cité dans une traduction inédite établie dans le cadre d'un séminaire de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée en 2003-2004). Ces analyses tendent à montrer que la conception aristotélicienne de la vérité-correspondance suppose une interprétation métaphysique antéprédicative qui définit par

avance un seul univers de discours rationnel possible pour une science donnée.

Contre cette présentation de la rationalité scientifique comme méthode de description univoque, exhaustive et infaillible du réel, Jean-Louis Léonhardt invite à explorer les conséquences du passage au concept de vérité-cohérence, qui appelle un véritable retournement intellectuel déplaçant les frontières entre le pensable et l'impensable, le dicible et l'indicible. La suite de l'ouvrage découle de la conviction qu'entre ces deux modèles, il n'y a historiquement ni cohabitation, ni continuité, mais rupture radicale. Le chapitre 3 déplace alors, de façon parfois arbitraire, les discontinuités fondatrices habituellement mises en avant par les épistémologues : la mathématisation du discours scientifique, l'introduction des instruments d'observation et le développement de la démarche expérimentale masquent selon l'auteur des continuités plus profondes qu'il n'y paraît. L'analyse se fait plus hésitante et perd, en cédant à la tentation du survol, la rigueur qui faisait le sens même du chapitre précédent. C'est dans la résolution de l'« affaire des parallèles » par l'invention de géométries non euclidiennes au milieu du XIX^e siècle qu'il faut voir la rupture essentielle manifestant l'abandon progressif du modèle exclusif de la « raison rationaliste » (chapitre 4). Jean-Louis Léonhardt tente de rendre compte de la difficulté qu'éprouvent mathématiciens et philosophes à tirer les conséquences radicales des bouleversements introduits par l'axiomatisation des mathématiques et la formalisation de la logique : la « raison antagoniste » admet une pluralité d'univers de discours explorables, mais du sein desquels rien ne peut être dit sur les autres univers de discours. C'est là toute la portée philosophique du théorème d'incomplétude de Gödel : l'indicible dans un système

de référence n'est pas nécessairement l'impensable, pour autant qu'il y ait une pluralité d'axiomatiques reconnues possibles. Un dernier chapitre expose, en guise de conclusion, quelques exemples de ce changement de perspective dans les pratiques des physiciens et des biologistes.

Malgré ses indéniables qualités, l'ouvrage est d'une lecture souvent fastidieuse : le souci pédagogique manifesté par l'auteur est louable, mais l'écriture lourde et redondante, l'argumentation éparpillée et la multiplication des synthèses nuisent à la clarté du propos. Les références et citations ne satisfont pas toujours à l'exigence de rigueur qui sied aux publications en sciences humaines. On s'étonnera de l'absence notable de quelques auteurs (Popper, Brunschvicg, Desanti) dont l'influence sur ce travail est pourtant manifeste ou qui auraient permis de prolonger la réflexion dans des directions restées inexplorées. On s'interrogera aussi quant à l'absence de questionnement d'ordre méthodologique sur le travail entrepris : la confusion des genres – exploration historique, analyse conceptuelle, autobiographie intellectuelle, cours universitaire – n'est jamais vraiment levée, et bien des attentes entretenues au fil du texte sont déçues une fois tournée la dernière page. Le lecteur regrettera enfin que les concepts mobilisés – d'interprétation, d'univers de discours ou de structure, par exemple – ne soient pas l'objet d'une analyse plus poussée. L'attention exclusive accordée aux théories de la raison de l'homme de science méconnaît la vie propre qui anime les dispositifs conceptuels, et laisse largement dans l'ombre la façon dont les pratiques scientifiques s'en emparent ou les suscitent.

Emmanuel GRANDHAYE