

# Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **50 (2000)**

Heft 2

PDF erstellt am: **09.08.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## BIBLIOGRAPHIE

GEORGE B. KERFERD, *Le mouvement sophistique*, trad. fr. par A. Tordesillas et D. Bigou (Bibliothèque des textes philosophiques), Paris, Vrin, 1999, 271 p. Histoire de la philosophie

La version anglaise de ce livre fut publiée en 1981. George Kerferd, qui avait consacré la moitié de sa vie aux sophistes du V<sup>e</sup> siècle, y avançait une interprétation nouvelle du «mouvement sophistique». Selon lui, les sophistes n'étaient pas des charlatans hypersalariés, ni des rhétoriciens rusés, ni des éducateurs éclairés : ils étaient philosophes, ils se sont intéressés aux questions politiques et éthiques, aux problèmes ontologiques et métaphysiques, aux recherches épistémologiques, linguistiques, logiques. Dans son livre, l'A. situe les sophistes dans leur contexte historique et social ; il commente le sens du terme «sophiste» ; il esquisse le portrait des grandes figures du mouvement sophistique. Puis, dans les huit chapitres qui composent le cœur du livre, il discute la contribution faite par les sophistes à la logique, leurs théories à propos de la nature du langage, leur conception du *logos*, le problème de «relativisme», la controverse au sujet de *nomos* et *physis*, le problème de l'enseignement de la vertu, la question de la nature de la société humaine, et la théologie. La thèse de l'A., fondée sur une connaissance vaste et sur une lecture soignée des textes anciens, s'est imposée parmi ses collègues, au moins dans le monde anglo-saxon. Ce qui était hétérodoxe est devenu, avec une rapidité surprenante, quasi orthodoxe ; et si les détails de la nouvelle orthodoxie sont parfois contestables, de la solidité de la conception kerferdienne il n'y a pas à douter. On accueillera donc chaleureusement *Le mouvement sophistique* en traduction française. Les traducteurs ont ajouté un avant-propos et une présentation qui donnent une biographie de l'A. ainsi qu'un résumé du contenu de son livre. L'A. a collaboré à la traduction jusqu'à sa disparition en 1998 : il a suggéré des ajouts et il a fait de légères modifications, de sorte que la version française puisse s'appeler sans vantardise une édition «revue et corrigée». Bref, un ouvrage incontournable pour qui-conque s'intéresse à la philosophie antique.

JONATHAN BARNES

Serge MARGEL, *Le concept de temps. Étude sur la détermination temporelle de l'être chez Aristote*, Bruxelles, Ousia, 1999, 187 p.

L'ouvrage précédant de l'A. portait déjà sur le temps : on se souvient comment, par une lecture du *Timée* qui força l'admiration de Derrida, il montrait qu'une double temporalité était à l'œuvre dans la formation démiurgique du monde, et que cette dualité venait affecter le démiurge d'une impuissance mortelle, et faire du monde son «tombeau» (*Le tombeau du dieu artisan*, précédé de *Avances* de J. Derrida, Paris, Minuit, 1995). Après la cosmologie platonicienne, voici l'ontologie d'Aristote, et le projet de lire le traité sur le temps (*Physique*, IV) à la lumière de certains livres de la *Méta-physique*. Dans un horizon largement déterminé par l'interprétation heideggerienne du concept traditionnel de temps (*Sein und Zeit*, § 81), l'A. tente aussi de comprendre la situation du concept aristotélicien de temps à l'intérieur du projet de l'ontologie traditionnelle. Il ne s'agit cependant pas tant de montrer que l'être est par essence temporel que d'y déceler un paradoxe. Car si l'essence du temps constitue l'être de ce qui est, cela signifie que seul le temps permet à ce qui est d'être considéré en tant que tel, c'est-

à-dire en dehors de toute détermination temporelle. Et c'est à la méditation de cette circularité entre l'être et le temps qu'est voué ce livre. Une étude «sur» Platon, une autre «sur» Aristote : il y va pourtant dans ces deux livres de tout autre chose que de présentation d'auteurs ou de résumé de doctrines. Et ce n'est pas tant de noms de philosophes qu'on y rencontrera que la philosophie, pas tant des philosophies particulières que le philosophe même. S'agissant de cette philosophie qu'on dit antique, cela est suffisamment rare pour que l'on dise, à notre tour, notre admiration.

JEAN-FRANÇOIS ÆNISHANSLIN

MICHEL FATTAL, *Études sur Plotin*, Paris, L'Harmattan, 2000, 272 p.

Depuis 1981 avec la parution de *Mélanges offerts à Jean Trouillard*, aucune étude collective n'est parue en France sur l'œuvre de Plotin, comme nous le fait remarquer Michel Fattal (Grenoble), l'éditeur de l'ouvrage. Le recueil d'articles *Études sur Plotin* vient donc combler un vide qui jusque-là dissimulait la vitalité des recherches plotiniennes en France et à l'étranger. Dix chercheurs ont collaboré à ce volume entièrement rédigé en français. Les champs d'étude couverts sont variés, allant de l'éthique à la métaphysique en passant par l'esthétique, la physique, la psychologie et la philosophie du langage. Cette diversité de sujets donne à l'ensemble une apparence d'hétérogénéité, mais celle-ci se dissipe à mesure qu'on progresse dans la lecture de l'ouvrage. En effet, les articles ont ce point commun qu'ils démontrent l'originalité de la pensée de Plotin, en ne perdant pas de vue toutefois l'héritage philosophique dont le penseur alexandrin est tributaire. On insiste régulièrement sur les libertés que prend Plotin dans l'interprétation de son maître Platon. Citons, par exemple, la contribution de María Isabel Santa Cruz (Buenos Aires) sur l'exégèse plotinienne de Platon. Elle y établit que Plotin, loin de paraphraser servilement les textes de Platon, met plutôt la pensée de celui-ci au service de ses propres intuitions. En plus de relever le caractère profondément novateur de la philosophie plotinienne, les auteurs prennent toujours grand soin de situer Plotin dans le débat philosophique de son temps. Ainsi Luc Brisson (CNRS) fait apparaître que, sur le problème métaphysique de la matière, Plotin prend le contre-pied des Stoïciens. Ce ne sont pas seulement les sources de la philosophie de Plotin qui sont considérées dans cet ouvrage, mais aussi la postérité de sa pensée chez les auteurs du Moyen Âge et de la modernité. Kevin Corrigan (Université de Saskatchewan) souligne combien Plotin a influencé Thomas d'Aquin dans sa réflexion sur l'auto-réflexivité de l'esprit. Michel Fattal, de son côté, s'est penché sur la réception médiévale arabe de la théorie plotinienne du *logos* pris comme principe d'individuation et de génération. Raoul Mortley (Sydney), quant à lui, présente Plotin de manière inédite comme l'initiateur de la philosophie analytique du langage ! Signe de notre temps attaché à la valorisation du sujet ? Plusieurs articles se sont efforcés de cerner quelle réalité recouvre le moi dans la philosophie de Plotin. Suzanne Stern-Gillet (Bolton Institute) revient sur un épisode de la *Vie de Plotin* qui a fait couler beaucoup d'encre, celui du portrait refusé. Elle y montre le peu d'importance que Plotin attribue à notre singularité physique. Comme Kevin Corrigan, elle remarque que chez Plotin le véritable moi de l'individu se situe dans la sphère des intelligibles. Il nous faut encore mentionner les articles d'Alexandrine Schniewind (Fribourg) sur l'éthique plotinienne, d'Alain Petit (Clermont-Ferrand) sur le traitement de l'éternel retour dans les *Ennéades*, de Jean-Yves Blandin (Rennes) sur la noétique, et de Thomas A. Szlezák (Tübingen) sur l'interprétation plotinienne de la psychologie platonicienne. Même si l'on aurait souhaité davantage d'unité dans le choix des thèmes étudiés, on peut féliciter les A. de ces *Études sur Plotin* d'avoir su répondre à la richesse et la complexité de la pensée plotinienne.

L'ensemble de l'ouvrage constitue un hommage à la contribution originale de Plotin au façonnement de la tradition philosophique occidentale.

YVAN BUBLOZ

CARINE VAN LIEFFERINGE, *La Théurgie. Des Oracles Chaldaïques à Proclus* (Kernos, Supplément 9), Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 1999, 320 p.

Dans l'histoire du néoplatonisme à partir de Jamblique, l'apport de la réflexion et de la pratique théurgique demeure jusqu'à aujourd'hui ce qu'il y a de plus délicat à interpréter. En effet, l'assimilation de la théurgie aux pratiques de la magie qu'opéra Augustin, pour qui «*magia, goetia et theurgia*» n'étaient que trois appellations d'une même funeste pratique (cf. *Civ. Dei* X,IX,1), connut une si longue carrière qu'il est à croire que cette opinion influença le jugement de la plupart des commentateurs modernes à propos de la théurgie et des philosophes qui en furent les défenseurs. Pour P. de Labriolle, J. Bidez, Th. Hopfner, M. P. Nilsson, E. R. Dodds, A. H. Armstrong et bien d'autres encore, il ne fait guère de doute que magie et théurgie ne font qu'un, et ils assignent comme finalité à cette dernière de contraindre les dieux. Dans cet ouvrage, issu d'une thèse de doctorat soutenue à l'Université Libre de Bruxelles en mai 1997 sous la direction de M. Lambros Couloubaritsis, l'A. poursuit un double objectif. Le premier passe par une réhabilitation qui pose la difficile question de la distinction entre magie et religion. Après quelques détours dans la littérature gréco-latine et dans les papyrus magiques grecs pour examiner la pertinence des critères assignés à la magie par les savants modernes, et après les avoir comparés avec les caractéristiques propres à la théurgie, telle qu'elle apparaît dans les sources, l'A. constate que les adeptes de l'art théurgique ont toujours situé explicitement celle-ci en opposition avec la magie. «Par conséquent, dit-elle, la théurgie apparaît comme un élément de toute première importance dans la manière dont la distinction entre magie et religion s'opère sur le plan historique, et l'on est en droit de penser que c'est précisément à cause de la dévalorisation progressive de la magie que les théurges ont justement tenu à s'en démarquer, conscients de la part de magie inhérente au rituel religieux» (p. 119). Le deuxième objectif vise à présenter la théurgie comme «instrument de la récupération philosophique et politique du paganisme». Mais cette perception de la théurgie, affirme l'A. à juste titre, vient de l'évidence qu'il y a autant de théurgies que de théurges et qu'il convient de bien les distinguer selon les auteurs et les œuvres étudiées. C'est ce qu'elle fait en abordant les *Oracles Chaldaïques*, la première source importante de la réflexion théurgique. Dans ce recueil philosophico-religieux publié à la fin du I<sup>er</sup> siècle par Julien le Théurge, la théurgie se présente comme le moyen privilégié de quelques initiés d'assurer le salut de leur âme qui, créée et envoyée ici-bas par le Premier Dieu, doit se libérer de l'esclavage du corps et assurer sa remontée. Mais cela n'est possible que par la mise en œuvre d'une méthode qui consiste à joindre la *parole* et l'*acte*, c'est-à-dire les symboles divins (συνθήματα) communiqués aux théurges par les dieux, et le combat que doit mener l'âme, armée de la triade des trois vertus théurgiques *foi, amour, vérité*, dans une saisie suprarationnelle du divin, saisie qui ne peut pas se faire par le νοῦς, mais seulement par la «fleur de l'intellect (ἄνθος νοῦ)». Cette approche du théurge et de la théurgie que nous offrent les *Oracles* ne fait que préfigurer celle que l'on trouve dans le *De Mysteriis* de Jamblique, moment décisif de l'introduction de la théurgie dans le système néoplatonicien. L'A. montre que la lecture de cet ouvrage fait apparaître d'abord que la théurgie a largement dépassé le cadre d'une secte d'initiés et qu'elle s'est répandue au rite païen tout entier, à travers les trois manifestations qu'avait déjà assignées Platon à ce dernier, à savoir la prière, le sacrifice et la mantique. «C'est dire que Jamblique a

pu trouver dans la théurgie chaldaïque des concepts qu'il a accommodés et sur lesquels il a fondé sa revalorisation du rite païen» (p. 283). L'A. aborde enfin l'œuvre de Proclus, et elle fait bien ressortir qu'avec lui les temps ont changé et que l'accent doit être mis sur la «raison philosophique qui a conduit les Néoplatoniciens à réserver une place de plus en plus importante à la théurgie. Plus clairement que Jamblique qui s'est surtout consacré à la récupération du rituel, Proclus s'est attaché à sacraliser la vérité, établissant un accord entre les *Oracles Chaldaïques* et les grandes figures de la tradition grecque comme Homère et Platon. Le livre se termine par un index des sources, un index thématique et une excellente bibliographie sur le sujet de la théurgie.

JEAN BOREL

JOËLLE BERTRAND, *Nouvelle grammaire grecque*, Paris, Ellipses, 2000, 543 p.

Les amateurs de grec ancien, jeunes ou moins jeunes, trouveront une grande satisfaction dans l'étude ou la consultation de cet ouvrage. Joëlle Bertrand, agrégée de grammaire et professeur de Première supérieure au lycée Louis le Grand, sensible au fait qu'aujourd'hui les conditions d'accès au grec ont changé pour d'innombrables étudiants qui abordent le grec sans l'acquis des bases du latin, comme c'était le cas autrefois, s'est d'abord décidée à exposer l'originalité de la langue hellénique avec l'éclairage de la grammaire française. Considérant ensuite que la langue est un tout et que, lorsqu'on lit une page de grec, il ne suffit pas d'identifier une forme verbale pour comprendre le sens de la phrase et qu'il faut savoir pourquoi celle-là est employée plutôt qu'une autre, elle a regroupé dans un même chapitre la morphologie et la syntaxe. On peut ainsi en une fois savoir tout ce qu'il faut savoir sur l'optatif ou le subjonctif, autant de choses auparavant dispersées sur plusieurs chapitres. Tous les pièges à éviter, toutes les confusions à ne pas faire sont toujours signalés ; chaque avancée est l'occasion de *bilan* (sur les temporelles, la parataxe, la métrique, etc.) et chaque chapitre est suivi d'un tableau muet qui en résume l'essentiel. Bref, pour l'A., «une grammaire se doit de clarifier ce qui est opaque : les règles sur lesquelles reposent tout apprentissage et tout enseignement sont présentées par de courtes phrases qui mettent en relief l'important du moment». Chaque exemple puisé chez les auteurs grecs est présenté aussi en un mot, et la référence en est toujours donnée. «La grammaire, dit-elle, n'est pas une fin en soi, le but c'est le *plaisir* de la lecture directe, sans maquillage ni trucage» (p. 4). Puisque c'est le plaisir qui doit avoir le dernier mot, cet ouvrage se termine par une brève présentation des autres grandes langues littéraires que l'attique : la langue d'Homère et d'Hérodote, celles de la poésie lyrique et bucolique et, enfin, la *koinè* du Nouveau Testament.

JEAN BOREL

ALLAN D. FITZGERALD (éd.), *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Préface de Jaroslav Pelikan, Grand Rapids, Michigan/Cambridge-U.K., W. B. Eerdmans, 1999, 902 p.

La réalisation de cette encyclopédie augustiniennne est remarquable et d'autant plus utile que nous n'avons rien d'équivalent dans ce domaine, malgré les innombrables présentations plus ou moins exhaustives de la vie et de l'œuvre de l'Évêque d'Hippone. Allan D. Fitzgerald a réussi ce tour de force de concevoir et de créer un ouvrage aussi complet que possible tout en restant pratique et accessible, et dont les articles fassent le point sur chacune des notions étudiées. Grâce à la contribution de 141 collaborateurs

spécialisés dont l'éditeur a su s'entourer, cette encyclopédie offre au lecteur une information de première main dans les cinq domaines suivants afférents à S. Augustin : la vie, l'œuvre, les influences, la doctrine et, enfin, la postérité. En début de volume se trouve la table alphabétique des 427 entrées proposées, et si le chercheur ne trouve pas là la notion qui l'intéresse, il peut alors la trouver dans l'Index général, qui donne l'inventaire méthodique de tous les termes importants utilisés et de tous les auteurs nommés dans le corps des articles, avec les renvois d'usage. Concernant la vie d'Augustin, les articles abordent aussi bien les événements que les lieux de sa carrière, le milieu social et politique de son époque, ainsi que tout ce qui a trait aux nombreuses disputes qu'Augustin a eues avec les ariens et les donatistes, les manichéens et les pélagiens. Tout particulièrement intéressantes et importantes sont à nos yeux les analyses détaillées du contenu des 120 titres que nous a laissés Augustin, les petits traités peu connus comme les plus célèbres ouvrages. En effet, comme la traduction anglaise et française intégrale de ses œuvres est loin d'être achevée, cette présentation exhaustive des écrits du maître est fort précieuse. Quant aux influences qu'a reçues ou subies Augustin, celles de Platon, Aristote et Plotin, des néoplatoniciens et des Stoïciens, comme plus tard celles d'Irénée de Lyon, d'Origène et de Tertullien, pour ne prendre que quelques-uns des exemples les plus connus, elles font l'objet de remarquables éclaircissements, ainsi que les nombreuses influences qu'il a eues lui-même sur Jérôme, Ambroise, Grégoire le Grand, les scolastiques Thomas d'Aquin et Bonaventure, jusqu'à Luther et Adolf von Harnack, et bien d'autres encore. Tous les aspects de la doctrine théologique et spirituelle, les problèmes philosophiques développés par Augustin sont exposés de telle manière que le chercheur soit satisfait par la lecture d'une seule notice, mais il est constamment renvoyé à d'autres articles qui pourront lui donner une information complémentaire. On y trouve de substantielles présentations sur les notions de temps et de vérité chez Augustin, d'âme et d'ascension de l'âme vers Dieu, de vie spirituelle et d'ascèse, d'éthique personnelle, ecclésiale et politique, de volonté et de liberté, d'anges, de création et de cosmologie, de faute et de prédestination et, bien entendu de doctrine christologique et trinitaire. Restent enfin les questions de la postérité et de la pérennité de la pensée augustinienne au cours des siècles; elles aussi sont explorées par les collaborateurs de cette encyclopédie et apportent des éclairages essentiels sur ce que nous avons hérité d'elle, souvent sans le savoir. À cet égard, les conceptions défendues par l'Église catholique sur l'avortement et la contraception, l'adultère et le suicide sont en relation directe avec l'héritage augustinien. Chaque article est accompagné d'une bibliographie mise à jour. C'est dire en résumé l'importance de cet ouvrage pour la recherche et l'étude, mais aussi pour une approche moins systématique, qui cherche à se familiariser avec l'un des plus grands penseurs chrétiens d'Occident.

JEAN BOREL

GIAN CARLO GARFAGNINI (éd.), *Giovanni Pico della Mirandola, Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494-1994), Mirandola, 4-8 octobre 1994* (Centro internazionale di cultura Giovanni Pico della Mirandola – 5), Firenze, Leo S. Olschki, 1998, 721 p.

JEAN PIC DE LA MIRANDOLE, *900 Conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques*, édition établie, traduite du latin et présentée par Bertrand Schefer, Paris, Allia, 1999, 286 p.

Coup sur coup, la pensée de Jean Pic de la Mirandole a fait l'objet de deux publications fort intéressantes, et qui sont de surcroît les premières du genre. L'une est

la traduction française des 900 *Conclusions*, publiées à Rome en décembre 1486, et l'autre, l'édition des actes du congrès international qui s'est tenu à l'occasion du 500<sup>e</sup> anniversaire de la mort de Pic. Les 30 contributions que rassemblent les deux volumes des actes donnent un éventail très varié des dernières recherches que les spécialistes poursuivent sur la vie, la pensée et le rayonnement de Pic de la Mirandole. Sous la plume de noms connus comme Eugène Garin, August Buck, Umberto Eco, Jacques le Goff, Edward P. Mahoney, Michael J. B. Allen, Albano Biondi, Brian P. Copenhaver, Fabrizio Lelli, Louis Valcke, Ernst Gombrich, Lina Bolzoni, Francesco Tateo, Sebastiano Gentile, Giuliano Tamani, nous trouvons de remarquables articles, qui abordent tour à tour le génie propre et la nouveauté de la visée théologique et anthropologique de Pic dans l'histoire de la pensée de l'Occident et de l'humanisme italien, l'idée qu'il se fait de la dignité de l'homme, le désir d'une culture universelle puisant à toutes les sources connues de la sagesse antique et juive, chrétienne et arabe, ses rapports avec Raymond Lulle et Savonarole, Marsile Ficin et Elie del Medigo, Nicoletto Vernia et Agostino Nifo, ainsi que la diversité légendaire des dimensions de l'œuvre picienne aux niveaux philosophique et épistémologique, philologique et linguistique, cabalistique et occulte, rhétorique et mystique et, enfin, l'écho de quelques postérités. Il ressort de l'ensemble de ces exposés que Jean Pic de la Mirandole ne s'inscrit nullement dans une simple continuité avec les intellectuels des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. Il se présente, en effet, comme un homme du Quattrocento laïc, indépendant et animé par sa *virtù*, affamé de langues anciennes et, si l'on veut employer la périodisation traditionnelle, de la Renaissance. Par sa formation, sa conception unitaire du savoir, sa forme plus scolastique que littéraire de l'expression de ses idées, sa recherche de la *disputatio* philosophique, son image de la dignité de l'homme et de la noblesse du philosophe, Pic se situe dans la lignée des théologiens et des philosophes qui ont eu une idée absolument globale du savoir humain et divin, et qui ont voulu sonder comme Roger Bacon et Siger de Brabant tous les secrets de la nature, du monde et de l'homme. Chacun de ces hommes s'est ainsi efforcé, grâce aux arts libéraux devenus *studia humanitatis* et à la connaissance des langues anciennes, d'accomplir la noblesse de l'homme conforme à sa nature exceptionnelle selon le plan divin. Relevons encore l'article d'Eusebi Colomer qui examine le lien de continuité entre Nicolas de Cues, Pic et Charles de Bovelles au sujet du rapport entre microcosme et macrocosme, et celui de J. Claude Margolin, qui analyse remarquablement les divergences de méthode entre Pic et Erasme de Rotterdam. Il nous semble intéressant, enfin, d'évoquer, comme le fait Charles Trinkhaus dans son essai, l'intention que Pic a poursuivie dans son *Heptaplus, récit septiforme des six journées de la création*. L'A. y montre comment Pic a fondé une cosmologie et une anthropologie sur l'allégorie du récit biblique de la création, dans lesquelles sont fondus des éléments empruntés à d'autres traditions théologiques et philosophiques, notamment au néoplatonisme. Les éditions italiennes Olschki ont apporté le plus grand soin à la présentation des textes et à la typographie de ces deux volumes qui seront désormais une référence obligée pour tous les chercheurs piciniens à venir. — C'est en 1486, à l'âge de vingt-quatre ans, que Pic de la Mirandole publia à Rome, chez Eucharius Silber, ses 900 *Conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques*, l'un des textes les plus controversés de l'humanisme européen. Condamné pour hérésie par les uns, devenu bréviaire pour les autres, arraché aux mains de son premier éditeur et brûlé en public pendant quatorze jours consécutifs, ce livre, qui n'a jamais cessé d'être réimprimé clandestinement, témoigne d'un point de vue tellement original, pour ne pas dire grandiose, que personne jusqu'à aujourd'hui n'a su en relever le défi. Dans leur forme comme dans leur projet, les *conclusions* de Pic puisent leur source dans la littérature philosophique médiévale des *disputationes*, *quaestiones*, *determinationes*, *expositio-nes*, *sententiae* et enfin *conclusiones*, forme notamment consacrée par Jean de Ripa. Rappelant les *Eléments de théologie* de Proclus, le *Livre des causes* ou encore les doxographies antiques, les *conclusions* se rapprochent par leur vocation d'une forme

encyclopédique et leur architecture opère, par-delà une arithmologie secrète et sacrée, un véritable bouleversement dans l'histoire de la philosophie. Pic entendait soumettre ses thèses, connues aussi sous le titre *Conclusiones nonaginta in omni genere scientiarum*, à l'attention des philosophes et des théologiens qu'il avait convoqués à Rome pour le mois de janvier 1487. Derrière la structure apparente de la division – 402 conclusions résumant les doctrines philosophiques, suivies de 498 conclusions personnelles, les thèses exposent toutes les principales doctrines de l'Antiquité et du Moyen Âge et ont pour unique but de vouloir montrer qu'il y a une concordance fondamentale entre les différentes traditions philosophiques grecque et latine, juive et chrétienne, arabe, hermétique et ésotérique. Voilà donc rassemblés Aristote et Platon, Orphée et Pythagore, Hermès Trismégiste et Asclépios, Ammonius et Empédocle, Plotin et Proclus, Porphyre et Jamblique, Albert le Grand et Thomas d'Aquin, François de Meyronnes et Jean Duns Scot, Henri de Gand et Gilles de Rome, Averroès et Avicenne, Al-Farabi et Isaac de Narbonne, Maïmonide et Avempace, Egyptiens et Chaldéens, Zoroastriens et Kabalistes pour collaborer à l'élaboration d'une philosophie supérieure unitaire et, surtout, d'une paix philosophique dont le principe est le suivant : *Philosophia veritatem quaerit, theologia invenit, religio possidet*. Pour le texte latin en regard de la traduction, Bertrand Schefer n'a pas utilisé le texte des deux éditions récentes de Bohan Kieszkowski (Genève, Droz, 1973) et d'Albano Biondi (Florence, Olschki, 1995), dont les erreurs importantes rendent à ses yeux le texte «peu fiable et parfois inintelligible», mais il a suivi d'une manière générale l'orthographe et la graphie de l'édition bâloise de 1557 et, conformément à cette édition, les *conclusiones* accompagnées d'un astérisque signalent les thèses condamnées par le pape Innocent VIII en 1489. Précise et soignée, la traduction française est accompagnée d'un précieux dictionnaire précisant le sens des notions et concepts les plus importants de Pic, d'une bibliographie, d'un complément bibliographique aux 900 *conclusiones*, d'un index des noms et des thèmes.

JEAN BOREL

ANDRÉ ROBINET, *Descartes. La lumière naturelle : intuition, disposition, complexion* (De Pétrarque à Descartes), Paris, Vrin, 1999, 448 p.

Spécialiste de la pensée de l'âge classique et de la philosophie française, l'A. achève, avec ce livre sur Descartes, sa trilogie, déjà composée de *Système et existence dans l'œuvre de Malebranche* (Vrin, 1965) et *l'Architectonique disjonctive, automates systématiques et idéalité transcendantale dans l'œuvre de G. W. Leibniz* (Vrin, 1986). Dans cet essai magistral consacré à l'auteur des *Méditations*, il étudie la position cartésienne au sujet de la lumière naturelle et de la possibilité de la connaissance rationnelle, depuis les *Regulae* et le *Discours* de 1637, jusqu'aux *Méditations*. Ce livre propose, dans un style remarquable, à la fois une présentation systématique des grandes positions cartésiennes, en suivant le fil des *Méditations métaphysiques* et un éclairage nouveau alimenté par une réflexion sur la logique de Descartes avec ses sources dans la *Dialectique* (1555) de Pierre Ramus. Dans un prologue conséquent, l'A. traite de la logique dialectique théorique préconisée par Descartes et dont la normativité transcendantale est instaurée par les *Regulae* et le *Discours*. Après un passage obligé consacré au doute et à la liberté de philosopher, l'A. aborde la question de l'*ego* envisagé tant du point de vue de son existence que de son essence pensante. Dans un chapitre intitulé la cause de Dieu, il traite du conditionnement de l'idée de Dieu par la logique dialectique, des perfections de la substance divine et des preuves de l'existence de Dieu par les effets représentatif et existentiel de l'idée. Après cette «contemplation fructueuse de l'immense lumière émanant de la substance infinie, rendue manifeste par la complexion dans l'unité de l'être suprême d'une infinité d'attributs infinis, à peine dégustée la volupté suprême



de l'intuition, de l'admiration et de l'adoration, le «convertus» en revient au «reversus», la Logique dialectique reprend ses droits» (p. 259). Il convient alors de rechercher quelle connaissance probable et touchée au minimum seulement par le doute, nous pouvons avoir des choses corporelles et matérielles. La démarche de la logique dialectique descendante, assurée de ce qu'il faut entreprendre pour parvenir à la connaissance de la vérité, peut alors prendre pour objet l'essence et l'existence des corps matériels. L'A. s'interroge ensuite sur ce qu'aurait pu être le traité *De l'Homme* dont nous ne disposons pas et présente les éléments de réponse proposés par Descartes à ce sujet. L'ensemble de cet ouvrage est, outre une brillante synthèse de la pensée de Descartes, l'occasion d'une réflexion sur le rapport entre foi et raison ; car «la relation de continuité architectoniquement instruite entre le fini et l'infini, entre le compréhensible et l'incompréhensible reporte ses effets sur la distance qui sépare la philosophie de la religion» (p. 438). La stricte délimitation entre le compréhensible de la philosophie première et l'incompréhensible de la foi ouvre le champ de la philosophie à la seule raison.

CHRISTOPHE ERISMANN

THOMAS HOBBS, *Les questions concernant la liberté, la nécessité et le hasard (Controverse avec Bramhall, II)*, Introduction, notes, glossaires par Luc Foisneau, traduction par Luc Foisneau et Florence Perronin (Thomas Hobbes, t. XI, 2, sous la direction d'Yves Charles Zarka), Paris, Vrin, 1999, 456 p.

En suivant le débat entre l'évêque John Bramhall et le philosophe Thomas Hobbes sur la nécessité et la liberté, l'amateur d'histoire de la philosophie saisit l'occasion d'être le témoin d'une controverse sophistiquée concernant une des grandes questions philosophiques. Elle a animé les discours des philosophes et des théologiens depuis le moyen âge jusqu'à la modernité et implique des conceptions précises de Dieu, de l'homme, de la nature et de la société. L'importance philosophique du texte de Hobbes – un auteur dont on discute surtout et trop exclusivement la philosophie politique – peut être illustrée par le fait que Leibniz en a fait un compte rendu extensif dans ses *Essais de Théodicée*. Il n'a pas échappé à la clairvoyance du philosophe allemand que la position de Hobbes est proche de celle de Wyclif et de Luther dans *De servo arbitrio*. L'édition ici présentée n'a pas seulement le mérite d'être la première traduction française du texte principal de Hobbes sur ces questions, mais l'introduction des éditeurs, qui est d'une érudition remarquable, offre une présentation concise des faits historiques et des enjeux systématiques de toute la controverse. Contrairement au différend entre l'évêque Etienne Tempier et «les philosophes» du XIII<sup>e</sup> siècle, où la question du déterminisme jouait déjà un certain rôle, il ne s'agissait pas, dans le cas de Bramhall et de Hobbes, d'un débat entre un homme de pouvoir et un intellectuel en situation précaire. C'était un débat entre un philosophe, exilé entre 1640 et 1651, et un évêque, exilé jusqu'en 1660. L'évêque et le philosophe avaient convenu de mener un débat privé. La révélation publique de leur controverse sur la nécessité fut plutôt un hasard. En 1654 John Davies de Kidwelly eut l'indélicatesse de publier un manuscrit que Hobbes lui avait confié. Il portait le titre *On Liberty and Necessity*. L'évêque apprit la nouvelle en exil ; ce qui explique en partie le ton polémique de sa riposte *A Defence of True Liberty from Antecedent and Extrinsic Necessity*, publiée en 1655. Hobbes répondit en 1656 avec les *Questions Concerning Liberty, Necessity and Chance*, dont nous signalons ici la traduction française. Les éditeurs de celle-ci ne se limitent pas à la traduction du texte, que nous jugeons <de très bonne qualité, mais ils donnent maintes informations utiles dans les notes, sans que cela n'étouffe le texte par un appareil critique trop chargé. Dans la dernière partie

de l'introduction les éditeurs présentent un essai d'interprétation de la position de Hobbes. Ils notent une rupture avec le cadre théologique au sein duquel la question de la liberté a été posée (p. 19). Ils constatent, en plus, que Hobbes défend une théorie galiléenne du mouvement, fort influencée par la nouvelle vision mécaniste du monde (p. 20-21) et ils cherchent les origines historiques de son nécessitarisme chez les stoïciens (p. 8). Bramhall, lui, est associé aux théologiens médiévaux, à l'aristotélisme et à une conception prégaliléenne du mouvement (p. 20, 22). Cette façon de séparer les dépendances historiques et systématiques mérite d'être approfondie et modifiée. Hobbes ne quitte pas le cadre théologique de la question. La différence entre sa théorie et ce que l'on veut appeler «aristotélisme» reste à être précisée. Cette théorie se base sur la conception de Dieu comme moteur premier. Qu'y a-t-il de plus aristotélien? Sa vision mécaniste du monde se base, à maintes reprises, sur le principe aristotélien *omne quod movetur ab alio movetur*. On devrait donc préciser que Hobbes quitte un certain cadre théologique pour un autre et un certain aristotélisme pour un autre. Il faut se poser les questions suivantes : Hobbes n'est-il pas en effet beaucoup plus proche des aristotéliens radicaux du Moyen Âge que des Stoïciens? L'aristotélisme de Bramhall n'est-il pas plutôt un thomisme, tandis que Hobbes perpétue l'héritage du déterminisme des aristotéliens jadis condamnés par l'évêque de Paris et ceux de Bologne? A ces positions «aristotéliennes» s'ajoute chez Hobbes le principe de la toute-puissance de Dieu, qu'il laisse converger avec la toute-suffisance. L'originalité de Hobbes consisterait donc dans sa façon de combiner la théologie aristotélienne du premier moteur et de la conception du monde comme une série d'effets du premier moteur, avec la doctrine de la toute-puissance de Dieu. Celle-ci n'est plus représentée dans sa version traditionnelle, c'est à dire volontariste, mais plutôt dans une nouvelle version qui est purement physicienne. La conséquence est le contraire du scepticisme théologique. L'ordre naturel ne peut plus à chaque moment être suspendu par un Dieu tout-puissant, il est plutôt représenté comme un effet nécessaire et absolument inaltérable de Dieu. Reste à voir si cette vision du monde est compatible avec le contractualisme de Hobbes, qui se justifie par l'absence d'un pouvoir commun et physique au dessus des hommes. Pour le Hobbes du *Léviathan* (ch. 31) la toute-puissance de Dieu est une question de foi.

FRANCIS CHENEVAL

JUDITH FRISHMAN, LUCAS VAN ROMPAY (éds), *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian Interpretation. A Collection of Essays* (Traditio Exegetica Graeca – 5), Louvain, Peeters, 1997, X + 290 p. Histoire de la théologie

La collection «Traditio Exegetica Graeca», dont nous avons annoncé la naissance dans la *RThPh* 126 (1994), p. 171-172, vient de s'enrichir d'un recueil d'études sur l'exégèse de la Genèse dans le Proche-Orient ancien, issues d'un colloque tenu en 1995 à Jérusalem. Le volume s'ouvre sur plusieurs contributions consacrées au judaïsme du Second Temple (Qumrân, *Vie grecque d'Adam et Ève*, exégèse rabbinique). L'une d'elles (p. 43-56) tente de revenir sur la notion de «midrash», et sur l'utilisation abusive qui est parfois faite de cette notion. Cette contribution, qui ne cite pas plusieurs travaux importants sur le sujet, tente de clarifier le débat en proposant de limiter le terme «exégèse» à la démarche historico-critique et de considérer l'allégorie, la typologie et les différentes formes d'interprétation homilétique comme des «interprétations» ; cette terminologie est non seulement fort discutable, mais elle aboutit à des résultats peu convaincants. Diverses contributions sur l'exégèse patristique de la *Genèse* suivent. Si elles traitent d'Éphrem de Nisibe, d'Aphraate le Sage persan (IV<sup>e</sup> siècle) et de Théodore de Mopsueste (V<sup>e</sup> siècle), comme on pouvait s'y attendre, leur intérêt principal est de discuter les œuvres d'auteurs bien moins connus comme Eusèbe d'Émèse (IV<sup>e</sup>

siècle), Narsaï de Nisibe (V<sup>e</sup> siècle), Cyrus d'Édesse (VI<sup>e</sup> siècle), Jacques d'Édesse (VII<sup>e</sup> s.), le dernier exégète syrien original, Isho dad de Merv et Isho bar Nun (VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s.). Le volume s'achève sur la brève analyse d'un commentaire éthiopien de *Gn* 11-25. – Les contributions s'attachent à identifier les interactions entre traditions théologiques (juives, chrétiennes), exégétiques (avec des accents divers mis sur le sens littéral ou spirituel) et linguistiques (grec, syriaque, arménien). Sous cet aspect, l'univers syrien sur lequel portent la plupart des contributions est particulièrement fascinant. Pour ne citer qu'un exemple, Isho Dad de Merv (IX<sup>e</sup> siècle) vivait dans un monde plurilingue, «avec l'arabe comme langue du gouvernement, le persan comme langue maternelle, le syriaque comme langue ecclésiastique, l'hébreu comme langue originale de l'Écriture, et le grec utilisé par les Églises qui étaient un peu plus à l'Ouest», comme le rappelle A. Salvesen (p. 237). Par sa lisibilité et grâce à l'abondance de citations, le présent ouvrage est une bonne introduction à un univers exégétique encore trop méconnu.

RÉMI GOUNELLE

ALEXANDRE Y. HARAN, *Le Lys et le Globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France à l'aube des temps modernes*, Seyssel, Champ Vallon, 2000, 377 p.

De Clovis à Louis XIV, le rêve d'une unité religieuse et politique universelle favorise l'émergence de représentations messianiques bigarrées dont A.Y. Haran retrace la généalogie et la circulation. Fille aînée de l'Église, la France occupe la position idéale pour enfanter le *Rex redivivus*, «l'Empereur des derniers jours» incarné tour à tour par Charlemagne, Jeanne d'Arc, Charles VIII et Louis XIII. Fruit du judaïsme et véhiculé par la Grèce, ce mythe est étudié par l'auteur au travers d'une riche littérature qui pour être secondaire n'en représente que mieux, comme le soulignait M. Bloch, les conceptions populaires courantes et donc l'*épistémè* de toute une époque. Visionnaires convaincus, prophètes, thuriféraires serviles et écrivains à gages construisent l'idéal d'un âge d'or hors du temps. Au Moyen Âge, Joachim de Fiore et les Spirituels franciscains déterminent de manière décisive l'orientation de l'attente de la Parousie. Avec les Valois naît la prétention de la France à être une descendante de la maison de David et de Noé: le pouvoir messianique devient un attribut systématique des rois de France, investis de pouvoirs thaumaturgiques qui permettent de supplanter l'intermédiaire romain. Guillaume Postel et ses successeurs que sont Lefèvre de la Boderie et Blaise de Vigenère insufflent une énergie nouvelle au mythe. En outre, les conflits successoraux, territoriaux et politiques avec le Saint Empire et avec l'Espagne poussent le roi de France à s'investir d'un rôle messianique et sotériologique à une époque où la menace musulmane et les découvertes géographiques accroissent le sentiment d'imminence de l'eschatologie. La quatrième églogue de Virgile et la théorie d'une *translatio electionis* des Juifs aux Français deviennent les fondements de la déification du roi qui mènera à l'absolutisme de droit divin. En conclusion, A.Y. Haran souligne la continuité des représentations messianiques, qui traduisent une fascination pour l'unité mais aussi pour l'irrationnel (occultisme, démonologie, astrologie, kabbale). Paradoxalement, le messianisme semble prospérer surtout dans les limites de la chrétienté et c'est Louis XIV, le moins soucieux d'incarner le *Rex redivivus*, qui comblera les attentes messianiques. L'auteur note enfin à juste titre que le mythe influença plus l'imaginaire et les conceptions que la politique effective de la France, dont aucun roi n'accéda au trône impérial. Mêlant envergure et précision, cette étude remarquable retrace l'évolution des représentations messianiques par une érudition précise sans être pédante, une écriture soignée, une attention aux déplacements des idées entre les cultures, un sens de la nuance et du questionnement historique et un recours constant aux documents de première main. Les objections y

relèvent presque de l'exercice de style: on souhaiterait voir étudié le lien entre les théories de l'âge d'or et les différentes perceptions du temps; une rapide définition des termes utilisés serait tout de même nécessaire; *translatio* est féminin; le mythe de l'Hercule gaulois ainsi que le rôle de François I<sup>er</sup> mériteraient un éclairage plus précis; p. 167, il faut lire «Henri III» et non «Henri II». On souhaiterait enfin plus de nuances dans l'une des thèses fondamentales selon laquelle la contestation contre le roi augmentera avec le déclin d'un messianisme qui avait contribué à consolider l'unité autour du roi, thèse qui néglige la force de la contestation politique sous Louis XIII. Ces réticences n'enlèvent rien à la qualité indéniable de cette étude rigoureuse et informée.

LORIS PETRIS

CLAUDE HOPIL, *Méditations sur le Cantique des cantiques* et *Les Douces Extases de l'âme spirituelle*, textes édités et présentés par Guillaume Peyroche d'Arnaud, Genève, Droz, 2000, 505 p.

Le moindre mérite de la vague finissante des études sur le baroque a été de sauver de l'oubli tout un continent de textes, à l'image de ceux de Claude Hopil (v.1580-après 1633). Alors que *Les Divins Eslancements d'amour* (1628) viennent d'être réédités (Champion, 1999), la remarquable collection des «Textes littéraires français» des éditions Droz nous offre une nouvelle édition de deux autres textes majeurs d'Hopil: les *Méditations sur le Cantique des cantiques de Salomon* (1620?) et *Les Douces Extases de l'âme spirituelle [...]* (1627), deux textes en prose accompagnés de quelques poèmes, et qu'unissent un *Epithalame* et le thème du «chant nuptial». Depuis l'étude de Max Engammare (Droz, 1993), on sait l'importance des commentaires sur le *Cantique des cantiques*. Dans son annotation et dans une introduction aussi précise que complète (biographie, textes, sources, éléments poétiques, principes éditoriaux, bibliographie), G. Peyroche d'Arnaud montre qu'il intègre de manière efficace et nuancée les études sur le sentiment religieux, la mystique et la poésie baroque. Ce «mystique au tombeau du rien» (M. Clément) qu'est Hopil publia, outre les œuvres citées plus haut, des *Œuvres chrétiennes* (1603 et 1604), *Les Doux vols de l'âme amoureuse* (1629), *La Couronne de la Vierge Marie* (1629) et enfin *Le Parnasse des odes ou chansons spirituelles* (1633). À part quelques détails biographiques, sa vie demeure un mystère. Peu importe car, comme le notait Jean Rousset (à qui l'on doit sa redécouverte), «un artiste se passe de biographie; sa vraie vie, c'est celle de son œuvre». De plus, on sait la distance qui sépare l'écrivain de l'expérience du mystique, l'authenticité du vécu demeurant un problème insoluble. L'éditeur note aussi très justement la tension qui parcourt toute écriture mystique et toute théologie négative: dire l'indicible par des mots qui s'achèvent nécessairement, comme *Les Tragiques*, sur un silence. La mystique devient, sur les hauteurs, apophatique, une dérélition et une désappropriation de soi, alors que le texte passe nécessairement par un *je*. Les qualités de cette édition sont nombreuses: critères éditoriaux cohérents qui concilient le respect du texte et la lisibilité; éclairage précis des circonstances de composition; étude des éléments littéraires et oratoires. L'éditeur détaille avec précision les sources de première et de seconde main: François de Sales (*Déclaration mystique sur le Cantique des cantiques*), Thérèse d'Avila (*Château de l'âme*), Catherine de Gênes, Ignace de Loyola (*Exercices spirituels*), Luis de la Puente (*Expositio moralis et mystica in canticum canticorum*) et les Pères de l'Église. La riche et précise annotation met en évidence le subtil mélange d'un sujet au-delà du verbe et d'un traitement très éclectique et savant par ses emprunts avoués ou masqués. L'éditeur a enfin le mérite de ne pas voir maître Eckhart partout où il est question de néant et de ne pas vouloir démasquer systématiquement le baroque là où est dite l'évanescence du monde. On aurait toutefois attendu quelques explications sur l'influence, à la fois

avouée et repoussée par l'éditeur, de Grégoire de Nysse (*Commentaire sur le Cantique et Commentaire sur les Psaumes*), de saint Jean de la Croix (*Cantique d'amour divin entre Jésus-Christ et l'âme dévote*) et de la théologie négative, dont l'influence, pour être souterraine, n'en est pas moins présente. On aurait également pu espérer quelques mots sur le *movere* que le texte d'Hopil tente de susciter (autrement dit sur les moyens littéraires qui tentent de provoquer le *ravissement*), sur la *simplicitas christiana* et sur l'éloquence des prédicateurs étudiée par Marc Fumaroli (*L'Âge de l'éloquence*). Qu'importe. On ne peut que se réjouir de pouvoir lire, dans une édition critique de qualité plutôt que dans une anthologie, un des acteurs de «l'invasion mystique» (H. Brémond) du début du XVII<sup>e</sup> siècle.

LORIS PETRIS

Théologie  
contemporaine

J. WENTZEL VAN HUYSTEEN, *The Shaping of Rationality. Toward Interdisciplinary in Theology and Science*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans, 1999, 303 p.

Depuis une cinquantaine d'années, la conception positiviste et technocentrique de la rationalité fait l'objet de critiques multiples et répétées. Après la déconstruction de la raison moderne, il restait à proposer une conception constructive de la rationalité en précisant le rôle qu'elle est susceptible de jouer dans les échanges interdisciplinaires, notamment entre science et théologie. Tel est le défi que l'A. s'est proposé de relever. Le premier chapitre examine les rapports entre la raison, la science et la postmodernité. L'opposition entre une rationalité scientifique universelle et une foi religieuse subjective et privée procède de la séparation moderne entre sciences de la nature et sciences humaines, entre expliquer et comprendre, entre épistémologie et herméneutique. La critique postmoderne ayant brouillé ces distinctions et montré que l'interprétation intervient dans tous les domaines, il s'agit de déterminer les valeurs qui façonnent la réflexion scientifique et la réflexion théologique. L'auteur s'inspire de la perspective ouverte par le philosophe J. Rouse pour souligner que la réflexion théologique ne saurait se déployer sans prendre en compte la situation sociologique et culturelle des théologiens qui interprètent les textes bibliques ou la tradition de l'Église. Le deuxième chapitre tire les conséquences de l'abandon de la quête des fondements, à savoir l'attention portée aux contextes d'interprétation et aux pratiques sociales, en théologie comme en science. Si l'on déclare incommensurables les discours qui résultent de cette nouvelle approche (Kuhn, Rorty), comment préserver la théologie du relativisme ou du repli sur des positions fidéistes? A ce sujet, l'auteur discute les propositions de R. Thiemann, N. Murphy et J. Thiel. Le troisième chapitre s'attache à redéfinir la raison dans une optique postfondationnelle. La compréhension des problèmes quotidiens et la nécessité de les résoudre étant un impératif pour la survie de l'espèce humaine, la recherche d'intelligibilité se manifeste dans toutes les activités et s'enracine dans une rationalité de type pragmatique. S'appuyant sur les travaux de C. Schrag et de N. Rescher, l'auteur considère l'adéquation à l'expérience comme le trait commun à toutes les stratégies de raisonnement. Le quatrième chapitre explore le lien entre l'expérience et la rationalité. Nos connaissances, nos jugements et nos convictions dépendent de la manière dont nous interagissons avec notre environnement, mais ils ne sont pas donnés dans l'expérience. C'est par le biais de l'expérience *interprétée* que la science et la théologie s'avèrent reliées au monde. Le dernier chapitre traite du pluralisme. Le propre ou la destinée de la rationalité serait de se développer dans différents domaines et traditions de recherche, sans qu'il soit nécessaire ni utile de les hiérarchiser. Cela ouvre la possibilité de médiations interdisciplinaires fécondes, quand bien même les méthodes, les normes et les objets d'étude varient d'un jeu de langage à l'autre. La théologie peut donc apporter

sa contribution à la communauté épistémique en évitant le double piège du dogmatisme et du relativisme. Cet ouvrage trace une voie constructive pour sortir de l'alternative entre épistémologie et herméneutique. La redécouverte des diverses facultés de la raison (cognitive, pragmatique, critique, morale), ainsi que la prise au sérieux de son enracinement biologique, historique et social, confirment les conclusions des chercheurs en intelligence artificielle et en sciences cognitives à propos de l'intelligence humaine. Cette étude approfondie et bien argumentée indique comment penser le statut et le rôle de la théologie dans la culture contemporaine, sans la réduire à une science religieuse.

CLAIRETTE KARAKASH

ECKART OTTO, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsformen in Juda und Assyrien* (BZAW – 284), Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1999, x + 432 p. Sciences bibliques

Depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle (de Wette), le livre du Deutéronome est considéré comme le point d'Archimède de la compréhension de la formation du Pentateuque et des livres historiques, et cela est plus vrai que jamais. Dans le grand bouleversement concernant la datation des «sources» du Pentateuque, on observe actuellement une tendance à faire commencer toute la production littéraire de Juda à partir de l'exil babylonien. L'A. s'efforce de montrer dans le présent volume que de telles conjectures sont intenable en ce qui touche le Dt. Ce livre s'explique en effet pour le mieux dans le contexte du VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C., c'est-à-dire sous domination assyrienne. Le Dt copie, tout en les transformant, certains documents juridiques assyriens. L'A. commence sa démonstration par une comparaison entre les *adê* d'Assarhaddon (traité écrit vers 672, imposant aux vassaux de se soumettre au successeur du roi) et Dt 13 (p. 15-90). La partie principale de l'ouvrage est consacrée à une analyse minutieuse des lois assyriennes (p. 91-202) et du code deutéronomique, Dt 12-26 (p. 202-363). Otto comprend cette collection comme étant à la fois une actualisation du code d'alliance (Ex 20-23) et une reprise des conceptions juridiques assyriennes. Il conclut son travail en présentant la réforme deutéronomique comme un programme théologique élaboré comme réponse au défi posé par la propagande impériale néo-assyrienne (p. 352-378), ce qui lui permet de soutenir que le berceau de la démocratie moderne ne se trouve pas à Athènes, mais à Jérusalem (p. 378). Même si cette dernière réflexion mériterait une discussion plus approfondie de la part de l'A., son ouvrage témoigne dans l'ensemble d'une maîtrise exégétique et théologique remarquable. En comprenant le Pentateuque surtout comme «Histoire (du salut)», l'exégèse chrétienne a en effet trop longtemps négligé l'importance et la fonction des collections législatives dans la constitution du Pentateuque. C'est un mérite de l'A. que d'avoir montré que les lois offrent un point de départ plus sûr pour comprendre la formation de la Torah. Un livre indispensable pour quiconque s'intéresse à cette dernière.

THOMAS RÖMER

ELLIOT R. WOLFSON, *Abraham Aboulafia, Cabaliste et Prophète. Herméneutique, théosophie et théurgie*, traduit de l'anglais par Jean-François Sené, Paris, L'Éclat, 1999, 285 p. Sciences des religions

S'il faut porter au crédit d'Abraham Aboulafia d'avoir formulé le premier la distinction typologique des deux courants phénoménologiques principaux du mysticisme juif, la Cabale dite théosophique et la Cabale dite extatique, il est étonnant de voir que

le célèbre Cabaliste n'a cessé de transgresser les limites qu'il s'était donné pour tâche de fixer. Dans les trois essais qui composent cet ouvrage, Elliot R. Wolfson, professeur au Département des Études religieuses de l'Université de New York, tente de mettre en évidence le sens de cette transgression méthodologique et de situer de manière aussi juste et nuancée que possible la Cabale prophétique d'Aboulafia par rapport à la Cabale théosophique de sa génération. Dans le premier essai intitulé «L'herméneutique d'Abraham Aboulafia : le secret et la révélation de l'occultation», l'A. soutient que l'herméneutique de l'ésotérisme dans la Cabale prophétique d'Aboulafia est, de manière essentielle, similaire à ce que l'on trouve dans la Cabale théosophique. La notion de secret lui sert d'exemple pour montrer comment Aboulafia s'est distancé de la manière dont Maïmonide la comprenait, afin de se rapprocher de l'orientation prise par les Cabalistes théosophiques. En accord avec elle, la notion de secret d'Aboulafia implique en effet un facteur ontologique, ce qui entraîne que la composante de l'ordre de l'expérience de l'être soit conjointe au Nom divin. Dans ce sens, le secret est tel non parce qu'il devrait être caché aux masses, mais parce qu'il réfère au Tétragramme sacré lui-même qui est l'essence de la Torah, et c'est pourquoi la révélation du secret suppose son occultation à l'égard même de celui à qui il est révélé. À propos de la doctrine des *sephirot* chez Aboulafia, qui fait l'objet du second essai, l'A. peut encore une fois démontrer comment ce dernier a reçu l'héritage maïmonidien des intellects distincts. Mais, en même temps, il fait siennes, probablement par l'intermédiaire des Hassidim ashkénazes, des traditions ésotériques plus anciennes selon lesquelles les *sephirot* représentent les attributs ou les Noms divins. Ainsi assimilées aux attributs (*middot*) de Dieu, les *sephirot* deviennent, pour Aboulafia, les canaux par lesquels l'influx divin s'épanche sur le mystique et l'unissent au Nom ineffable et sacré. Les *sephirot* apportent donc à l'initié une connaissance de Dieu d'une manière qui ne saurait se comparer à la fonction des intellects distincts dans le système philosophique maïmonidien. Qu'on nous permette ici une comparaison que l'auteur ne fait pas dans son texte : ce qu'il nous dit, textes à l'appui, de la signification des *sephirot* chez le grand cabaliste nous semble du plus haut intérêt. En affirmant en effet que les formes intelligibles idéales des *sephirot* sont distinctes de Dieu, mais n'existent cependant pas en-dehors de lui en tant qu'elles sont l'expression de sa puissance, nous sommes dans le même ordre de réflexion que celle qu'a eue quelques décennies plus tard, dans un tout autre contexte spirituel, Grégoire Palamas au sujet des énergies divines incréées, qui ne peuvent être détachées de l'essence divine qu'elles manifestent, tout en demeurant distinctes d'elle. Dans le troisième essai, l'A. veut montrer que, du point de vue de l'observance des rites, les cabalistes des courants théosophique et extatique sont proches les uns des autres dans la manière dont ils les spiritualisent en les transformant en sacrement de conjonction mystique avec le Nom. C'est pourquoi, à son avis, il est quelque peu trompeur de vouloir qualifier la Cabale d'Aboulafia de «prophétique» pour la distinguer et l'opposer aux deux autres courants, puisque, pour tous les cabalistes, l'expérience de réintégration ontique dans le divin a été mise sur le même plan que la prophétie. La lecture de cet ouvrage fait apparaître la complexité d'Aboulafia, qui sut faire siennes et rejeter dans un même mouvement l'orientation philosophique de Maïmonide et la démarche théosophique des cabalistes. Cette faculté d'assimilation et de rejet ne refléta chez lui ni incohérence ni instabilité intellectuelles, mais elle fut au contraire la marque d'un esprit capable de dépasser les polarités conflictuelles, pour rejoindre une vérité qui s'enrichit par l'ambiguïté.