

Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **148 (2016)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

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

- DOMINIQUE PESTRE (éd.), *Histoire des sciences et des savoirs*, t. I: *De la Renaissance aux lumières*, tome dirigé par Stéphane van Damme, Paris, Seuil, 2015, 507 p. Histoire de la philosophie
- DOMINIQUE PESTRE (éd.), *Histoire des sciences et des savoirs*, t. II: *Modernité et globalisation*, tome dirigé par Kapil Raj et H. Otto Sibum, Paris, Seuil, 2015, 465 p.
- DOMINIQUE PESTRE (éd.), *Histoire des sciences et des savoirs*, t. III: *De la Renaissance aux lumières*, tome dirigé par Christophe Bonneuil et Dominique Pestre, Paris, Seuil, 2015, 507 p.

Dans l'afflux constant des connaissances nouvelles qui ne cessent de nous propulser vers l'avenir, cette *Histoire des sciences et des savoirs*, par le recul méthodologique qu'elle prend, permet au lecteur de mesurer de manière passionnante le chemin parcouru au cours des quatre derniers siècles. Dans l'esprit de son directeur Dominique Pestre, l'originalité profonde de cette histoire « n'est pas tant d'aborder les sciences et savoirs eux-mêmes, dans leur être en quelque sorte intrinsèquement intellectuel, que de rester le plus possible « en situation », dans l'épaisseur du monde et la variété de ses activités et rencontres ». Ce qui signifie qu'elle fait directement entrer le lecteur dans une dynamique des savoirs scientifiques, de leurs domaines propres comme de leurs pratiques, en reliant constamment les énoncés et les théories qu'ils avancent aux contextes sociaux, économiques, culturels et politiques dans lesquels ils se sont développés. Ces trois tomes cherchent donc « à caractériser ce qui se dit à chaque époque dans les savoirs et les sciences, mais ils n'entendent pas séparer indûment ces discours de l'analyse des modalités concrètes de leur mise en forme; ils souhaitent dire précisément les cadres cognitifs qui émergent, mais aussi de quels espaces ils émergent, quelles institutions et quels individus les portent, pourquoi ils s'imposent ou perdent leur statut de vérités intéressantes – comme la manière dont ces savoirs conduisent à des solutions spécifiques, contribuent ou servent de médiateurs actifs à la recomposition des mondes sociaux et naturels » (p. 11). Enfin, dans chacun des trois tomes, le regroupement des différents chapitres se fait de la même façon selon quatre directions complémentaires l'une de l'autre: les sciences et les savoirs en société, politique et culture; les champs de science eux-mêmes; les mondialisations et les modalités de fabrication de soi et des autres; les sciences comme outils de gouvernement. Dans l'impossibilité de décrire la richesse de leurs contenus dans le détail, ce qui outrepasserait le cadre d'une recension synthétique, qu'il nous suffise de donner les principales orientations propres à chaque tome, ainsi qu'un survol des thèmes étudiés.

— Dépassant l'opposition des deux approches historiographiques devenues classiques, la première plus attentive à la continuité des sciences médiévales, la seconde plus travaillée par les enjeux nouveaux des sciences contemporaines, les exposés du premier tome, dont le champ s'étend de la Renaissance aux Lumières, tentent de mettre à profit une troisième voie, celle qui consiste « à prendre au sérieux la périodisation, de la Renaissance aux années 1770. En optant pour une historicisation radicale, ce premier tome entend souligner la singularité d'un moment, d'une configuration indéfinie faite

d'espoirs et d'hésitations, au sein de la trajectoire longue des sciences dites modernes» (p. 21). Cette voie implique par conséquent quatre renoncements et déplacements des questionnements : sur le plan épistémologique, un premier déplacement se fait en renonçant « à une définition a priori des frontières entre sciences et savoirs pour lui préférer l'étude des opérations sociales et intellectuelles de démarcation et des circulations des pratiques et objets de recherches ». Un second déplacement, de caractère sociologique, se fait par le renoncement à une histoire sociale fondée sur une approche purement institutionnelle des sciences pour une approche anthropologique de ces pratiques. Le troisième déplacement, matériel, consiste à renoncer à une lecture uniquement fondée sur la production, pour une approche dégageant les phénomènes d'appropriation et de compréhension des savoirs en société. Le quatrième déplacement conduit enfin à prendre en considération les localisations diverses de l'activité savante en mobilisant un jeu d'échelles d'analyse du local au global. Au fil de pages aussi passionnantes qu'originales, nous découvrons donc sous un nouveau jour les caractéristiques propres des figures savantes, philosophiques et humanistes qui incarnent le développement des recherches dans tous les domaines où elles se sont engagées : physique et mathématique, anatomique et médical, chimique et chirurgical, astronomique et astrologique, naturel et environnemental, géographique et cartographique, politique, commercial et administratif, ethnographique et missiologique. En tous sens va leur envol, la curiosité et les voyages par mer et par terre sont exaltants comme l'émulation, les échanges constants et les publications de plus en plus nombreuses qu'ils suscitent. De l'Europe à l'océan Indien, du Mexique à la Chine, les hommes se découvrent dans leurs fascinantes, et parfois inquiétantes, différences.

— Le second tome, intitulé *Modernité et globalisation*, ouvre le lecteur à une autre périodisation non seulement de l'histoire des sciences et des savoirs dont il sera directement question mais, d'une manière plus générale, de l'histoire totale dans laquelle cette histoire des sciences et des savoirs s'inscrit. Pour rendre justice à l'échelle globale des processus mis en branle, disent les préfaciers Kapil Raj et Otto Sibum, il fallait une année inaugurale plus significative que celle de 1789 habituellement retenue, trop liée au destin de la France, même si, symboliquement, elle se veut fondatrice de toutes les autres révolutions. Le premier événement vraiment planétaire, lequel a impliqué des actions militaires des Philippines au Canada, en passant par l'océan Indien, le Bengale, le Sénégal, le Brésil et l'Argentine, sans oublier l'Europe et la Russie, est celui de la Guerre de Sept ans (1756-1763). C'est en effet à partir de 1760 que se fait une reconfiguration massive de territoires et d'alliances entre les différentes puissances mondiales, laquelle prévaudra jusqu'au commencement de la Grande Guerre, en 1914. Le choix d'une périodisation bornée par deux guerres mondiales veut ainsi rendre justice et faire écho à une double émergence : celle de l'opposition épistémologique sur un mode belliqueux entre sciences de l'homme et sciences de la nature; celle aussi de nouveaux domaines d'intérêt tels que l'électricité, la mécanique, la chimie, et de nouvelles valeurs comme la quantification et la précision. C'est dans cet espace bouleversé que les sciences et les savoirs humains se mesurent les uns avec les autres et s'entrechoquent dans une lutte concurrentielle inconnue jusqu'alors. Est ainsi mis en relief « le rôle central de la machine à vapeur et de la pensée de l'économie politique pour le déploiement d'un modèle explicatif du monde qui fait de l'énergie la notion centrale de la physique, de l'ordre social et des dynamiques de globalisation ». Sciences de l'air et de la Terre, révolutions microbienne et biologique grandissent au sein des tensions entre nationalisme, impérialisme, internationalisme et capitalisme. L'articulation du scientifique et du technique avec l'ordre politique et économique vise à la production des normes, mesures et dispositifs standardisés que demandent l'État fiscal et les marchés. La pluralité des mondes sociaux induit la science statistique, la démographie et le contrôle croissant des populations. Bref, « le XIX^e siècle construit une conception hiérarchique des peuples humains basée sur la capacité de

progrès, reléguant les peuples non blancs en bas de l'échelle, légitimant leur domination et leur asservissement – et finalement l'eugénisme» (p. 24). L'engouement de la science et de la puissance qu'elle projette fait naître, avec la conscience d'un terrible déséquilibre, une inquiétude que rien ne pourra plus refouler.

— Avec le troisième volume, nous entrons dans le monde tel que nous le connaissons, dans lequel voisinent le meilleur et le pire, indissociablement, inexorablement. Les différents essais explorent le déploiement des sciences et des techniques dans tous les milieux, académiques, industriels et militaires, dans les appareils d'État et les organisations internationales, dans le management de l'économie et la gestion des dégâts du progrès, mais encore la masse des savoirs produits dans le corps social, les think tanks et les ONG. «Sont aussi au cœur de ce volume les manières de produire ces connaissances, les espaces dans lesquels elles voient le jour, ce qui fait qu'elles prennent la forme qu'elles ont; mais encore les cités de justice et ontologies qu'elles promeuvent, les outils et dispositifs qu'elles engendrent, les impacts qu'elles ont sur les milieux et les populations du monde entier». Double est ici la périodisation proposée: la première concerne les années 1910 à 1970, avec ses grandes mutations scientifiques et techniques, sociales, économiques et géopolitiques; la seconde, 1970 à 2010, est davantage caractérisée par les modes d'innovation mises en œuvre dans les sciences. Dans la première est étudié ce qu'ont apporté les sciences de laboratoire, la physique fondamentale, l'écologie des écosystèmes quantifiant les flux d'énergie et de matière, l'économie nationale, la biomédecine moléculaire et curative, les sciences sociales structurales. Dans la seconde, les collaborateurs abordent les biotechnologies mathématiques appliquées, les modélisations et moyens de calcul, le pouvoir de l'atome et l'écologie des perturbations, de la résilience et des services écosystémiques, le dispositif global des sciences du système Terre, les marchés comme acteurs économiques centraux. C'est ici également toute la complexité des devoirs d'adaptation qui est en jeu. En un mot, ce troisième volume conduit le lecteur à comprendre comment la transgression des limites est inéluctablement devenue la norme qui règne dans toutes les technosciences contemporaines. La notion même de «risque» perd sa fonction d'avertissement, l'obligation de «le courir» se présentant sous une forme scientifique irréfutable, comme la seule voie de sa maîtrise finale.

— En conclusion de ces trois volumes, Dominique Pestre propose huit thèses de synthèse tout-à-fait remarquables, comme autant de médaillons lumineux d'un vitrail d'ensemble cohérent. Chaque article est doté d'une bibliographie spécifique incitant le lecteur à poursuivre son intérêt par d'autres lectures. Soulignons enfin l'utilité des documents photographiés et des explications qui les accompagnent, des index des Auteurs et Organisations scientifiques cités. Conçue pour être accessible à un large public, tout en exigeant du lecteur une attention soutenue par la précision des explications, argumentations et développements donnés, les trois volumes font de cette Histoire des sciences et des savoirs une réussite et une référence désormais incontournable.

JEAN BOREL

BÉATRICE GUION (éd.), *Le sentiment moral* (Essais conçus pour les Journées du «Groupe d'étude des moralistes» (CELLF 17^e-18^e siècles, de l'Université de Paris-Sorbonne), Paris, Champion, 2015, 388 p.

Les 17 contributions pluridisciplinaires que rassemble ce volume ont pour objectif d'explorer la nature et les enjeux des définitions et redéfinitions du sentiment moral,

ainsi que les ambivalences et les rapports que ce sentiment entretient avec le sentiment esthétique. Il s'agit du résultat des travaux menés entre 2008 et 2010 par le «Groupe d'étude des moralistes» (CELLF 17^e-18^e, Université Paris-Sorbonne). Les différents usages du mot «sentiment» ainsi que les ambiguïtés entre «sens moral», «sentiment moral», «sensibilité» et même «pitié» sont mis en avant. L'ouvrage a pour ambition d'explorer les transformations des pensées morales, philosophiques et esthétiques au XVIII^e siècle ainsi que leurs usages dans des œuvres fictionnelles. Il est introduit par Béatrice Guion et se divise en quatre parties avec seize illustrations en noir et blanc entre les pages 200-201. La première partie concerne les moralistes et le sentiment moral alors que la deuxième partie traite des sens et des sentiment moraux dans la pensée philosophique des Lumières. Bayle, Vauvenargues et Marivaux sont d'abord mis en avant avec un sentiment moral qui s'affirme dans un jeu subtil entre passions, réflexion, connaissance de soi et amour-propre. Daniel Acke souligne alors la subtilité de l'amour-propre chez les deux derniers auteurs : on l'identifie aussi bien comme un sentiment donné que comme le résultat d'une démarche réflexive par la rationalisation de notre vie affective. Christian Maurer nous plonge ensuite dans le cœur des débats britanniques autour du sens moral et de l'amour-propre avec Mandeville, Shaftesbury et Hutcheson. Les autres contributions poursuivent la réflexion autour de la transition entre discours anciens et modernes dans les pensées écossaises de la fin du XVIII^e siècle, entre sens moral individuel et histoire des mœurs, puis chez Kant, entre amour et respect, sphère du devoir et sentimentalisme. La véritable force de l'ouvrage se trouve néanmoins, me semble-t-il, dans la troisième et surtout, dans la très bonne quatrième partie. Les deux sont respectivement consacrées au sentiment moral dans la fiction d'une part, et à l'esthétique d'autre part. Zoé Schweizer nous passionne pour les tragédies de Médée du XVIII^e siècle où l'influence de Shaftesbury affirme peu à peu l'aspect moral d'une figure originellement marginale, violente et criminelle. Le souci de vraisemblance a pour conséquence d'estomper les limites entre moralité, amoralité et immoralité au même moment que le sentiment moral s'introduit dans la tragédie violente. François Gevrey nous décrit, quant à lui, l'évolution du roman sentimental qui, sous les influences anglaises et écossaises, n'est plus le même entre les années 1730 et 1760. Le sens moral évolue vers le sentiment moral avec de nombreux apports, sans retrouver de forte rupture épistémologique avec *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau. C'est par ailleurs cette œuvre qui intéresse Jean-François Perrin, par son approche du sentiment moral comme conscience de soi en acte, sur les traces de la conscience selon Locke. Après un passage par les fictions d'Isabelle de Charrière, c'est ensuite au tour de Pigault-Lebrun d'être examiné sous l'angle de la place que le discours moral occupe dans le roman. C'est la tâche que Shelly Charles se propose d'accomplir en nous faisant découvrir «une morale en mouvement» dans cette œuvre romanesque. La dernière partie de l'esthétique s'ouvre sur une introduction de Julie Boch qui situe l'approche des trois derniers essais dans l'articulation entre la notion de sentiment moral et la réflexion esthétique. Emmanuelle Hénin retrace une histoire de la peinture où des outils rhétoriques tels que l'expression des passions servent tantôt l'éthos, tantôt le pathos. Camille Guyon-Lecoq exprime ses «sentiments» sur les Réflexions critiques de Dubos à la lumière du désir de ce dernier de penser la tragédie lyrique comme objet esthétique. Enfin, Pierre Hartmann conclut l'ouvrage par une enquête sur l'émergence du sentiment moral dans les Salons de Diderot, de la classique querelle du philosophe et de l'artiste au sublime moral, découvert chez Greuze. Bien qu'on puisse un peu regretter le rôle marginal des philosophies du sens moral de Shaftesbury et de Hutcheson dans l'ensemble de l'ouvrage, on appréciera la variété et l'originalité des angles de recherche et des thèmes abordés dans ce collectif qui fait la part belle à la littérature et à l'art français.

TAKESHI MATSUMURA, *Dictionnaire du français médiéval*, sous la direction de Michel Zink, Paris, Belles Lettres, 2015, 3520 p.

Voilà un ouvrage remarquable et qui sera de la plus grande utilité pour ceux qu'intéresse la littérature française du Moyen-Âge, depuis les *Serments de Strasbourg* en 842 jusqu'à la fin du XV^e siècle. Il est à ce jour le seul et premier dictionnaire français de l'ancien et du moyen français qui soit à la fois scientifiquement irréprochable, accessible et maniable. Tout en tirant profit de toutes les connaissances transmises par les dictionnaires précédents, tels l'*Altfranzösisches Wörterbuch* d'Adolf Tobler et d'Erhard Lommatzsch (11 vol., 1925-2008) et le *Französisches Etymologisches Wörterbuch* de Walther von Wartburg (25 vol., 1922-2002), ou encore le *Dictionnaire étymologique de l'ancien français* de Kurt Baldinger en cours de publication (1971-), le professeur Takeshi Matsumara, actuellement reconnu comme l'un des meilleurs lexicographes mondiaux du français, s'est attaché à présenter pour la première fois en un seul volume un dictionnaire aussi complet que possible sur l'ancien français employé non seulement dans le domaine d'oïl, mais aussi en Angleterre (anglo-normand), en Italie (franco-italien) et en Terre Sainte. « Sans suivre aveuglément nos prédécesseurs, dit-il, pour chaque article nous nous demandons si le mot existe bien, car il y a des fantômes, quelles sont son étymologie (d'où un renvoi systématique au *Französisches Etymologisches Wörterbuch* cité plus haut) et sa ou ses significations, s'il est marqué géographiquement (il y a, à côté de mots largement utilisés, des mots dont la diffusion est assez limitée), et quelles sont les bonnes citations à recueillir ». Ces citations, tirées dans la mesure du possible des meilleures éditions, choisies parmi les plus anciennes avec discernement et intelligence, éclaire de manière toujours intéressante le sens des mots sans alourdir ni allonger à l'excès l'ouvrage. Et si les éditions desquelles elles sont extraites sont mauvaises, Takeshi Matsumara a chaque fois pris soin de les collationner avec leur manuscrit de base. Le choix de caractères très lisibles, une disposition des mots qui les met en évidence et une impression sur papier bible font de ce dictionnaire une réussite et un manuel de travail et de consultation désormais indispensable.

JEAN BOREL

MICHEL HENRY, *Phénoménologie de la vie*, t. V, textes réunis et édités par Jean Leclercq et Grégori Jean (Épiméthée), Paris, PUF, 2015, 232 p. Philosophie contemporaine

En rassemblant onze articles et cinq entretiens de Michel Henry publiés dans des revues, ouvrages collectifs ou journaux entre 1972 et 2002, cet ouvrage achève le cycle des volumes intitulé « *Phénoménologie de la vie* », initié en 2003 par J.-L. Marion et P. Audi. Comme le dit Jean Leclercq, directeur des « Archives Michel Henry » déposées à l'Université de Louvain-La-Neuve, ce volume répond à une double exigence d'exhaustivité et d'accessibilité de l'œuvre de Michel Henry, décédé en 2002. Ces articles, ordonnés de manière chronologique, couvrent l'ensemble des champs et moments de la recherche phénoménologique qu'il n'a cessé de parcourir durant toute sa vie. Le premier analyse « *L'importance de la critique de la religion et le concept du genre dans l'Essence du christianisme* » de Feuerbach (1972). Dans le second, Henry oppose, de façon radicale, à la phénoménologie de la conscience, une phénoménologie de la vie « qui se donne explicitement pour base des présuppositions ontologiques foncièrement différentes qu'on peut résumer ainsi : la relation originelle à l'être n'est pas une relation *ekstatique*, ce qui veut dire que l'être ne se donne pas primitivement à une représentation, à la conscience, et n'est pas non plus une signification constituée par elle. L'être au sens originel s'éprouve lui-même dans l'immédiation d'une présence en

vertu de laquelle il est ce qu'il est et ne peut s'arracher lui-même, se dépasser de quelque façon que ce soit, se représenter et enfin se comprendre, et cela de manière adéquate ou non» (p. 32). Suivent un bref exposé sur la situation et l'attitude de Descartes à l'égard de la technique, une esquisse de la nouvelle interprétation qu'il propose de la relation phénoménologie / psychanalyse, et la démonstration que 'science et éthique constituent deux domaines profondément différents'. L'article intitulé «*Qu'est-ce qu'une révélation ?*», publié en 1994, témoigne de la nouvelle et décisive orientation que prend alors la réflexion d'Henry, et qui portera tous ses fruits dans les analyses de ses derniers livres: «C'est à partir des années 1993-1994, dit-il dans un entretien avec Jean Greisch, au moment de la méditation philosophique sur le christianisme, que l'idée d'un autre langage, du Logos de vie, telle que l'expriment la première lettre de Jean et l'ensemble de son Évangile, devient l'objet d'une thématization explicite» (p. 145). «Révélation il n'y a et il ne peut en effet y avoir que si le mode de donation extatique dans l'au-dehors d'un monde cède la place à un mode de phénoménalisation de la phénoménalité si radicalement différent qu'il n'est pas un éclat de la lumière du premier qui pénètre la matière phénoménologique du second, de telle façon qu'alors en effet, hétérogène au premier mode d'apparaître, le second se donne comme une révélation. Où trouve-t-on quelque chose comme une révélation, sinon dans la double prétention de Jésus, dont il s'agit d'élucider les conditions phénoménologiques, de se révéler comme le Christ et, par conséquent, de révéler Dieu» (cf. p. 90). Après deux contributions qui reviennent sur le thème de la généalogie de la psychanalyse et de la situation de la phénoménologie de la vie par rapport à la phénoménologie en général, les trois dernières nous donnent, sous la forme d'entretiens, les ultimes éclaircissements oraux, parfois inédits et inattendus, que Michel Henry a partagés dans les derniers mois de sa vie sur «*La vérité selon le christianisme*», à laquelle il a accordé toute la rigueur que l'on sait, «*La phénoménologie de la chair*» et «*La Parole des Écritures*» qui, pour lui «se distingue de toute autre parole dans la mesure où elle porte en elle la prétention extraordinaire d'être la Parole de Dieu» (p. 186). Les cinq brefs entretiens ajoutés en une deuxième partie, dont trois d'entre eux se font avec Roland Vascalde, ont la vertu de nous rendre vivante la parole parlée de Michel Henry.

JEAN BOREL

MICHEL HENRY, *Notes préparatoires à L'essence de la manifestation: la subjectivité* (Revue Internationale Michel Henry 3), Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2013, 279 p.

C'est en 2006 que l'Université catholique de Louvain-la-Neuve est devenue dépositaire des manuscrits, notes et archives de Michel Henry. Ce fonds fait depuis lors l'objet d'une attention extrême des responsables, qui veulent rendre accessibles à tous ceux qui le désirent les trésors de pensée qu'il recèle dans les trois domaines où la plume de Michel Henry s'est exercée: la phénoménologie, les essais littéraires et théâtraux. La création de la *Revue Internationale Michel Henry* se propose d'une part de publier au fil des années l'essentiel des notes rédigées pour la préparation des livres qu'il a publiés, et d'autre part, les nouvelles recherches que ce fonds et l'œuvre de Michel Henry suscitent chez un nombre de plus en plus nombreux de jeunes chercheurs dans le monde. Que nous apprennent donc les 120 pages de notes préparatoires à *L'essence de la manifestation ?* Dans l'impossibilité de les résumer, à cause du caractère nécessairement divers et partiel qui les constitue, et encore moins de synthétiser les 70 pages magnifiques et fouillées de l'apparat critique que leur consacre Grégori Jean, il est intéressant de pouvoir mettre en lumière, comme le dit Jean Leclercq, «le sens de la

lecture henryenne des auteurs de la tradition phénoménologique, mais aussi de ceux qui lui auront inspiré la réception extrêmement originale que, dès ces notes préparatoires, il en tente. Et nous ne pouvons pas ne pas penser ici à Kierkegaard, dont on prendra la mesure des analyses faites de la 'répétition', ou encore des effets de la mise en évidence des stades de l'esthétique et du religieux dans la constitution de la vie du sujet, ces lieux sur lesquels vient précisément opérer la greffe de la phénoménologie de la subjectivité» (p. 10). La remarquable introduction de Grégori Jean, permettant de suivre les filiations, genèses et généalogies de la pensée henryenne en perpétuels mouvement et progression, nous fait entrer au cœur même du projet qu'il poursuit, celui d'introduire en philosophie le concept de subjectivité en tant que '*structure universelle de vérité*', et qu'il veut toujours ouvrir vers les questions les plus cruciales : l'ipséité et l'individu, l'âme et le corps, la connaissance de soi, la croyance et la liberté, l'immanence, le temps et surtout le néant et la mort. «La subjectivité, dit-il en conclusion, est ce qui ne peut mourir et se confond, dans sa phénoménalité même, avec cette impossibilité. Et si elle est, pour cette raison, identique à l'être, c'est parce que l'être henryen est Vie» (p. 91). Par une seconde naissance délivrant l'homme de l'illusion transcendantale de l'ego, «le christianisme, écrit Michel Henry dans *C'est moi la vérité*, affirme la possibilité de rejoindre la Vie absolue de Dieu, – cette Vie qui a précédé le monde et son temps, la Vie éternelle. Une telle possibilité ne signifie rien d'autre pour lui que le salut. Rejoindre cette Vie absolue, qui n'a ni commencement ni fin, ce serait s'unir à elle, s'identifier à elle, vivre de nouveau de cette Vie qui ne naît ni ne meurt – vivre comme elle, à la façon dont elle vit et ne pas mourir» (*ibid.*).

JEAN BOREL

MICHEL HENRY, *Notes sur le phénomène érotique* (Revue Internationale Michel Henry 4), Presses Universitaires de Louvain, Louvain, 2014, 213 p.

Les notes sur le phénomène érotique qu'offre le quatrième volume de la *Revue Internationale Michel Henry* sont aussi pertinentes et originales que les précédentes. Si elles sont relatives à *Philosophie et phénoménologie du corps* et encore une fois à *L'essence de la manifestation*, d'autres, «plus tardives, rédigées en vue de la préparation d'*Incarnation*, leur ont été ajoutées, afin de laisser pressentir quelque chose de l'évolution intellectuelle de Henry quant à la question de l'éros» (p. 9). On y retrouve l'intérêt de ses lectures de Maine de Biran, Sartre, Nietzsche, Scheler, Condillac, Freud, en vue d'une théorie de l'intentionnalité et de l'érotisme, orientée sur une vision métaphysique de l'expérience d'autrui. Comme l'exprime avec raison J. Leclercq, «M. Henry revendique du sens dans la sexualité, et donc une sorte d'éthique de l'amour, voire une figure concrète de la spiritualité des vivants, puisqu'il s'agit, dans un geste très précis, de départir les formes de l'idolâtrie (et de l'auto-érotisme) de celles de l'amour dans la vie érotique du sujet». La seconde partie de ce numéro rassemble quelques excellents essais sur la *Philosophie de la religion* et les notions de *Corporéité, réalité, affectivité*. Après que Joaquim Hernandez-Dispaux a montré ce que Michel Henry doit aux recherches de Claude Tresmontant sur le Christ hébreu, et la manière dont il les utilise pour fonder une archéologie christologique permettant de remonter vers la parole la plus originaire, Rolf Kühn poursuit en précisant le cadre ontologique que donne alors Henry à cet apport par l'analyse qu'il fait du *Prologue de Jean*, lu dans la perspective transcendantale que lui suggère la pensée eckhartienne. Et Ovidiu-Sorin Podar de développer en quel sens Henry pense l'Ipséité médiatrice du Logos-Christ: «Ce que la phénoménologie du christianisme met en lumière, c'est que la phénoménologie de l'ipséité vivante n'est en toute rigueur phénoménologique

qu'à partir de l'Archi-phénoménologie de la Vie phénoménologique absolue, le Christ étant l'Ipséité médiatrice opérant elle-même le comment originaire dont l'Une (l'auto-affection absolue) manifeste l'autre (l'auto-affection finie à partir de et dans l'unicité de l'immanence de la vie» (p. 122). *La condition charnelle comme origine de l'expérience*, tel est le thème de réflexion d'Isabelle Raviolo qui lui permet en quelques pages denses d'approfondir le lien qu'Henry fait de la condition charnelle et de l'épreuve affective du soi. «Vivre Dieu, comme Origine et comme Principe, dit-elle en conclusion, ce serait donc vivre dans sa chair, s'engager avec lui dans l'expérience de la kénose où le soi est désapproprié de sa subjectivité et recouvre sa présence originaire dans la profondeur d'une vie absolue, là où précisément se dessine une ontologie de l'inépuisable, où l'être lui-même se donne comme lacunaire et blessé, lieu de la tension même du désir et de l'attention à l'infini» (p. 138). «Faire, agir, dit Henry, voilà ce dont l'essence doit être pensée tout autrement». C'est sur ce «tout autrement» de l'action que se penche ensuite Gilbert Mathias pour en dégager le vrai sens, l'action devenant une modalité de la vie de la subjectivité absolue, et ne devant donc pas, aux yeux du phénoménologue, «se confondre avec l'intention, mais s'en séparer en ce qu'elle implique l'intervention du corps, le corps agissant n'étant ni le corps représenté ni le corps organique, mais le corps absolu» (cf. p. 151). Par une fine analyse des déplacements opérés par Henry vis-à-vis de la phénoménologie husserlienne de l'Idée et de la 'chose réelle', Julien Lheureux nous fait découvrir la spécificité de «l'expérience de l'être comme expérience adéquate, comme expérience de soi de l'être dans la totalité de sa réalité et dans son unité avec soi» (p. 163). Enfin, c'est à une confrontation d'Henry avec Ricœur sur la question de la lecture de Freud que nous invite Angel Alvarado Cabellos, dans laquelle il montre que la nature du débat et son enjeu résident dans la place que l'on confère aux effets et opérations de la dialectique et de la réflexivité.

JEAN BOREL

MICHEL HENRY, *Notes préparatoires à Paroles du Christ* (Revue Internationale Michel Henry 5), Presses Universitaires de Louvain, Louvain, 2015, 257 p.

Jean Greisch a raison d'écrire que «*Les notes préparatoires*», accompagnées d'un impressionnant appareil critique, réunies dans ce 5^e numéro de *RIMH*, sont d'abord une invitation à relire à neuf le livre-testament de Michel Henry : *Paroles du Christ*» (p. 15). En effet, la question essentielle que se pose Henry et à laquelle il cherche à répondre dans ses notes, est celle de «*la possibilité d'entendre les Évangiles*, qui est l'un de leurs thèmes centraux. Donc, la pensée chrétienne est transcendantale en un sens particulier, en tant que réflexion constante sur sa propre possibilité» (p. 26) Ce n'est pas pour rien que la première note, qui va donner le ton aux 120 pages passionnantes de notes qui suivent, met le lecteur face à l'exigence et à la seule manière d'écouter les Paroles du Christ, laquelle «*suppose la condition de Fils et l'épreuve de cette condition = 2^e naissance*» (p. 25). C'est dire l'importance de cette publication qui nous permet, pour la première fois, d'entrer au cœur des préoccupations d'Henry et de son rapport aux Écritures. «En tant que Verbe de Dieu», lit-on en p. 108, «le Christ s'adresse aux hommes dans un langage qui n'est plus mondain, celui qu'ils parlent le plus souvent entre eux, un *langage d'une autre nature*, lui-même divin, la Parole de Dieu qui est elle-même et dans sa façon de parler consubstantielle à Dieu. [...] Lorsque nous disons que le Christ parle aux hommes en tant qu'homme lui-même, il s'agit d'une abstraction s'il est vrai que le Christ n'est jamais seulement un homme mais le Verbe de Dieu. De là résulte une première conséquence, c'est que le Christ ne s'adresse jamais aux hommes comme s'il était l'un d'entre eux, sa nature se réduisant à la leur. À travers tous les *Évangiles* court, qu'on le veuille ou non,

une opposition majeure : vous/moi, de sorte que même lorsqu'il parle en tant que celui qui a revêtu une nature semblable à la nôtre, un abîme demeure entre ce qu'il est et ce que nous sommes (et qui se manifeste de multiples façons). [...] Dès lors, en dépit du fait que l'homme Jésus n'est jamais seulement un homme, les hommes que nous sommes ne sont jamais seulement des hommes. L'humanisme est la doctrine la plus absurde et la plus fautive qui se puisse soutenir. Et voici pourquoi les hommes ne sont jamais des hommes : parce que ce sont des vivants et qu'aucun vivant ne s'est jamais apporté lui-même dans la vie». Et trois notes plus loin cette précision : «(Les) Paroles du Christ sur (la) condition humaine (font qu'elle est) bouleversée, car elles parlent du Royaume de Dieu qui doit les concerner (et) disqualifie la condition humaine au sens habituel, i.e. à partir du monde». C'est autour de ces thèmes décisifs que se concentrent les deux magnifiques et profondes études qui suivent : «*Sens et puissance, l'archiperformativité de la parole*» et «*La question de 'l'autre langage' : une sortie du champ philosophique ?*», évoqué plus haut. Dans la première Grégori Jean cherche à cerner la clé de la philosophie henryenne du langage, qui n'est autre, selon lui, que «l'appel à la parole qui parle sans parabole, avant toute parabole». Non pas la parole qui décrit le monde ni celle qui, usant de parabole, conduit celui qui l'écoute à percevoir dans telle ou telle 'proposition bizarre de la langue naturelle' l'indice d'une 'venue en soi de la vie', mais celle qui, comme 'langage réel', *comme puissance et non comme sens*, comme 'hors-sens' par conséquent, *se confond avec elle* et rend éventuellement possible, seulement après coup, son expression 'parabolique' et son énonciation 'apophantique'» (p. 190). Dans la seconde, Jean Leclercq dégage quelques-unes des thématiques les plus importantes qui apparaissent de manière récurrente dans les notes d'Henry : l'élaboration de «cet 'autre' langage auquel il veut attribuer une autorité propre (et accompagnée d'un jugement performatif) et immanente à ce parler, avant même tout contenu phonique et sémantique, le contenu étant par la suite ce qu'il faudrait appeler une para-doxologie» (p. 217 *sq.*); la manière dont Henry «lie constamment les modalités de l'écoute et la condition filiale comme structure porteuse et originaire de cette attitude et la renaissance comme sa constitution éthique (p. 219); la notion de 'témoignage' comme processus de légitimation (p. 221); le désir de donner une 'portée éthique' à sa réflexion sur la puissance de la parole et, enfin, le thème de la 'divinisation' et de la 'déification' qui le conduit à «une théorie de l'*imitatio* où les termes doivent, par l'effet de la parole, retrouver leur équivalence, en sorte que l'on peut estimer que Henry cherche ici une théorie de l'identification» (p. 223). Mais Jean Leclercq, en conclusion, pose tout de même une question légitime : si Henry «semble fasciné par les herméneutiques prophétique et christologique, c'est-à-dire ces théories de la réception sans médiation et sans réflexion construite sur l'inspiration des Écritures, il n'en demeure pas moins qu'il manque tragiquement et dangereusement un pan considérable de la réflexion exégétique, au risque de justifier un rapport fondamentaliste au corpus des Écritures» (p. 224). Les deux dernières contributions traitent du langage de la révélation en phénoménologie radicale (Giuliano Sansonetti) et de l'approche du problème religieux dans la pensée de M. Henry». Les deux index des citations bibliques dans les notes et dans *Paroles du Christ* sont précieux pour la réflexion.

JEAN BOREL

SIMONE WEIL, *Écrits de New York et de Londres*, vol. 2 : *L'enracinement ; Œuvres complètes*, t. V, vol. 2, Paris, Gallimard, 2013, 462 p.

De New York, S. Weil rejoint Londres en décembre 1942 et mourra à Ashford le 24 août 1943. En quelques mois, elle écrit de nombreux textes dont l'un des plus importants : *L'enracinement*. Albert Camus, qui prit l'initiative de publier le manuscrit, le présenta en ces mots : «Il paraît impossible d'imaginer pour l'Europe une renaissance

qui ne tienne pas compte des exigences que Simone Weil a définies». Robert et Marie-Noëlle Chenavier et Patrice Rolland ont apporté à ce deuxième volume du tome V des *Œuvres complètes, Écrits de New York et de Londres, L'enracinement*, des compétences et un soin exceptionnels. D'une part, nous tenons là un texte publié le plus exactement possible, et d'autre part, leurs introductions, commentaires et notes sont des plus éclairants et enrichissants, mettant en évidence la dimension politique autant que les dimensions sociale, éthique et spirituelle de cet essai. Les pages concernant l'*Étude pour une déclaration des obligations envers l'être humain*, tout comme celles des *Besoins vitaux de l'âme*, montrent combien l'analyse lucide de S. Weil demeure valable et précieuse pour les années que nous vivons et constitue un fondement indispensable pour une éducation éthique, qui seule peut donner une espérance, comme l'avait si bien senti Camus, en plaçant l'*Enracinement* en tête de la collection «Espoir».

CLAUDE DROZ

SIMONE WEIL, *L'enracinement* (Champs classiques), Paris, Flammarion, 2014, 468 p.

Sans remplacer le précieux outil que représente l'*Enracinement*, dans le deuxième volume du tome V des *Œuvres complètes* de S. Weil, l'édition que proposent Florence de Lucy et Michel Narcy en format de poche est aussi, plus modeste, un ouvrage qui fournit une introduction intéressante et des notes, des annexes, une chronologie et un index que ne comprenait pas l'édition de poche antérieure. Camus se serait sans doute réjoui de voir que la publication des *Œuvres* de S. Weil en format de poche comme en *Œuvres complètes*, demeure autant d'actualité.

CLAUDE DROZ

Histoire de
la théologie

MAÎTRE ECKHART, *Sermons, Traités, Poème, Les écrits allemands*, trad. de Jeanne Ancelet-Hustache et Éric Mangin, Introduction et notes d'Eric Mangin, Paris, Seuil, 2015, 860 p.

MARIE-ANNE VANNIER, *Cheminer avec Maître Eckhart*, Paris, Artège, 2015, 201 p.

C'est la première fois que les écrits allemands de Maître Eckhart sont accessibles en traduction française en un seul volume : les *119 Sermons*, les *Entretiens spirituels*, le *Livre de la consolation divine*, le *Sermon de l'homme noble*, le *Traité du détachement* et le *Poème du Grain de sénevé*. C'est également la première fois, et l'idée d'Eric Mangin est excellente, que les *Sermons* sont disposés non plus suivant l'ordre dans lequel les textes ont été authentifiés, mais à partir du cycle liturgique qui leur a donné naissance. Les récents travaux de Loris Sturlese ont en effet permis de diviser ceux-ci en deux grandes catégories : les *Sermons pour le temps* et les *Sermons pour les saints*. L'année liturgique se compose elle-même en deux périodes, la partie d'hiver qui s'étend de l'Avent au dimanche de Pentecôte, et la partie d'été qui commence au dimanche de la Trinité et se prolonge avec les vingt-cinq dimanches qui suivent. La numérotation proposée par Loris Sturlese est celle qui est ici retenue. Au début de chaque *Sermon*, une note donne la référence précise dans l'édition critique allemande et, à la fin de l'ouvrage, un tableau récapitulatif permet au lecteur d'établir la correspondance entre la numérotation de Quint-Steer et celle de Sturlese. Si les *Sermons 19, 45, 83, 106 et 115* sont absents de

la liste, c'est que le texte n'a pas encore été complètement établi par Georg Steer. Par contre, la liste comporte la traduction inédite de quatre nouveaux *Sermons*, 38, 89, 98 et 111. «Authentifiés en 2003, ils proviennent du recueil de textes eckhartiens publiés par Franz Pfeiffer et s'inscrivent dans un contexte liturgique assez clair : le *Sermon 38* sur le lavement des pieds se situe dans le cadre des fêtes pascales, le *S. 89* évoque la décollation de Jean-Baptiste, le *S. 98* fait l'exégèse de Mt 16,24, et le *S. 111*, dont G. Steer propose quatre versions différentes, commente 2 Co 11,2 » (cf. p. 38sq.). Pour les citations bibliques, le texte de référence est celui de la *Vulgate* transcrit le plus souvent par Eckhart en moyen haut-allemand et traduit en français par Eric Mangin à partir de l'ouvrage *La Sainte Bible selon la Vulgate*, traduction par J.-B. Glaire et F. Vigouroux, Argentré-du-Plessis, Éditions DFT, 2002. Les abréviations sont celles de la Bible de Jérusalem. Alors qu'il semble assez souvent de bon ton chez certains de savoir d'autant mieux parler d'Eckhart qu'ils font moins référence au Christ, nous félicitons Éric Mangin de montrer, dans les quarante pages de sa remarquable introduction, que c'est justement «le Christ qui est le fondement de la tension qui traverse les écrits allemands : une tension entre la certitude que Dieu se tient aux côtés de l'homme et, en même temps l'impossibilité de savoir ce qu'il est vraiment. C'est même à partir de cette tension que vont naître ces écrits qui ne sont pas des exposés systématiques, mais qui témoignent d'une recherche permanente à propos de ce qui ne peut être dit : 'La vérité est dans le fond, mais elle est recouverte et cachée à l'intellect'. Grâce à cette tension, les écrits du Maître proposent à l'homme de se rapprocher toujours un peu plus de Dieu, de se tenir auprès du Verbe : «*Comme une étoile du matin au milieu du brouillard* (Si 50,6). Je considère le petit mot *quasi*, c'est-à-dire 'comme' ; à l'école, les enfants le nomment un 'adverbe'. C'est ce que j'ai en vue dans tous mes sermons, dit-il dans le *Sermon 86* (p. 530 sq.), on doit être un 'adverbe' à côté du Verbe» (p. 34 sq.).

— Le livre de Marie-Anne Vannier reprend, pour les offrir au grand public, les douze entretiens qu'elle a donnés, comme Jean Cassien le faisait autrefois dans ses conférences, aux moines bénédictins de l'Abbaye de Chevetogne, à l'occasion de leur retraite de l'Avent, en 2014. Le thème de la naissance de Dieu dans l'âme, tel que le développent Maître Eckhart, Jean Tauler, Henri Suso et Nicolas de Cues, allait tout naturellement dans la perspective œcuménique de cette communauté qui, depuis sa création en 1925 par Dom Lambert Beaudouin, se consacre à la rencontre et à l'interprétation des liturgies d'Orient et d'Occident, ainsi qu'à l'unité des chrétiens. Cette naissance et cette croissance du Christ dans l'âme, accordant le privilège absolu d'une filiation en Dieu-Trinité, est le motif même de l'incarnation et, par conséquent, donne son contenu le plus profond à l'anthropologie chrétienne et à l'appel de tous les hommes à la sainteté. En spécialiste d'Eckhart, Marie-Anne Vannier offre là quelques pages synthétiques et essentielles sur la pensée théologique, mystagogique et spirituelle du Maître Thuringien.

JEAN BOREL

MARTIN LUTHER, *Traité polémique. Contre Latomus. Contre Jean le Pitre*, (Œuvres de Martin Luther, t. XIX), Genève, Labor et Fides, 2015, 280 p.

Avec cet ouvrage, qui prolonge la vaste et belle entreprise, commencée en 1957, de publication des plus grandes œuvres de Luther, le lectorat francophone découvre deux traités polémiques rédigés à vingt ans d'intervalle. Le premier, écrit en latin en 1521 contre Jacques Masson, dit Latomus, théologien de Louvain. Le second, rédigé en 1541 en allemand contre Jean le Pitre, mieux connu pour certains sous le titre *Wider Hans Worst*, est en fait un traité contre Henri II, dit «le Jeune», duc de Brunswick-Lunebourg et prince de Wolfenbüttel, un farouche adversaire de la Réforme. – Le tome

contre Latomus, une « réfutation » suite à un libelle publié par le théologien de Louvain, est assez peu cité dans les travaux sur Luther, mais lorsqu'il l'est, c'est souvent parce que le réformateur y développe le célèbre *simul-simul* (l'être humain est *simul peccator et iustus*, à la foi pécheur et juste devant Dieu). – L'écrit polémique, plus court, contre Henri II, dont Luther se moque en l'appelant « Hans Wurst », personnage carnavalesque de la *Nef des fous* de Sébastien Brant (1494), répond à un écrit d'Henri II intitulé *Duplik. Wider den Kurfürsten von Sachsen*, paru à la fin 1540. De manière saisissante, Luther y prétend que l'Église romaine, et non l'Église évangélique, est « l'Église nouvelle et fausse, qui en toutes choses est apostate, séparée de la véritable et ancienne Église » ; « nous nous sommes la véritable Église ancienne » (p. 197). Cela n'est pas sans rappeler, comme Matthieu Arnold le suggère (p. 178), la réponse de Calvin à Sadolet, un texte que Luther avait semble-t-il apprécié, paru en latin et en français en 1540, donc peu avant la réponse de Luther à Henri II. Autre aspect important de ce texte de 1541 contre un prince temporel, les pages autobiographiques où Luther fait le récit du « véritable début du 'trouble luthérien' » (p. 236), c'est-à-dire de sa lutte contre les indulgences et contre le dominicain et « grand braillard » (p. 233 et 235) Johannes Tetzel, dont il résume la prédication. Luther écrit : « À l'époque, j'étais prédicateur ici au couvent, et un jeune docteur, tout juste sorti de l'œuf, plein de ferveur et de zèle pour l'Écriture sainte. » (p. 233) Lorsque ses 95 Thèses sur les indulgences parurent, « [e]n à peine deux semaines, ces thèses se répandirent dans toute l'Allemagne. » (p. 236). Luther attendait « de Rome une bénédiction, ce furent les éclairs et le tonnerre qui vinrent sur moi ; j'étais comme l'agneau qui avait troublé l'eau du loup : Tetzel s'en tira libre, mais il fallait que je fusse dévoré. » (p. 238) – On ne peut que remercier et féliciter l'équipe éditoriale : les traducteurs, Georges Lagarrigue pour le *Contre Latomus* (traduction revue par Jean-Marc Tétaz, Annemarie Lienhard et Marc Lienhard, annotée par Marc Lienhard et Jean-Marc Tétaz ; introduction par Marc Lienhard), Matthieu Arnold pour le traité *Contre Jean le Pitre* (traduction, annotation et introduction).

CHRISTOPHE CHALAMET

MARTIN LUTHER, *La Captivité babylonienne de l'Église. Prélude (1520)* (Classiques), Genève, Labor et Fides, 2015, 216 p.

Cette publication tombe bien sûr à point nommé, le 500^e anniversaire des thèses de 1517 approchant à grands pas. Le traité porte avant tout sur les sacrements, que Luther réduit de sept à trois (au début du traité) puis à deux (en conclusion du traité), omettant en fin de compte la pénitence pour ne conserver que le baptême et la cène (p. 15, 208). Ce pilier central de la Réforme qui, contrairement à tant d'autres sujets, ne donnera pas lieu à des querelles entre protestants, ainsi que les critères qui gouvernent cette réduction du septénaire, s'élaborent donc dans ce traité. Luther traite principalement de la cène (p. 47-102) et du baptême (p. 103-140), avant de passer en revue, plus ou moins brièvement, la pénitence (p. 141-154), la confirmation (p. 155-157), le mariage (p. 159-179), l'ordre (p. 181-196) et l'extrême-onction (p. 197-205). On y voit Luther, avec sa verve habituelle, critiquant et ridiculisant ses adversaires qui défendent la communion sous une seule espèce pour les laïcs (un problème qui reste d'actualité). On y découvre Luther qui s'en prend non pas à « l'Église du Christ » ou à l'Église tout court – les « Grecs », c'est-à-dire les orientaux, et les hussites sont fidèles aux instructions du Christ (p. 55) –, mais à « l'Église thomiste, c'est-à-dire aristotélicienne » (p. 60), « l'Église du pape » (p. 181), qui se révèle d'ailleurs être une piètre interprète d'Aristote (p. 61). Pendant « plus de mille deux cents ans, l'Église elle-même a professé correctement sa foi. » (p. 64), subordonnant « la capacité de notre intelligence » à « l'autorité de la Parole

de Dieu» (p. 70). Mais ensuite la théologie a erré et s'est mise à considérer la messe comme une bonne œuvre et un sacrifice, comme quelque chose qui est donné à Dieu, au lieu de voir que «Dieu seul, par le ministère du prêtre, la donne aux hommes» (p. 93). Dans le baptême également, il convient de «discerner clairement la différence» qu'il y a «entre l'homme, qui est le ministre, et Dieu, qui est l'auteur» (p. 111). Il faut considérer «la personne de celui qui officie» comme «l'instrument vicair de Dieu par lequel Dieu, qui siège dans les cieux, te plonge dans l'eau, de ses propres mains, et te fait la promesse du pardon de tes péchés» (p. 112). On est donc baptisé «non par l'homme, mais par la Trinité même, par le moyen d'un homme» (p. 113). Toute la question du rapport entre l'acte de Dieu et l'acte de l'humain se cache derrière ces débats. Les «vœux du baptême» suffisent, les vœux de religion, qu'ils soient temporaires ou permanents, devraient être supprimés (p. 130). Notons que Luther recommande, sans y voir une nécessité, le baptême par immersion complète, car le pécheur «n'a pas tant à être lavé qu'à mourir pour être tout entier renouvelé en une autre créature» (p. 120). – Outre le texte de Luther lui-même, dont la traduction originale, par René Esnault, a été revue par Georges Lagarrigue et Jean-Marc Tétaz, outre les notes, nouvelles (et utiles !), de J.-M. Tétaz, le lecteur appréciera la très précieuse mise en perspective du traité de Luther par l'historien allemand Thomas Kaufmann (p. 7-27). Peut-être qu'un index des noms et des thèmes contenus dans le traité aurait pu compléter l'ouvrage.

CHRISTOPHE CHALAMET

ROGER WILLIAMS, *Genèse religieuse de l'État laïque*, textes choisis de Roger Williams, Marc Boss, édition, traduction de Mireille Hébert, préface de Jean Baubérot, Genève, Labor et Fides, 2013, 204 p.

Théologie
contemporaine

L'édition par Marc Boss de textes choisis du pasteur de Rhode Island Roger Williams (c. 1603-1683), traduits par Mireille Hébert, arrive très à propos dans les débats (majoritairement français) sur la nature et l'origine de l'idée de laïcité. L'ouvrage, préfacé par Jean Baubérot, est soutenu par une introduction détaillée de Marc Boss. Suivent les principaux textes de Roger Williams concernant la liberté de conscience et de religion. Ceux-ci sont publiés pour la plupart en intégralité dans une traduction très soignée et très précise, rendant parfaitement accessible des tournures souvent difficiles. – Roger Williams, puritain londonien, migre en Amérique en 1631 et cherche à s'établir comme pasteur dans une communauté séparée de l'Église d'Angleterre. Il s'installe avec sa famille à Plymouth Plantation puis à Salem, prêchant dans ces différentes communautés et commerçant avec les indigènes, dont il apprend les langues et défend les droits. Il entre en conflit avec les autorités du Massachusetts pour sa défense des Indiens et ses idées religieuses, en particulier sa conviction que le magistrat n'a d'autorité que civile et ne peut pas avoir prise sur les consciences. Banni du territoire de la colonie, il fonde ce qui deviendra la colonie de Rhode Island, «dans l'intention avouée d'offrir une terre d'asile aux 'âmes en détresse' persécutées ailleurs (p. 21). Nombre de quakers ainsi que des familles juives séfarades y sont accueillis. – Outre une biographie relativement détaillée, l'introduction se penche longuement sur la question historiographique, voire mémorielle, et sur les généalogies intellectuelles, en partant de la présence de Roger Williams sur le Monument international de la Réformation à Genève, où il représente la Nouvelle-Angleterre, en plus des pères pèlerins du Mayflower. Dans ce cadre, Marc Boss s'interroge tout particulièrement – peut-être un peu longuement mais avec exactitude – sur le rapport à Calvin et l'héritage ecclésiologique calvinien. Cette insistance vient de l'apparent paradoxe à voir une personnalité profondément religieuse – et un «calviniste conventionnel» dans sa doctrine (p. 35) – prôner la laïcité de l'État contre toute une

tradition théologique. Cette demi-rupture idéologique pose évidemment des problèmes difficiles à toute histoire soucieuse de généalogie, à la fois à l'histoire ecclésiastique (confessionnelle ou non) et à l'histoire des idées libérales. Elle s'inscrit néanmoins plutôt logiquement dans les constructions identitaires protestantes et donc sur le Monument international de la Réforme construit au début du XX^e siècle : Williams fait partie du panthéon mis en place au XIX^e siècle dans la construction d'un protestantisme aux fondements de la modernité occidentale et de ses préceptes, dont la séparation de l'Église et de l'État. Sur le Monument, il permet d'inscrire une tradition protestante prônant la neutralité de l'État en matière religieuse, exigence très présente au XIX^e siècle parmi les fidèles des Églises issues du Réveil et les lecteurs d'Alexandre Vinet, tout comme chez certains libéraux, qui obtiennent dans certains cantons suisses – au nom d'objectifs religieux – la séparation de leurs Églises et de l'État. – On l'aura compris, la position de Williams a le mérite d'enrichir considérablement le débat sur la genèse de l'État laïque autour de l'idée que la colonie de Rhode Island a agrégé, sous couvert de liberté religieuse et de neutralité du magistrat civil, des communautés fortement confessantes, voire exclusivistes dans leur conception de la vérité. Mais l'apport des textes de Williams présentés dans ce volume concerne peut-être avant tout l'histoire du XVII^e siècle lui-même. Il serait vain d'énumérer toutes les pistes ouvertes par cette lecture, elle peut nourrir l'histoire ecclésiastique et théologique, l'histoire politique mais aussi l'histoire postcoloniale, l'ethnographie historique et l'histoire culturelle ou du pluralisme des cultures. – Le combat de Williams pour la liberté de conscience, exposé dans les différents textes édités dans l'ouvrage, se fonde sur plusieurs types d'arguments : scripturaires, philosophico-politiques et historiques (selon ses termes, religion, raison et expérience, p. 67). Il dresse un sévère bilan des guerres de religions ; son constat est que « le sang que des centaines de milliers de protestants et de papistes ont versé [...] » n'est pas une exigence de Jésus Christ « le Prince de paix » (p. 63). Pour lui, la versatilité des gouvernements, qui peuvent, à tout moment, changer les critères de la vérité à croire, est une preuve de la nécessité de les libérer des tâches spirituelles. Il nie donc au magistrat la tâche de sauver les âmes, seuls les corps et les biens sont de son ressort. La possibilité légale de la diversité religieuse est le seul moyen de procurer et de maintenir la paix et elle n'empêche en rien « la vraie civilité et le vrai christianisme » de prospérer. – Williams développe l'idée que la persécution pour motif de conscience est une aberration politique mais aussi et surtout théologique, en termes à la fois de fondements bibliques et de volonté prosélyte. Seule la parole de Dieu est à même de convertir les « païens, Juifs, Turcs ou antichrétiens ». La persécution, au contraire, renforce, confirme, endurecit les consciences. Pour lui, il n'y a ainsi pas de véritable conversion possible par la force, ce d'autant plus qu'un culte pratiqué sans la foi et « la vraie persuasion » (p. 72) est péché. L'uniformité de religion imposée violemment à la communauté civile « rejette les principes du christianisme et de la civilité, nie l'incarnation de Jésus-Christ » (texte dit du Syllabus, Dixième article). Williams prend très au sérieux l'exigence de vérité posée aux croyants individuellement. Il est évident pour lui que chacun est convaincu d'être dans le vrai et il le dit en une parabole parfaitement claire : « Si Paul ou Jésus-Christ étaient présents, ici, à Londres, et si on posait la question de savoir quelle religion ils approuveraient, les papistes, les prélatis, les presbytériens, les indépendants, etc., chacun dirait : La mienne, la mienne. » Résultat : seule la liberté religieuse rend possible la « recherche » et l'« examen » qui permettent à chaque homme d'atteindre la vraie foi (p. 73). Pour le pasteur, cette quête est essentielle mais sans résultat définitif en ce monde puisque, « le baptême ne fait pas le chrétien », pour reprendre le titre d'un de ses écrits, et surtout « qu'aucun homme ne peut se donner à lui-même le nom de chrétien ». A ses yeux, ces considérations sont essentielles pour travailler à la conversion des indigènes d'Amérique, dont il étudie et détaille avec respect les coutumes, ce que l'on peut voir dans les poèmes sélectionnés, publiés et traduits par Marc Boss et Mireille Hébert. – Toute cette réflexion a des incidences ecclésiologiques fortes : la séparation entre Église

et État étant aux yeux de Williams la seule voie souhaitable, avec la fin d'un financement étatique des ministres du culte. La « prédication spontanée » étant bien plus à même de ramener des âmes à Dieu que le « ministère mercenaire ». Il ouvre ainsi une tradition protestante (contestée à chaque époque par d'autres protestants) faite de résurgences successives des mêmes idées : les Églises d'État nuisent aux convictions fortes ; la liberté est la meilleure alliée des quêtes spirituelles individuelles et communautaires ; l'État doit laisser au privé le terrain des croyances et des cultes.

SARAH SCHOLL

HUGO TRISTRAM ENGELHARDT JR., *Les fondements de la bioéthique* (Médecine & sciences humaines), Paris, Les Belles Lettres, 2015, 608 p.

Les éditions Les Belles Lettres viennent de publier l'ouvrage d'H. T. Engelhardt Jr. *Les fondements de la bioéthique*. Il s'agit de la première traduction en français de l'édition datant de 1986, qui constitue avec *Bioethics and Secular Humanism* (1991) et *The Foundations of Christian Bioethics* (2000) le triptyque controversé de l'auteur catholique orthodoxe texan. Une deuxième édition est parue en 1996, comportant d'importants remaniements. Les Belles Lettres comblent ainsi un vide dans la littérature bioéthique du XX^e siècle. L'ouvrage offert ici au lecteur dépasse cependant ce domaine spécifique. En effet, *Les fondements de la bioéthique* se veut une tentative d'élaborer un cadre éthique laïque pour des sociétés multiculturelles et pluralistes dépourvues d'un récit moral unificateur et commun ; des sociétés dans lesquelles les « amis en morale » côtoient les « étrangers moraux » – selon la caractérisation qu'en fait Engelhart. L'A. propose ainsi un cadre à même de favoriser une résolution pacifique des désaccords, souvent irréductibles, basé sur le « principe d'autonomie ». Ce principe exprime la liberté formelle négative que les individus se reconnaissent les uns aux autres ; un respect mutuel entre des individus qui ne partagent pas la même morale substantielle ou la même conception de la vie bonne. Aux yeux de l'A., il ne faudrait pas se contenter de cette perspective, minimale, elle a néanmoins le mérite d'explorer les conditions de possibilité d'« un monde au sein duquel on accepte d'œuvrer en commun, en dépit des désaccords moraux importants ».

SIMONE ROMAGNOLI

ADRIANO OLIVA, *Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels* (Théologies), Paris, Cerf, 2015, 166 p.

L'occasion d'un livre permet de situer un ouvrage et d'en expliquer la genèse mais elle ne permet sans doute pas d'en comprendre toute la portée et l'importance. Un bon livre dépasse toujours les circonstances de sa genèse. Ces observations valent particulièrement pour l'ouvrage dont il faut ici rendre compte. L'A. précise que ce sont les discussions passionnées autour du synode des évêques de 2015 qui l'ont poussé à relire certains textes de Thomas d'Aquin : ces questions concernent d'abord l'accueil et la pastorale des divorcés remariés et la considération des homosexuels dans l'Église catholique. Or, et ce point est important, la signification et la portée de l'ouvrage d'Oliva dépassent de loin ces questions d'ordre pastoral et les conséquences qui en découleraient pour la pratique ecclésiastique. L'ouvrage comporte deux parties : l'A. examine d'abord (p. 13-72) la question de l'essence et de la finalité du mariage pour en dégager des conclusions concernant un soin pastoral renouvelé ; dans la seconde partie (p. 73-124)

l'A. propose des considérations sur l'homosexualité à la lumière de Thomas d'Aquin. En ce qui concerne la première partie, ce qui d'un point de vue philosophique et théologique mérite beaucoup d'attention ne sont pas tant les conclusions d'ordre pratique et pastoral – la dérogation à la séparation des divorcés remariés – mais les développements que l'A. propose à propos de la doctrine thomiste du mariage. L'A. ne montre pas seulement que le Code de droit canonique de 1917, en affirmant que « la fin première du mariage est la procréation et l'éducation des enfants » trahit la doctrine authentique de Thomas d'Aquin, mais il insiste sur le fait que selon Thomas, qui distingue clairement l'essence du mariage et sa fin secondaire : « la raison propre de l'amitié conjugale, propre des êtres humains, est la vie en commun de l'homme et de sa femme » selon un magnifique texte du Commentaire de l'*Éthique* (cité p. 25). Dans un texte de sa *Somme de théologie* (III, q. 29, art. 2) le docteur dominicain affirme que la forme, donc l'essence du mariage « consiste en une certaine union indivisible des esprits et des cœurs (consistit in quadam indivisibili coniunctione animarum) ». Au début de la deuxième partie de son ouvrage (indubitablement la plus innovatrice), Oliva précise que Thomas n'a pas élaboré une théorie de l'homosexualité mais « nous rencontrons chez lui, dans une réflexion d'ordre non pas d'abord moral, mais métaphysique, une intuition géniale, le 'contre nature' naturel, selon laquelle on peut expliquer l'origine de l'homosexualité » (p. 75). L'A. est convaincu que si l'on tient compte de cette intuition de Thomas, il ne sera pas seulement possible « d'élaborer des perspectives nouvelles de compréhensions de l'homosexualité » mais encore de comprendre qu'un « changement souhaitable de la part du Magistère concernant l'homosexualité et l'exercice de la sexualité par des couples homosexuels » pourrait s'insérer dans le développement d'une tradition théologique (p. 75-76). Cette intuition géniale, Oliva l'a découverte dans un texte de la *Somme théologique*, où Thomas pose la question s'il existe un plaisir (*delectatio*) qui ne soit pas naturel (I-II, q. 31, art. 7). Pour répondre à cette question, Thomas précise d'abord qu'il faut distinguer entre ce qui est naturel absolument parlant (*simpliciter*) et relativement ou à certains égard (*secundum quid*) et il peut en conclure : « Il arrive effet qu'en tel individu un principe naturel de l'espèce se trouve accidentellement altéré (*corrumpi*) ; et alors, ce qui est contre la nature de l'espèce devient accidentellement naturel pour cette personne prise dans son individualité. » (cité p. 83). Sur cette base, Thomas peut considérer « l'homosexualité comme une inclination de la personne, enracinée dans sa partie la plus intime, l'âme, à partir de laquelle s'expriment les affections et l'amour, inclination qui va jusqu'à l'union sexuelle » (p. 84-95). À la suite de Thomas, on peut donc clairement distinguer entre l'inclination d'un côté (une altération au moment de l'individuation au niveau de l'espèce) et la dimension morale qui se situe au niveau de l'action. Oliva insiste sur le fait que la démarche de Thomas est 'métaphysique', elle situe « l'origine de l'homosexualité dans le procédé complexe d'individuation de la nature spécifique de l'homme » (p. 88), Thomas « prend en considération à la fois le principe de l'inclination et la répétition des actes qui suivent l'inclination » (*ibid.*). Les questions morales se situent au niveau du comportement et non pas à propos de l'inclination. Oliva envisage ensuite les conséquences de ce « principe de connaturalité de l'homosexualité pour la personne prise dans sa singularité » (p. 115) d'un point de vue éthique et concernant l'accueil des personnes homosexuelles dans le cadre pastoral. L'ouvrage d'Oliva mérite une très grande attention pour plusieurs raisons et à plusieurs niveaux. Par un retour à Thomas d'Aquin, dont l'autorité dans l'Église catholique est bien connue, l'A. invite à réflexion théologique et en particulier le Magistère de « réexaminer la condamnation indistincte des rapports sexuels entre personnes du même sexe » (p. 118). D'un point de vue plus théorique, la réflexion engagée à partir d'un texte étonnant et remarquable, dédié au problème de la naturalité des plaisirs, est capitale à la fois pour l'anthropologie et l'éthique dans la mesure où elle invite également à reconsidérer certains aspects de la « loi naturelle ». Le livre d'Oliva – et il faut saluer le courage dont cette parution témoigne – ne provoque pas seulement une indispensable

discussion sur un problème authentique mais encore indique des pistes prometteuses pour la révision de doctrines dépassées.

RUEDI IMBACH

BERNARD FORTHOMME, *Théologique de la folie* (Miroirs et contre miroirs/ Philosophie), Paris, Orizons, 2015, 555 p.

Cet ouvrage n'est qu'une introduction au vaste projet, aussi audacieux qu'original, d'une *Théologique de la folie*, qui comprendra vingt-et-un volumes, et que Bernard Forthomme répartira en cinq tomes, construits chaque fois en sections de cinq chapitres. « Il s'agit, dit-il, de donner la parole à la folie autrement qu'au sein d'une forme littéraire, sociale, médicale, psychologique ou philosophique. Et même autrement qu'au sein de l'opposition sapientielle entre sagesse et folie, mais encore entre la raison moderne qui arraisonne et la folie comme concept social ». De manière encore plus précise, « tenter une *théologique de la folie*, poursuit le théologien franciscain, c'est d'abord se tenir dans le prolongement de la pensée qui consiste à réintroduire les *expériences naturelles* au cœur de la philosophie : expériences dites naturelles et qui semblent pourtant initialement étrangères à la philosophie, comme l'altérité du corps sexué, des sensations sans doute, mais aussi, jusqu'à un certain point, l'altérité qui apparaît sous la forme du vertige des possibles, d'autrui et du langage, des langues empiriques ou *vulgaires*, par rapport à l'exercice pur de la pensée ; langage s'efforçant par ailleurs de structurer les affections premières, sans y parvenir au point d'anesthésier l'excès et l'excédent. Réintroduire ces marges, y compris pathologiques, ne signifie pourtant pas les naturaliser. Il s'agit, en vérité, de voir en quoi ces expériences dites « naturelles » ne sont pas seulement naturelles ; en quoi elles s'éprouvent aussi en vouloir hardi et un désir naturel et audacieux du « surnaturel », c'est-à-dire du *grand parler* de la contingence, et même un parler de la folie, sans exclure la folie noire et furieuse elle-même » (p. 9 *sq.*). Cette ouverture, qui se veut sans limite, à la contingence dans tous les domaines où elle peut se manifester, non pas comme un effet dû au hasard ou à la nécessité, mais comme ce qui est produit de manière contingente, selon la perspective scotiste, a pour but de vouloir redécouvrir un Dieu qui s'aventure vers nous autrement qu'en sujet d'une foi définie ou sous les espèces de divers points d'applications performants – création, délivrance sociale, libération des péchés, stimulation de la vie intérieure, spirituelle ou caritative –, ainsi qu'en objet d'un infini philosophique. Ce qui intéresse ici Bernard Forthomme n'est pas l'être, mais ce qu'il appelle l'*existible*, comme puissance d'être. « Il faut donc réentendre, à nouveaux frais, la question de la folie de Dieu comme Dieu contingent – Nom construit par les sélections, élections et rejets des libertés qui ses rencontrent. Il nous faut encore reconsidérer la provocation émoussée de l'athéisme théorique, pratique ou affiché indifférent (l'autre de la théologie). Sans négliger les altérations vécues par les personnes sujettes à l'ivresse de la puissance technique, à la volonté dangereuse et trompeuse de la transparence – inséparable, néanmoins du désir d'efficacité économique, d'assistance sociale et de rationalité politique résiduelle » (p. 12). Le texte que présente Bernard Forthomme crée un effet de surprise continu, en donnant l'impression qu'il a été rédigé d'une seule traite, sans aucune notes, comme un immense feu d'artifice irrépressible, un jaillissement de type volcanique, déconditionné et peut-être même un peu provocateur, comme la folie à laquelle il veut laisser la parole tout-à-fait libre et libérée de toute autre contrainte que son propre discours. Le style, la phraséologie déroutante à laquelle il faut s'habituer, les constants néologismes qu'il faut peu à peu interioriser, les références à tous les domaines du savoir et de l'expérience humaine, les noms et les citations qui apparaissent se déploient « en un métalangage formel elliptique, parfois incantatoire, qui effrite le langage, mais aussi les limites des écritures

et de leurs mondes». Métalange délibérément pléthorique ou *parrhésique*, un «tout dire», dit-il, «comme cela vient, sans dire n'importe quoi», mais à vrai dire difficile à synthétiser en quelques mots. La hardiesse propre à cette théologie de la folie exige «d'être ainsi entendue à partir d'un saut, d'un logos qui laisse place aux 'surpossibles', à ce qui excède les possibles du réel présent, pour pouvoir accueillir alors pleinement le *novum* de l'aventure». Une aventure existentielle, dont le *saisissement initial* (Chap. 1) doit conduire à une nouvelle *saisie responsoriale* (Chap. 2), pour s'ouvrir à l'éveil d'un *ravissement sapiential* (Chap. 3), une forme d'insurrection théologale, dont le dessein est de désirer redonner vie, selon l'intention exprès de Bernard Forthomme, à une pensée théologique traditionnelle devenue trop étriquée à force d'être trop maîtrisée. Comment ce premier volume d'ouverture et l'œuvre qu'elle promet seront-ils reçus ? Il est trop tôt pour le dire. Laissons-la advenir dans sa nouveauté éruptive et sa manière si radicalement différente d'exposer ses thématiques, pour qu'elle puisse alors être méditée à sa juste mesure.

JEAN BOREL

CHRISTOPHE MONNOT (éd.), *La Suisse des mosquées. Derrière le voile de l'unité musulmane*, Genève, Labor et Fides, 2013, 257 p.

La présence grandissante de l'islam en Suisse – comme en Occident en général – pose un certain nombre d'interrogations à notre société «liquide» dont les évolutions plus que rapides invitent sans cesse à la remise en question. Le présent ouvrage, intitulé volontairement «La Suisse des mosquées», propose une approche nouvelle du fait musulman dans notre pays. La perspective choisie est celle du lieu de prière, de rencontre, ou de l'association. Pourquoi ce choix ? D'abord parce que la mosquée, dans le débat public, cristallise nombre de tensions. Et comme le dit Christophe Monnot dans son introduction, «Par la présente publication, l'intention est de déplacer le débat en se demandant quels sont les changements qui émergent avec l'institutionnalisation de l'islam et l'établissement de plusieurs salles de prière dans les villes de Suisse. [...] Quels sont alors les défis de ces évolutions ?» Il s'agit notamment de se demander comment les communautés musulmanes font face à la stigmatisation qui les touchent. Par ailleurs – et les différentes approches de cet ouvrage le démontrent – «la mosquée représente, du point de vue du spécialiste, un enchevêtrement de niveaux culturels, ethniques, religieux, sociaux et politiques qui constitue la diversité musulmane, croyante et engagée.» – La perspective scientifique des A. de cet ouvrage est celle de la sociologie et des sciences sociales, et à cet égard, ce livre représente une des premières tentatives de mise en commun des enquêtes récentes sur les groupements musulmans en Suisse. – Dans une première partie, les résultats de trois enquêtes - menées dans le cadre d'un programme du Fonds national suisse de recherche intitulé «Collectivités religieuses, État et société» – permettent d'aborder le même objet - la mosquée, le collectif musulman – selon des perspectives différenciées. Sont alors mises à jour les tendances les plus fortes de l'institutionnalisation de l'islam dans notre pays, une institutionnalisation marquée par la précarité financière et la difficulté de rassembler des associations aux langues et aux cultures des plus diverses. – Après une étude des Associations musulmanes de Suisse, de leurs diversité et respectabilité, le deuxième chapitre s'attache aux dynamiques de l'organisation des musulmans de Suisse, ainsi qu'aux injonctions de la société. Une troisième recherche permet d'entrer dans l'histoire encore toute récente des mosquées bosniaques dans notre pays, ainsi que dans l'évolution du regard posé sur elles. – Cet enchevêtrement de la diversité d'un islam multiforme se heurte à un obstacle supplémentaire : la Suisse est une confédération d'États ayant chacun son cadre législatif propre en matière religieuse (séparation Église/État, Loi sur

la reconnaissance de communautés religieuses, etc.), d'où la seconde partie de l'ouvrage qui traite de la gestion « locale » du collectif musulman, en présentant essentiellement la situation en Suisse romande. – Les cantons voisins de Genève et de Vaud représentent deux cadres légaux bien distincts pour ne pas dire opposés. Il est alors naturel d'observer que les associations islamiques de ces deux cantons répondent de manières différentes : si les centres musulmans genevois profilent leur engagement dans un but citoyen voire politique, au travers d'actions de solidarité, de dialogue et de proximité, les centres musulmans vaudois se définissent avant tout par la vie culturelle et se sont unis dans le but de pouvoir parler d'une seule voix devant les autorités cantonales, voire communales. Deux manières de répondre aux cadres cantonaux, qui vont pourtant dans le même sens, celui de chercher la meilleure intégration possible à l'appareil institutionnel. – Les deux autres chapitres de la deuxième partie traitent de la diversité des musulmans en Suisse. Ils étudient la tentative du Conseil central islamique suisse de Nicolas Blancho de rassembler tous les musulmans du territoire helvétique autour d'un islam dit « authentique » et totalement dissocié des traditions propres aux diverses communautés, ainsi que les activités d'une association musulmane féminine de la banlieue genevoise (ACMM), dont l'engagement peut être qualifié de civique, citoyen, et religieux. – Une dernière recherche a pour objet d'étude la question sensible de la reconnaissance et de la visibilité. Une approche comparative entre le « Printemps des quartiers » en France voisine et les « Assises de l'Union vaudoise des associations musulmanes (UVAM) » met particulièrement en lumière le besoin de reconnaissance pour toute communauté ayant fait l'expérience morale du mépris social. Si le contexte vaudois se différencie largement du contexte français républicain, il n'en reste pas moins que la lutte en vue de poursuivre la vie en tant que croyant et en tant que communauté, se déploie sur trois axes : la lutte pour la reconnaissance, la lutte pour la visibilité, enfin celle pour la « reconnaissabilité ». Il va sans dire que les acteurs de ces luttes ne sont pas répartis de la même manière sur les trois axes selon les contextes politiques et législatifs. – La Suisse des mosquées n'est pourtant pas un champ de luttes seulement. Les associations musulmanes ont des questions très concrètes à résoudre pour leur quotidien ou leur simple survie : garder un lieu de prière, accueillir un imam formé, transmettre l'héritage linguistique et culturel aux plus jeunes. Finalement, il est bon de rappeler qu'au de-là des études de la mosquée en Suisse rassemblées dans cet ouvrage, le lieu de prière des musulmans se résume chez nous la plupart du temps à un local recouvert d'un tapis à côté d'un lieu convivial très simple. – Véritable trésor de recherche et de connaissance, *La Suisse des mosquées* ne peut que retenir toute notre attention en ces temps où l'islam est source d'angoisse chez nombre de nos concitoyens et où la société *liquide* fait face à une interrogation primordiale, celle de son rapport au religieux et à ses formes diverses qui se déploient d'une manière nouvelle, y compris en occident. – Reprenant librement les mots de Pierre Gisel, auteur de la préface, il y a nécessité de « valider délibérément de la *co-création*, sur fond de société et d'humanité toujours à construire et hors immunisation, où qu'on la fasse porter. » Les recherches et la réflexion présentes dans cet ouvrage nous y invitent avec force.

TIMOTHÉE REYMOND