

Comptes rendus

Gérard HADDAD, *À l'origine de la violence. D'Œdipe à Caïn, une erreur de Freud ?* (Coll. Forum), Paris, Salvator, 2021. 188 p. 20×13. 18,80 €. ISBN 978-2-7067-2060-4.

« Le problème de Freud avec son judaïsme serait son refus d'entendre le message qui ouvre la Bible, message répété, martelé tout au long du livre de la Genèse, celui de la rivalité fraternelle, à la fois meurtrière et fondatrice. La tragédie humaine, individuelle et sociale, gît dans l'acte de Caïn. Mais Freud préféra s'accrocher au mythe grec d'Œdipe, véritable exception dans l'ensemble de la dramaturgie universelle quand les drames issus du fratricide pullulent. » (p. 175). Telle est la lame de fond de cet ouvrage d'un psychanalyste qui considère la Bible et la tradition juive comme une source d'inspiration majeure pour l'élaboration de sa pensée analytique. Son texte sur l'origine de la violence croise donc la Bible, en particulier la Genèse, à diverses reprises. En un temps où cette question d'une actualité brûlante interpelle de plus en plus biblistes et théologiens, il est utile de s'intéresser à la façon dont en parlent les sciences humaines susceptibles de fournir des repères pour penser.

Selon Gérard Haddad, le monde occidental est confronté à une grave crise de civilisation qui marque son déclin inexorable. Celui-ci est lié à l'effacement des ressources spirituelles et idéologiques qui permettraient de faire face aux crises récentes, dues aux conséquences politiques d'une économie hors de contrôle, au fanatisme et au terrorisme, mais aussi à la découverte de l'étendue de ce qui échappe à notre maîtrise, comme la crise mondiale déclenchée par le Covid l'a montré récemment – à quoi on pourrait ajouter la guerre en Ukraine. Or, le système freudien basé sur le complexe d'Œdipe et sur le meurtre collectif du père comme origine de la civilisation humaine (*Totem et tabou*) est radicalement incapable de rendre compte de ces phénomènes et donc de nourrir une réflexion pourtant plus nécessaire que jamais. En effet, dans les grands textes qui ont nourri sa pensée (les tragiques grecs ou Shakespeare), Freud a négligé un fait massif : si le parricide génère un auto-génocide familial (comme dans l'histoire d'Œdipe ou de Macbeth), c'est le fratricide qui explique la violence meurtrière. Laquelle ne frappe pas les pères, mais les contemporains, les frères. Mais le père de la psychanalyse pouvait-il penser cette réalité, lui dont le secret espoir s'était réalisé lors du décès prématuré d'un petit frère, ce qui a généré chez lui un profond sentiment de culpabilité ? Quant à Lacan, ses premiers écrits laissent penser qu'il pressentait que la question du fratricide était cruciale, mais il a ensuite négligé cette piste.

Pour l'A., le premier mythe fondateur de l'humanité et de la civilisation, c'est le meurtre de Caïn (ou encore le fratricide de Romulus). Szondi l'avait déjà thématiqué. Pour celui-ci, Caïn représente la tendance à tuer présente en

chaque être humain (une des faces de la pulsion de mort freudienne). Elle est à l'œuvre aussi chez Moïse qui, après s'être repenti d'avoir tué un Égyptien, édictera la Loi, celle-ci étant fondée sur « un dépassement du complexe de Caïn ». Elle crée en effet « un système de valeurs dont le but est de contrôler, autant que faire se peut, la tendance meurtrière de l'homme à l'égard de son frère » (p. 111). Ainsi, la pulsion caïnique peut déboucher sur le pire comme sur le meilleur. Par ailleurs, dans une lettre à Thomas Mann rédigée à la fin de sa vie, Freud explique la violence des guerres napoléoniennes par la haine qu'enfant, Napoléon éprouvait envers son frère aîné Joseph, son « rival naturel ». Cette hostilité excessive s'est ensuite retournée en son contraire, conformément à un phénomène souvent observé, selon Freud. Celui-ci conclut : « Des centaines de milliers d'individus indifférents expieront le fait que le petit homme féroce a épargné son premier ennemi » (p. 96). Ainsi, la haine originaire du frère se transforme en affection et en solidarité envers lui. Elle ne disparaît pas pour autant. Elle change seulement d'objet : telle est la source de la violence humaine, en particulier celle des guerres ou du terrorisme, l'élément déclencheur étant la blessure narcissique causée par la marginalisation et le sentiment d'humiliation qui en découle.

Dans la dernière partie de l'ouvrage, l'A. propose une première élaboration de son complexe de Caïn en l'articulant au complexe d'Œdipe freudien (dont l'issue positive n'est pas la mort du père mais la castration du fils, son renoncement à la mère). Je n'entrerai pas ici dans les détails de cette réflexion plus directement analytique. M'intéresse davantage la façon dont l'A. appuie sa réflexion sur la Bible, surtout la Genèse. À partir de Caïn et des fils de Noé, ce livre est une suite de rivalités fraternelles – et sororales entre Rachel et Léa. Ismaël et Isaac, Ésaü et l'imposteur et usurpateur Jacob, Joseph et ses frères sont autant d'exemples évoqués à plusieurs reprises par l'A. qui montre comment « les multiples formes de rivalités fraternelles » mettent en péril la construction d'une famille ou d'un groupe humain (p. 159). À ses yeux, deux récits bibliques proposent des figures de dépassement du conflit fraternel : Isaac est celui qui surmonte la jalousie caïnique, tandis que Joseph dépasse le complexe de Caïn en pardonnant à ses frères, le point commun entre ces deux personnages étant qu'ils ont traversé l'épreuve de la mort.

Le traitement que l'A. fait de la Bible est à la fois très suggestif et décevant pour un exégète. Suggestif, car en prenant de la hauteur et en convoquant les midrashim, il dégage des tendances de fond et met ainsi en évidence des constantes grâce auxquelles il peut explorer le phénomène de la violence et scruter son origine. Décevant, parce qu'à survoler ainsi les textes, il se prive de ressources qu'une étude plus attentive au texte biblique pourrait lui fournir pour étayer sa thèse et l'affiner davantage.

Ainsi par exemple, en pointant les conflits fraternels, il ne réfléchit pas à une donnée constante : ils sont en grande partie déterminés par les relations des parents entre eux et avec leur progéniture – des relations qu'il évoque pourtant plusieurs fois. Ainsi, il ne s'arrête pas au fait que le récit de Caïn commence avec « l'humain et sa femme », dont le rapport est décrit indirectement, tandis que le don du nom à Caïn situe celui-ci par rapport à ses deux parents. L'histoire des fils de Noé se joue précisément dans la relation au

père. Si Isaac est privé de son frère Ismaël, il le doit à la jalousie de sa mère. Le conflit entre Ésaü et Jacob est en bonne partie déterminé par les préférences parentales. Les tensions entre Léa et Rachel sont liées au fait que leur père les a mariées toutes les deux au même homme, entraînant la haine de celui-ci envers Léa. Enfin la jalousie des frères à l'égard de Joseph est le fruit de la préférence d'un Jacob incapable de faire le deuil de Rachel sans reporter son amour de prédilection sur le fils de celle-ci. Si « le complexe de Caïn naît [...] dans [l']angoisse d'un double menaçant qui trouve dans la présence du frère ou de la sœur, puis dans un quelconque semblable son incarnation », et si cette angoisse « destitue le sujet de sa conviction première, de son fantasme d'*être unique*, aux côtés du couple parental bien-aimé » (p. 141), les récits de la Genèse montrent aussi que ce complexe se développe au gré de situations dans lesquelles le « couple parental bien-aimé » joue un rôle décisif. C'est plus précisément quand la convoitise ou l'envie pollue ces relations au niveau des parents, que la haine du frère verse dans la violence fratricide. La convoitise conduit en effet à privilégier un fils au détriment de l'autre, qui se sent victime d'injustice et humilié, voyant dès lors dans le frère celui qui le prive de ce dont il estime avoir droit. C'est de cette blessure narcissique qu'il pense guérir en faisant violence à son frère – plutôt que de s'en prendre à ses parents puisque, précisément, il désire d'être aimé d'eux.

Le dépassement du complexe de Caïn, ou la résolution positive de la haine du frère souffre du même type d'inattention au détail du texte biblique, dont souffre la démonstration de l'A. Dans les deux exemples qu'il donne pour montrer que l'épreuve d'une forme de mort permet de dépassement, seul celui de Joseph est vraiment appuyé sur le récit biblique. La Genèse offre cependant des issues bien plus variées. Dans le conflit qui l'oppose à Lot, qu'il nomme « frère », Abram propose la séparation pour prévenir la violence qui risque de se déchaîner et pour préserver le lien fraternel. Le temps fait son œuvre chez Ésaü qui pardonne à son frère quand il revient de son exil. Rachel apaise le conflit avec sa sœur en cédant sur son désir pour faire place à celui de sa sœur. Profondément transformé par son expérience égyptienne qui le réconcilie avec son passé, Joseph renonce à la violence pour pouvoir déployer une pédagogie pleine de finesse qui amène ses frères à une fraternité pacifiée ; ces derniers le conduiront à faire le dernier pas en mettant des mots sur une faute qu'il a largement minimisée quand il la leur a pardonnée dans sa hâte à revoir son père. La multiplication des exemples induit le lecteur à penser que les issues possibles sont réelles sans qu'il y ait de recette miracle. Mais dans tous les cas, ce qui permet que s'apaise le conflit fraternel, c'est le renoncement à la convoitise héritée de la génération précédente qui y a cédé.

Il est probable qu'une attention plus soutenue au récit biblique lui-même ne changerait pas fondamentalement la thèse de l'A. Elle lui permettrait toutefois de la déployer avec davantage de finesse et d'attention à la complexité de la réalité humaine que le texte de la Genèse met si merveilleusement en lumière, de manière à amener le lecteur à une forme de lucidité de nature à lui permettre de déjouer les pièges de la violence dont l'enracinement en lui

est si bien décrit par G. Haddad dans son ouvrage. Au théologien, en particulier à l'éthicien, ce livre-ci donnera du grain à moudre pour alimenter sa réflexion sur une question plus que capitale.

André WÉNIN

Olivier-Thomas VENARD (éd.), *La Passion selon saint Matthieu. Matthieu 26–28* (coll. *La Bible en ses traditions*, 4). Leuven, Peeters, 2021. 2 vol. 1102 p. 242 €. ISBN 978-90-429-4092-5.

Voici sans doute l'objet exégétique le plus extraordinaire de ces dernières années. Dirigée par Olivier-Thomas Venard, l'équipe de *La Bible en ses traditions* tente, au long de 1102 pages réparties en deux volumes, de procéder à l'exégèse complète de trois chapitres de Matthieu. Car il ne s'agit pas simplement d'histoire de la réception du texte qui fut le plus lu dans tout l'Occident – on sait en effet que pendant des siècles, l'évangile de Matthieu et, dans une moindre mesure, celui de Jean servaient de lecture quotidienne dans la liturgie chrétienne, Marc et Luc n'étant sollicités que pour les quelques épisodes qu'ils ont en propre –, mais bien d'une annotation exhaustive de chaque verset.

Le premier volume commence par proposer ce travail d'annotation. Grâce à une mise en page d'une certaine complexité, mais d'une assez grande clarté, qui imite celle du Talmud ou celle de la Glose ordinaire, chaque unité est d'abord étudiée textuellement : critique textuelle, analyse du vocabulaire, de la grammaire, des procédés littéraires. Puis c'est le contexte historique qui est passé en revue : d'abord les données historiques (nommées « milieux de vie »), puis l'intertextualité antique, biblique et péri-testamentaire (les apocryphes, surtout). Enfin on s'intéresse à la réception du texte : réception dans la tradition synoptique, liturgie, tradition juive, tradition chrétienne (les Pères et les auteurs médiévaux), mystique, tradition théologique et enfin réception dans la philosophie. La réception artistique est très largement présente, avant tout la littérature, les arts visuels, la musique, la danse et enfin le cinéma.

Pour faire comprendre l'architecture de ce premier volume, prenons l'exemple de l'emblématique baiser de Judas (Mt 26,47-49, p. 215-221). Le passage est introduit par une proposition de lecture qui y voit le nœud de l'intrigue du ch. 26, puisque l'épisode constitue l'aboutissement du complot des prêtres contre Jésus, de la trahison de Judas et de la lâcheté des apôtres. Commence la partie d'analyse textuelle : la sous-partie vocabulaire réfléchit sur le terme « rabbi » employé par Judas, puis sur le sens de καταφιλέω, « embrasser », tandis que la sous-partie « procédés littéraires » dévoile un chiasme dans ces versets, s'intéresse à la caractérisation du personnage de Judas et s'interroge sur le sens du baiser comme provocation. Puis suit la partie contextuelle qui fait le point sur deux questions : quelle est la nature militaire de la troupe venue arrêter Jésus et quel est le sens du baiser dans la société judéenne ? Les textes anciens et l'intertextualité biblique sont utilisés pour confirmer ces deux points, notamment en distinguant entre les épées du v. 47, instruments de défense, et les bâtons, accessoires de réprimandes (en

invoquant deux textes de la *Guerre des Juifs* de Flavius Josèphe). Vient enfin le considérable moment de la réception. La sous-partie liturgie ressaisit la question du baiser, à l'instar de la tradition juive, qui se demande s'il y a des baisers interdits. Cette même sous-partie envisage le pluriel curieux « les grands prêtres » ainsi que le titre de rabbi. La sous-partie tradition chrétienne convoque Chrysostome, Raban Maur, Paschase Radbert, Origène, Albert le Grand, Christian de Stavelot, et Jérôme pour reprendre toutes les questions qui ont agité les Pères et les Médiévaux : quelle est cette foule venue arrêter Jésus ? Pourquoi a-t-elle besoin d'un signe pour l'arrêter ? Et quelle est la valeur de ce baiser perfidement donné ? Les citations de la sous-partie mystique, de Romanos le Mélode et de Bonaventure opposent la trahison de Judas et la douceur de l'Agneau de Dieu. Les interrogations de Bonaventure sont relayées par la sous-partie théologie qui invoque Pélage, la lettre *Dominus qui dixit* du pape Jean IV (580-640) et Thomas d'Aquin pour insister sur la liberté du Christ, qui fait le choix de se livrer. La sous-partie littérature mentionne Arnoul Gébran, Claudel, Mauriac, Bossuet et même Anatole France qui proposent chacun leur version du « baiser de Judas ». La partie iconographie décrit l'évolution du motif iconologique de ce fameux baiser depuis la mosaïque de la basilique Saint-Apollinaire-le-Neuf de Ravenne, jusqu'à Dürer. La sous-partie musique décortique la *Matthäus-Passion* de Bach, tandis que la partie danse examine la chorégraphie de cette même *Passion* par John Neumeier à Baden-Baden en 2005. L'analyse se clôt par le cinéma qui se penche tant sur les classiques que sont les œuvres de Duvivier, Pasolini, DeMille, Scorsese, que sur des œuvres pionnières à l'instar du *From the Manger to the Cross* de Sidney Olcott (1912), ou des comédies musicales comme *Godspell* de David Greene (1973) ou *Jesus Christ Superstar* de Norman Jewison (1973).

Le deuxième volume, outre des index et un repérage des œuvres citées, propose un très grand nombre de notes de synthèse. Celles-ci sont d'une forte diversité et touchent tous les domaines, comme quelques exemples le prouvent : « accomplir les Écritures », « Adoration eucharistique durant les liturgies/hors des célébrations liturgiques », « Apophasme chrétien : le mystère de Dieu approfondi dans celui de l'union hypostatique », « *Arma Christi* », « Célébrations du Sacré-Cœur de Jésus », « Cénacle », « Crucifix », « Devoir de sépulture dans la piété juive traditionnelle », « Dom Calmet (1672-1757), un bibliste trop oublié du temps des "Lumières" », « *Il Vangelo secondo Matteo*, un chef-d'œuvre de Pier Paolo Pasolini », « Jalousie dans la tradition juive », « Jeûne eucharistique, variations historiques et sens d'une discipline », « Judas Iscariote : fortune littéraire », « Les "écoles juives" à l'époque du second Temple », « *nomina sacra* », « Phénoménologie et exégèse biblique », etc.

La question qui se pose alors à tout lecteur est : que faire de ce travail impressionnant ? Il est indéniable que ces deux forts volumes n'ont pas pour vocation d'être lus de bout en bout et qu'il faut un petit temps d'adaptation pour se familiariser avec la répartition précise des informations et le caractère très synthétique de la rédaction. Il est certain également que l'épaisseur des tomes tout à la fois indique l'énormité du labeur nécessaire à les produire

et souligne le caractère irréaliste de tout programme d'étude exhaustive de la réception d'un texte tel que l'évangile de Matthieu. Car malgré les 1102 pages, il est bien évident que cette œuvre est inaboutie et parcellaire.

On aurait bien tort de s'arrêter là et de rejeter dans les ténèbres extérieures, et le projet de « la Bible en ses traditions », et toute entreprise d'histoire de la réception d'un texte biblique. Deux remarques sont ici nécessaires.

1° Paradoxalement, ces deux volumes constituent à la fois ce qu'est l'étude de l'histoire de la réception et ce qu'elle n'est pas. Ce qu'elle est, parce qu'en ouvrant aux interprétations se portant au-delà du texte, en ne dédaignant pas les lectures non théologiques comme celles des auteurs littéraires, voire non textuelles comme les arts plastiques, le cinéma, la danse, ils démontrent avec éclat qu'il existe une exégèse visuelle, une exégèse musicale, une exégèse non théologique, tout aussi légitime que celle qui s'est faite au cours des siècles au sein de la sacrosainte quadrilogie des Pères, des Médiévaux, des « Réformés » et « Contre-Réformés », et des universitaires. On reprocherait presque aux deux livres de ne pas être plus gros et presque trop « sages » : pourquoi ne pas avoir englobé la culture populaire (chanson, séries télévisées, jeux vidéo, etc.) ? Mais en même temps, ce magnifique résultat représente exactement ce qu'il ne faut pas faire si l'on veut faire l'histoire d'une réception : mettre tout sur le même plan, ne s'attacher qu'aux contenus des lectures sans voir le sens qu'elles ont dans un contexte donné, ne pas s'intéresser aux évolutions dans la durée. Car ce travail de découverte des lectures dans l'histoire n'a de sens que parce qu'il révèle comment les interprètes disent la même chose avec des mots différents, ou, plus fascinant, croient dire la même chose parce qu'ils utilisent les mêmes mots, mais entendent en réalité des sens distincts, car leur réalité a changé. C'est dans ces imperceptibles glissements de significations, dans ces moments où l'interprétation bascule, dans le rapport d'étrangeté avec notre époque que réside la valeur de cette étude. Si Raban Maur, Charles Baudelaire et Paul Claudel glosent sur le reniement de Pierre (p. 258-260) et peuvent se trouver côte à côte dans l'annotation, ils disent des choses à peu près opposées. Ces notes constituent donc une sorte de point de départ, elles se tiennent dans l'attente d'un lecteur qui les fasse vivre, les mette en perspective, leur donne un *sens*. Cet ouvrage est par conséquent tout à la fois inutile si on ne s'en sert que pour lister des opinions, et irremplaçable pour lancer une recherche sur une péricope du texte de Matthieu.

2° Le fait de prendre en compte une annotation bien plus considérable que celle que l'on trouve dans les bibles actuelles a prescrit au projet « Bible en ses traditions » de hiérarchiser les notes avec une très grande précision. Et ce classement a imposé une réflexion globale sur ce qu'est l'exégèse contemporaine. Il est indispensable de consulter la copieuse introduction d'Oliver-Thomas Venard (p. 1-64), car ce dernier ne propose pas une simple présentation de l'organisation des notes, mais un véritable traité d'herméneutique biblique. Il exprime en effet parfaitement que les domaines traditionnels de l'exégèse dite « historico-critique » – critique textuelle, grammaire et vocabulaire, analyse historique, analyse de l'intertextualité biblique, parabiblique et antique – ne connaissent pas de solution de continuité avec l'analyse

littéraire – narrative, rhétorique –, et que ces deux méthodologies sont une partie de l'ensemble bien plus grand des interprétations liturgiques, théologiques, voire cinématographiques et chorégraphiques. Comme le montre cette introduction, les différents apports ne s'opposent pas, mais s'articulent entre eux. Ils présentent surtout pour l'exégète une utilité majeure que le directeur de cette publication ne se lasse pas de souligner par de fréquents paragraphes titrés « intérêt pour l'exégèse ».

Il convient donc que chaque bibliste consulte au moins une fois cet ouvrage massif. Non seulement il y trouvera de multiples pistes pour explorer le texte de Matthieu et plus généralement les récits de la Passion, mais il se verra confronté aux questions d'herméneutique et d'épistémologie que pose à l'heure actuelle la pratique de l'exégèse.

Régis BURNET

Léopold VANBELLINGEN, *La neutralité de l'entreprise face aux expressions religieuses du travailleur. Test de compatibilité en droit européen de la liberté de religion et de la non-discrimination* (coll. *Droit et religion*, 11). Bruxelles, Bruylant, 2022. 542 p. 24×16. 90 €. ISBN 978-2-8027-7096-1.

Il y a des thèses de doctorat qui restent assez hermétiques aux yeux des communs des mortels parce que le degré de spécialisation et le vocabulaire technique compliquent l'accès pour un public venant d'autres disciplines. Le livre de Léopold Vanbellinghen est issu de sa thèse de doctorat en droit défendue brillamment à l'UCLouvain en 2021. Comme la problématique de cette recherche originale dépasse largement les frontières de l'expertise exclusivement juridique, on ne peut que saluer la publication d'un ouvrage qui devrait intéresser des personnes en théologie, en sciences des religions, en philosophie, en sciences sociales, politiques et économiques, y compris les écoles de management, dans le contexte académique et dans les différents lieux professionnels. Il est rare de voir une si belle mise en œuvre d'une recherche interdisciplinaire, souvent présentée comme un idéal et difficile à pratiquer en raison d'un manque d'expertise approfondie et d'un manque de disponibilité au dialogue. La thématique est d'une brûlante actualité : les conflits autour de l'expression d'identités religieuses dans les entreprises qui sont appelées à gérer la diversité des convictions avec sagesse et neutralité. Il est pertinent d'explorer les enjeux de cette diversification conflictuelle à partir du droit parce que beaucoup de personnes concernées se retrouvent devant des tribunaux et demandent une confirmation de leurs points de vue pour ou contre la liberté de faire valoir leur identité convictionnelle dans le cadre de l'exercice de leurs métiers.

La question n'est pas totalement inédite. Mais elle est accentuée bien davantage aujourd'hui dans un contexte sociétal marqué d'un côté par une dynamique de sécularisation, d'un autre côté par la visibilité de religions en quête de reconnaissance. Même si cette attitude ne se limite pas à la présence de l'islam dans les sociétés occidentales, il est clair que beaucoup de demandes précises sont liées à cette nouvelle réalité : le port du voile,

l'alimentation halal, les temps et les lieux de prière, etc. L'A. fait preuve d'une grande sensibilité à l'égard des polémiques connues depuis des années. Sans minimiser les thèmes qui sont souvent au cœur des débats fortement médiatisés, l'ouvrage situe la présence des religions dans un cadre plus vaste qui est la régulation du religieux par le droit. Il s'intéresse notamment à la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme (Strasbourg) et de la Cour de justice de l'Union européenne (Luxembourg). Cette contextualisation rigoureusement européenne donne une touche particulière à la recherche parce que les valeurs de l'Europe sont parfois évoquées pour se prononcer contre la légitimité de traditions religieuses considérées comme « étrangères ». La réponse du droit européen va cependant dans le sens d'une analyse équitable qui traite toutes les convictions de la même manière. Cette démarche a un impact considérable sur la jurisprudence de pays comme la France et la Belgique, qui est analysée ici de façon privilégiée. La liste impressionnante des décisions et avis (p. 511-527) donne une idée du corpus très riche qui est à la base de l'investigation. La documentation de la jurisprudence est précédée d'une bibliographie prioritairement juridique avec des ouvertures multidisciplinaires stimulantes (p. 471-511).

Comme l'auteur de ce compte rendu n'est pas juriste, il s'intéresse surtout à l'articulation des perspectives qui impliquent la possibilité d'un dialogue avec d'autres approches de la religion en entreprise. Une des problématiques partagées est ce qui est présenté comme le défi d'une « horizontalisation » des droits fondamentaux : « les droits fondamentaux dont les débiteurs originels étaient les seuls États ont vu leur champ d'application étendu aux relations privées » (p. 61). Autrement dit : il ne s'agit plus simplement de droits que des individus peuvent faire valoir à l'égard des autorités publiques. Selon la logique de la Convention européenne des droits de l'homme, l'esprit de ces droits doit marquer tous les rapports entre personnes libres et égales qui organisent leur vie en société sur la base de ces valeurs morales juridiquement contraignantes. La sphère de l'entreprise n'est qu'un exemple parmi d'autres de l'importance de l'implémentation d'une orientation explicite du droit européen. L'A. donne un aperçu instructif de cette transposition d'une idée développée à partir du lien entre individu et État vers l'ensemble des domaines qui nécessitent une normativité en termes de droits à respecter dans l'organisation de la vie commune (p. 65-88). Le cas de l'économie pose un problème spécifique dans une longue tradition de la structuration des sphères de la société selon la différenciation du « public » et du « privé ». L'entreprise relève typiquement de l'initiative privée qui se distingue des normes en vigueur dans l'action étatique. La situation actuelle de nos sociétés pluralistes et démocratiques se caractérise par une généralisation des droits fondamentaux dans tous les domaines. Cela explique pourquoi certains conflits dans le monde du travail deviennent des matières juridiques à traiter par les instances des tribunaux locaux, nationaux et internationaux.

Le clivage du public et du privé est une des matrices qui organisent les discours dans les domaines du droit aussi bien que de la philosophie politique, de l'éthique et de la religion. Si on considère la religion comme une affaire strictement privée, elle n'est pas pertinente dans la structuration de l'État neutre en

matière de religion et elle n'aurait pas non plus de rôle à jouer dans la régulation d'une entreprise. C'est l'horizontalisation des droits fondamentaux et de la neutralité qui met en question le mur de séparation entre le public et le privé et relance le débat sur la place légitime à accorder aux expressions religieuses. Ce contexte aide à reformuler des discours théologiques sur le caractère privé ou non de la religion et met sur la table une complexité potentiellement déstabilisante. On dirait spontanément que le respect de la neutralité est la solution à tous les problèmes. L'expérience du terrain montre que cet appel à la neutralité n'a rien d'évident quand il entre en conflit avec le respect de la liberté de religion en tant que droit fondamental qui s'avère aussi complexe que la liberté de conscience ou la liberté d'expression. Les concepts sont trop vastes pour couvrir toutes les applications éventuelles et sont plutôt le début que la fin d'un processus d'interprétation adéquate.

Léopold Vanbellingen discute ces grandes questions dans une excellente première partie théorique qui est consacrée à la légalité, légitimité et proportionnalité de la neutralité d'entreprise. Ces 120 pages sont une exploration exemplaire de la difficulté conceptuelle. Les chapitres restent épistémologiquement ancrés dans la doctrine juridique et les arrêts de jurisprudence, sans perdre de vue les liens avec d'autres regards sur le même sujet. L'essentiel du travail est ensuite structuré par une typologie que l'A. propose comme grille de lecture des justifications de différentes manières de se référer à la neutralité d'entreprise comme norme idéale. Il est impossible de résumer en quelques phrases les quatre chapitres qui constituent la deuxième et la troisième partie du livre. On se contentera ici d'une brève évocation de ces quatre modèles de raisonnement qui parlent aussi aux non-juristes. Le premier type d'argumentation (2^e partie, ch. 1) vise la neutralité dans la gestion interne d'une entreprise pour garantir son bon fonctionnement. L'objectif est donc instrumental et peut faire abstraction des contenus des convictions religieuses ou autres. Selon cette optique, la paix sociale peut être maintenue plus facilement si l'entreprise ne s'adapte pas à une série de demandes qui compliquent la gestion quotidienne. Le deuxième type de défense de la neutralité (2^e partie, ch. 2) met l'accent sur une dimension externe : la perception de l'entreprise par une clientèle qui ne voudrait pas que l'image de marque soit associée à des particularités convictionnelles. Dans les deux cas, le recours à la neutralité représente un avantage sur le plan pratique. Selon les deux autres modèles de la typologie, la neutralité devient elle-même une forme de conviction de la part de l'entrepreneur qui voit son organisation comme une « entreprise de tendance », en l'occurrence de tendance neutre. La neutralité devient ainsi une finalité de la responsabilité entrepreneuriale. À côté de ce troisième cas de figure (3^e partie, ch. 1), la typologie identifie une quatrième configuration (3^e partie, ch. 2) selon laquelle la vocation publique de l'entreprise privée participe quasiment à la mission publique de l'État neutre dont les règles fondamentales se traduisent aussi sur le plan de l'action économique.

L'A. est conscient des limites de sa modélisation et indique régulièrement que certains cas sont difficiles à classer dans l'un ou l'autre modèle d'argumentation. Malgré cette précaution nécessaire, on peut le féliciter de l'audace et de la fécondité heuristique de sa grille de lecture qui aide à trouver son

chemin dans le paysage de la jurisprudence internationale et nationale, notamment en France et en Belgique, deux pays particulièrement connus pour les guerres « idéologiques » autour des concepts de neutralité et de laïcité. Les deux modèles regroupés dans la troisième partie du livre sont caractérisés comme des options en faveur d'une « finalité idéologique » de l'entreprise à distinguer de la neutralité instrumentale présentée dans la deuxième partie. L'utilisation du champ sémantique de l'idéologie aurait mérité une justification encore plus détaillée. Même si l'A. dit que son usage du mot « idéologique » ne se veut pas dépréciatif, il ne peut cacher la pointe critique à l'égard d'une horizontalisation de la neutralité d'État vue comme problématique dans le cas de l'entreprise.

Du point de vue de l'éthique économique, on peut ajouter que le modèle de l'entreprise au sein de la société civile et de sa gestion comme responsabilité civique ne manque pas d'attractivité sur le plan conceptuel en dehors du droit. Un représentant important de ce courant de pensée est Peter Ulrich, professeur émérite à l'Université de Saint-Gall, un des premiers titulaires d'une chaire d'éthique économique en Europe (voir son livre *Integrative Economic Ethics. Foundations of a Civilized Market Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008). Si la neutralité convictionnelle de l'activité économique n'est pas le plus petit commun dénominateur, on doit se demander jusqu'où peut aller une fragmentation de la société quand chaque individu, chaque groupe religieux, réclame la reconnaissance de sa spécificité dans chaque situation de vie. Léopold Vanbellinghen fait un long détour (p. 357-385) par le phénomène des « entreprises de tendance » qui semblent être à l'abri de l'application stricte de la règle de la neutralité. Pourrait-on attendre d'une Église d'être neutre quand cette neutralité n'est pas compatible avec son identité ? Il semble que la question doit être formulée autrement aujourd'hui : peut-on sérieusement permettre à une communauté religieuse de ne pas respecter systématiquement les droits fondamentaux et de bénéficier malgré tout d'une reconnaissance (voire d'un financement) publique ? La réponse est claire pour l'auteur de ce compte rendu et implique des conséquences pour l'appréciation d'un lieu de travail pleinement compatible avec les valeurs de l'État de droit et d'une société libre et ouverte.

La stratégie de la mise en parallèle des « entreprises de tendance » et des « entreprises idéologiquement neutres » (ou « de tendance neutre ») ouvre un débat qui sort des périmètres de la recherche présentée ici et qui touche à des questions débattues partout où la revendication de la laïcité comme matrice de l'État et de la société entre en jeu. Dans la conclusion, l'A. reconnaît « les limites du droit dans sa capacité à résoudre les enjeux multiples et complexes » de la gestion des entreprises privées (p. 469). Quand on se retrouve devant un tribunal, on a déjà raté l'occasion de négocier des modalités de cohabitation d'identités religieuses différentes. Le verdict d'un juge ne fera pas disparaître les conflits et les incompatibilités, et n'aidera pas automatiquement à faire apparaître des terrains d'entente qui seraient plutôt les fruits de médiations et de négociations et évitent la radicalisation des personnes qui pourraient se sentir discriminées.

L'analyse des nombreuses sources documentées par un chercheur expérimenté a rendu possible un livre à ne pas ranger trop vite dans la bibliothèque après la lecture. Les lecteurs qui s'intéressent à la présence de la religion dans l'entreprise disposent désormais d'un véritable outil de travail qui jouera son rôle dans un domaine d'investigation en pleine émergence. La thèse dans cette version publiée est un bel exemple de ce que peut être la recherche universitaire qui va à la rencontre de problématiques transversales sans négliger son ancrage dans une discipline maîtrisée au plus haut niveau. L'auteur de ce compte rendu vient de faire l'expérience heureuse de la stimulation de sa propre réflexion en éthique sociale et en étude des religions par l'expertise d'un juriste qui dispose d'une connaissance très fine des cas litigieux qu'il traite avec empathie et rigueur. C'est grâce à ce genre de publication que l'évocation souvent incantatoire de l'interdisciplinarité se transformera plus encore en réalité vécue.

Walter LESCH