

Comptes rendus

Ward DE PRIL, *Theological Renewal and the Resurgence of Integrism. The René Draguet case (1942) in its Context* (coll. *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 266). Leuven, Peeters, 2016. XLIV-333 p. 24 x 16. 85 €. ISBN 978-90-429-3036-0.

Le présent ouvrage constitue la publication en anglais de la thèse de doctorat défendue par Ward De Pril le 14 janvier 2010 à la Faculté néerlandophone de Théologie et des Sciences religieuses de la Katholieke Universiteit Leuven (KU Leuven), sous le titre *De Leuvense theoloog en orïentalist René Draguet (1896-1980): studie van zijn theologische positie en zijn conflict met de kerkelijke overheid* «Le théologien et orientaliste louvaniste René Draguet (1896-1980): étude de sa position théologique et de son conflit avec l'autorité ecclésiastique». L'auteur en avait également déjà donné une brève présentation en 2015, dans une autre revue «louvainiste»: «The Resurgence of Integrism. The Action of the Holy Office against René Draguet», dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 91/2 (2015), p. 295-309.

Le 1^{er} juillet 1942, le Saint-Office privait de son enseignement, sans s'en expliquer, René Draguet (1896-1980), professeur de théologie fondamentale à la Faculté de théologie de Louvain. Cette condamnation faisait suite à la mise à l'Index, le 6 février précédent, de deux ouvrages d'allure à première vue différente: celui du dominicain belge Louis Charlier (1898-1981) – professeur à la maison d'études de son ordre à Leuven (*Essai sur le problème théologique*, Thuillies, Ramgal, 1938), et celui de son confrère français Marie-Dominique Chenu (1895-1990), régent des études au couvent de la province de France installé à Kain-la-Tombe (Tournai) depuis 1904 (*Une école de théologie, le Saulchoir*, Tournai, Casterman, 1937). Entre-temps, le 17 juin, la thèse du servite Vincenzo Buffon (*Chiesa di Cristo e Chiesa romana nelle opere e nelle lettere di fra' Paolo Sarpi*, Louvain, 1941), un élève de Draguet, avait été condamnée par le Saint-Office sans être mise à l'index et son auteur avait été privé de son titre. Comme Draguet, les deux dominicains censurés en février furent bientôt privés de leur enseignement, ce qui faisait beaucoup de sanctions en un court laps de temps, trop pour que l'on y voit pas un tir groupé contre un hypothétique courant théologique déviant et un regain d'«intégrisme». Et effectivement, il s'agit d'une réaction de certains milieux thomistes romains à l'encontre des premières manifestations de ce que d'aucuns qualifieront de «nouvelle théologie» (terme regroupant diverses tentatives de renouvellement théologique ayant précédé Vatican II), réaction qui annonce l'encyclique de Pie XII, *Humani Generis* (15 août 1950).

Dans l'historiographie de ces dernières décennies, ces condamnations ont commencé à retenir l'attention des chercheurs avec la réédition, en 1985 au Cerf, de l'ouvrage du père Chenu sur *Le Saulchoir* (1937), un livre qui, à

l'époque, n'avait connu qu'une édition *pro manuscripto*. Cette réédition était accompagnée de quatre contributions de Giuseppe Alberigo, Étienne Fouilloux, Jean Ladrière et Jean-Pierre Josua, éclairant le sens et la portée du texte, parmi lesquelles celle d'Étienne Fouilloux tentait de démêler l'écheveau historique de ces condamnations («Le Saulchoir en procès [1937-1942]», p. 37-59) en s'aidant notamment des archives des dominicains de France. Cette première enquête inspira de précieux éclaircissements de la part de Robert Guelluy, prêtre du diocèse de Tournai qui avait fréquenté Le Saulchoir, connu Charlier et suivi les cours de Draguet avant guerre («Les antécédents de l'encyclique *Humani Generis* dans les sanctions romaines de 1942: Chenu, Charlier, Draguet», dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 81/3-4 [1986], p. 421-497). En s'aidant notamment de diverses archives belges (Archevêché de Malines, Évêché de Tournai, Université de Louvain, etc.), il réussit ainsi à mieux documenter les cas de Charlier et Draguet. Depuis, Étienne Fouilloux a remis deux fois sur le métier son analyse du cas Chenu, en 1997 («Autour d'une mise à l'index», dans *Marie-Dominique Chenu. Moyen-Âge et modernité*, Paris, Centre d'études du Saulchoir-Éditions du Cerf, 1997, p. 25-56) et plus récemment, en 2014, avec une mise au point qui, en attendant l'ouverture des archives romaines, peut être considérée comme définitive («L'Affaire Chenu: 1937-1943», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 98/2 [2014], p. 261-352). Entre-temps – il faut le signaler également –, Jürgen Mettepenningen nous a donné un nouvel éclairage sur le cas Charlier qui ne manque pas d'intérêt («L'Essai de Louis Charlier [1938]: Une contribution à la nouvelle théologie», *Revue théologique de Louvain*, 39 [2008], p. 211-232, dérivé en fait de son mémoire inédit de maîtrise en théologie de la KU Leuven: *Beschouwingen bij het «Essai sur le problème théologique» [1938] van Louis Charlier*, Leuven, 2003).

En fait, il semble clair qu'au départ, c'est Chenu qui était visé et que Charlier et Draguet ne se sont retrouvés associés au dominicain du Saulchoir que par accident. Dans son essai, Charlier s'était inscrit dans le sillage des idées de ce dernier, mais sans le citer, tout en reprenant abondamment des principes méthodologiques empruntés au cours de Draguet – qu'il avait suivi à Louvain –, mais sans évoquer davantage ce dernier. C'est à travers un compte-rendu de l'ouvrage de Charlier par Draguet que, vu de Rome, les trois noms se trouvèrent irrémédiablement associés (dans *Ephemerides theologiae Lovanienses*, 16 [1939], p. 143-145): le recenseur y notait qu'une bonne partie des principes dont se réclamait le dominicain belge provenait de son propre enseignement (à Rome, on parla d'une «École de Louvain»), et terminait en notant, tout à fait incidemment, que ces recherches se situaient dans un contexte de plusieurs travaux récents auxquels on pouvait associer Le Saulchoir, l'ouvrage de Chenu étant cité en note... Pourtant, si Charlier peut être regardé comme un disciple de Chenu quant à leur conception proche du thomisme, Draguet y est totalement étranger, trop imbu de théologie positive – voire de positivisme historique – pour accorder le moindre crédit à la conclusion théologique de la spéculative de son temps.

Draguet, qui n'avait jamais accepté cette condamnation, s'engagea d'emblée dans un combat tenace pour sa réhabilitation, qu'il obtint partiellement

en 1948, lorsque le Saint-Office accepta sa réintégration à la Faculté de théologie, mais sans y donner cours. Il obtint une réhabilitation complète en 1965, mesure qu'il avait patiemment négociée et soigneusement documentée à travers un dossier qu'il classa de façon systématique en 1977, en précisant qu'il ne pourrait être rendu public que vingt ans après sa mort, survenue le 23 décembre 1983 (voir ici la présentation de ce dossier p. 141-143). Transmis à son ami Emmanuel Peeters, l'éditeur orientaliste bien connu de la cité louvaniste, ce dossier fut ensuite transmis par l'intermédiaire du professeur d'exégèse Frans Neirynck aux facultés de théologie de Leuven (Theo Kenis) et Louvain-la-Neuve (Joseph Famerée) et a été abondamment mis à profit dans la présente publication de la thèse de De Prill. Ce n'est évidemment pas le seul apport original de cette solide étude, qui, en seconde partie, met cette documentation originale à profit pour retracer à nouveaux frais, d'une part, les méandres d'une condamnation, certes en focalisant l'attention sur Draguet, mais non sans lumières nouvelles sur ses deux compagnons d'infortune (chapitre I, p. 145-249), et d'autre part, sur les deux étapes de sa réhabilitation en 1948 et en 1965 (chapitre II, p. 251-302 et 302-318). La première partie, en effet, reprend en l'approfondissant, l'analyse des écrits de Draguet – déjà présentés par Guelluy en 1986 – permettant de bien appréhender la position de ce dernier (chapitre I, p. 11-84), avant de se consacrer à une analyse circonstanciée de l'*Essai* de Charlier en tentant de mesurer les convergences et variations avec la pensée de Draguet et, dans une moindre mesure, de Chenu (p. 85-136).

En 2010, cette thèse a été récompensée par le prix Charles De Clercq de la Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten. Il s'agit d'une distinction qui, depuis 1987, sanctionne annuellement une recherche originale importante dans le domaine de l'histoire religieuse.

Luc COURTOIS

Céline ROHMER, *Valeurs et paraboles. Une lecture du discours en Matthieu 13,1-53* (coll. *Études bibliques*, nouvelle série, 66). Pendé, Gabalda, 2014. 661 p. 24 x 16. 95 €. ISBN 978-2-85021-227-7.

Ce livre d'épaisseur respectable débute par un état de la question qui, sans se vouloir exhaustif, vise à dégager quatre grandes trajectoires de la recherche sur Mt 13. La première, qui regroupe les études rédactionnelles, dégage l'originalité de la rédaction matthéenne par rapport à ses sources, Marc en particulier pour la première partie du discours. Dans le contexte d'une rupture en cours de la communauté matthéenne avec le judaïsme officiel, l'évangéliste veut instruire ses auditeurs – qui constituent un *corpus mixtum* (d'origines juive et païenne) – sur leur mission et leurs responsabilités. D'une deuxième trajectoire relèvent les recherches concentrées sur le contexte et la structure: elles donnent généralement au v. 36 la portée d'une limite, les versets précédents traitant de la non-compréhension du peuple, tandis que les suivants abordent le thème de la compréhension des disciples. Un troisième centre d'intérêt est la question des auditoires. La majorité des commentaires en

distinguent deux: les disciples et l'Église syro-palestinienne qu'ils représentent, d'une part, les pharisiens derrière lesquels se profile le judaïsme orthodoxe, d'autre part. Certains y ajoutent un troisième auditoire par le biais d'une division interne dans la communauté des disciples entre «beaux» et «pourris» (v. 48). D'autres études enfin mettent en avant la nature métaphorique et la dimension dynamique des paraboles; elles analysent alors la manière selon laquelle celles-ci construisent leur auditoire. Le dernier axe de travail porte sur la fonction des paraboles: apologétique, catéchétique ou de révélation.

La deuxième partie du livre est consacrée à un travail exégétique détaillé, tant au niveau synchronique que diachronique. Elle débute par la mise en place de points de repère concernant la clôture du texte (Mt 13,1-53), puis s'intéresse à son inscription dans un contexte étroit – entre le débat sur la vraie famille de Jésus (12,46-50) et le rejet de ce dernier à Nazareth (13,54-58) – puis dans le contexte plus large de l'évangile. Une structure du texte en trois temps est ensuite dégagée. Enfin l'analyse de sa manière d'entrer en dialogue avec des textes vétérotestamentaires (intertextualité) souligne combien les paraboles «sont une occasion nouvelle d'entendre, de voir et de comprendre» (p. 104).

Du point de vue diachronique, sont ensuite traitées la critique des sources (selon la théorie des deux sources) et la distinction classique entre traditions et rédaction matthéenne (en tenant compte de l'importance des traditions orales). Cinq habitudes du rédacteur final sont mises en lumière: la tendance à regrouper des matériaux semblables, le goût pour les références aux Écritures, l'intérêt catéchétique et communautaire, les répétitions lexicales et thématiques, le soin accordé aux liaisons. Sont également étudiées les caractéristiques formelles et les origines du parler en paraboles, ainsi que l'histoire de l'interprétation des paraboles.

Enfin, du point de vue synchronique, Mt 13 est lu comme une succession d'intrigues dites épisodiques, chacune d'elles correspondant à une transformation possible pour le lecteur/auditeur. Mais ces paraboles ne sont pas simplement regroupées et juxtaposées; Mt prend soin de les mettre en récit dans une intrigue englobante. Dans une perspective de critique narrative, l'examen des intrigues est poursuivi par celui des personnages et celui de la temporalité mise en œuvre dans ces récits paraboliques. Cette analyse du fonctionnement des récits montre qu'ils orientent naturellement vers une participation du lecteur convié de manière pressante à une relecture de sa réalité présente. Cela vaut tant pour les pharisiens qui en sont les destinataires implicites que pour n'importe quel auditoire suscité ensuite par les paraboles elles-mêmes. En effet, c'est dans l'acte de son appropriation que le sens du langage parabolique advient et dessine son auditeur: «La parabole programme son déchiffrement dans le parcours que son récit creuse. De même, l'auditoire se constitue à travers le parcours que la parabole trace» (p. 244).

Dans cette deuxième partie, l'A. démontre une belle maîtrise de l'analyse narrative dans ses différentes composantes. Mais peut-on en dire autant lorsqu'elle s'aventure sur les chemins de la sémiotique? Tout en reconnaissant qu'il s'agit toujours d'une procédure délicate et sujette à discussion, il

me semble que la manière dont sont construits les schémas actanciels proposés dans les p. 223-228 est sujette à interrogations.

La troisième partie est consacrée à l'évaluation de l'effet-valeur de Mt 13. La source d'inspiration est la *Poétique des valeurs* publiée en 2001 par Vincent Jouve, professeur de littérature française à l'Université de Reims Champagne-Ardenne. Céline Rohmer applique sa méthode en soumettant le texte de Mt à trois questionnements. Le premier porte sur le lien entre valeurs préexistantes et textualité: comment le texte fait-il fonctionner des normes ou des codes usuels à l'époque? Le deuxième champ d'application consiste à repérer les options existentielles défendues en texte à travers les univers axiologiques générés par les personnages en cours de récit. Enfin, l'A. analyse la manière selon laquelle l'autorité narrative coordonne et hiérarchise les différents univers axiologiques mis en œuvre dans les récits particuliers et quel système idéologique elle défend auprès des lecteurs. La valeur principale est celle du vouloir-faire-entendre en faisant participer le lecteur à l'expérience narrative véhiculée par chaque parabole. Plutôt que de le faire adhérer à un message, le discours parabolique le fait participer à une succession de narrations avec lesquelles il peut entrer en résonance. Le lecteur fait ainsi l'expérience d'une exposition de soi aux paraboles, sans devoir recourir pour cela à un savoir particulier. Les récits paraboliques ne prennent donc signification que dans la réception par un lecteur/auditeur. Valeur des valeurs, «l'expérience narrative des paraboles est ainsi placée au-dessus de toutes les valeurs narrativisées» (p. 479).

La quatrième et dernière partie développe une approche du texte en termes d'effets. C'est la fonction pragmatique de Mt 13 qui est mise en valeur, le texte produisant un «effet parabole». Il ne s'agit pas de comprendre comment la parabole fonctionne, mais de chercher ce qu'elle fait fonctionner pour déplacer le lecteur, pour le mener à une expérience de liberté créative et à une réponse productive. En termes matthéens, il s'agit de voir comment le texte vise à transformer le scribe/lecteur en «disciple du Royaume des cieux» (Mt 13,52). Là où les disciples auraient voulu des explications, ils ont reçu des images qui peuvent les rendre capables de redécrire à neuf l'expérience humaine de la réalité. On peut à juste titre parler à propos des paraboles d'une écriture du désir: «La parole du Royaume met l'auditeur à distance de son désir de faire pour le placer en situation de demande, puis de réception de quelque chose dont il n'est ni l'origine ni la cause» (p. 619). Les paraboles du Royaume véhiculent le désir de Dieu pour les hommes et elles éveillent le désir des hommes pour Dieu. Il ne s'agit pas pour Jésus d'enseigner à des élèves mais bien d'éveiller des sujets à la parole du Royaume.

Par le recours aux théories littéraires sur la poétique des valeurs, l'A. a mis en relief de manière originale la fonction des paraboles du Royaume en Mt 13. C'est le mérite de cette étude écrite dans une langue très claire. Pour un ouvrage de cette qualité, on regrettera cependant de nombreux défauts sur le plan formel. Les coquilles sont nombreuses et parfois importantes. Certains tableaux sont décalés (ex. p. 106-107), ce qui rend leur lecture difficile. À la p. 12, un développement commence sans titre; il s'agit de l'introduction

annoncée dans la table des matières pour la p. 13. La liste des abréviations (p. 5-7) n'est pas mentionnée dans cette table. Et la mise en page n'est guère à l'honneur de l'éditeur: les titres des différentes sections et sous-sections ne ressortent guère. Enfin, l'absence totale d'index est regrettable pour un tel ouvrage; sa consultation en aurait été facilitée.

Camille FOCANT

André WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement: Gn 11,27–25, 18* (coll. *Lire la Bible*, 190). Paris, Cerf, 2016. 446 p. 21 x 13,5. 34 €. ISBN 978-2-204-10433-3.

Dans son nouveau livre, André Wénin propose une lecture continue et approfondie de l'histoire d'Abraham (Genèse 11,27–25,18). Son interprétation repose sur une analyse narrative du texte; elle est aussi informée, de manière souple, par la psychanalyse. Le livre s'inspire d'études publiées précédemment par l'auteur, mais avec l'objectif d'offrir une lecture d'ensemble. Pour Wénin, le récit d'Abraham, bien que disparate à première vue, s'organise autour d'un apprentissage du dépouillement, en particulier quant aux différentes promesses divines de terre, de descendance et de bénédiction. Pas à pas, Abraham reconnaît ses limites et consent au manque et à la perte. Wénin lit le récit d'Abraham comme une sorte de renversement de Genèse 2 et 3: alors que les deux premiers humains cèdent à leur désir de possession et de maîtrise, Abraham accepte son incomplétude d'être humain. Il devient ainsi capable de nouer des relations d'alliance, tant avec ses divers partenaires humains qu'avec la divinité. Son parcours lui permet de recevoir la bénédiction divine sans s'en emparer et de l'ouvrir, potentiellement, à tous. Au fil du récit, Wénin trace la transformation des relations entre Abraham et ses proches, mais aussi de son rapport à lui-même.

Je donne ici un aperçu des thèmes abordés par Wénin, chapitre par chapitre (les chapitres du livre suivent en général ceux de la Genèse). Le récit commence, en Genèse 12, avec la séparation d'Abraham d'avec son père, sa famille et sa terre. Comme Wénin l'écrit, «cela ne peut se faire qu'au prix d'une rupture par laquelle il acceptera de perdre ce qu'il peut croire sien mais qui, en réalité, le possède» (p. 28). De même, Abraham est invité à reconnaître en Saraï, sa femme, une partenaire dans l'élection. Au chapitre suivant, c'est d'avec Lot qu'Abraham prend congé, une séparation qui permet de préserver des relations fraternelles. Ces différentes expériences préparent Abraham à recevoir la promesse divine qu'il lui naîtra un fils. Cependant, mû par une «envie de posséder tout de suite l'objet du désir» (p. 124), Abraham suit l'idée de Saraï et enfante par sa servante Hagar. Au chapitre 17, Abraham consent à une perte intime: par la circoncision, il renonce à une partie de son corps, affectant précisément «le membre qui peut lui donner à penser qu'il est complet, ce qui le renvoie donc à sa propre limite» (p. 150). En parallèle, le changement de nom représente une perte de maîtrise; Abraham permet ainsi à Sarah la fécondité. Abraham apprend également à devenir partenaire d'autres êtres humains; en cette qualité, il plaide en faveur de la justice.

Au chapitre 20, le rapport au roi étranger, Abimélek, permet de revisiter une fois encore la relation avec Sarah, mais aussi au père symbolique que représente Abimélek («mon père est roi»). Ces deux progrès débouchent sur la naissance d'Isaac au chapitre suivant. Abraham doit alors se détacher de son premier fils, Ismaël, dont Sarah ne peut tolérer la présence; Abraham assume ainsi les conséquences de ses choix passés. Abimélek revient sur scène pour requérir d'Abraham une relation de partenaires, où les droits de chacun sont respectés. Au chapitre 22, c'est avec le fils de la promesse, Isaac, qu'Abraham est amené à ajuster ses relations. L'épisode constitue, pour Wénin, la «fine pointe de l'éducation d'Abraham» (p. 285). L'ordre divin, dans son ambiguïté (faut-il monter *avec* Isaac pour offrir un holocauste, ou faire monter Isaac *en* holocauste?), dramatise le test inhérent au don: comment Abraham va-t-il recevoir le «don» qu'est Isaac? En renonçant à posséder son fils, Abraham choisit la réciprocité avec la divinité, comme le montre l'échange qui conclut l'épisode: la divinité «voit» (Abraham) et «est vue» (par Abraham). À la mort de Sarah, Abraham achète un lopin de terre à des Cananéens, donnant ainsi à la promesse de terre une première ébauche de réalisation. Il se contente de cette possession minimale, laissant la divinité accomplir la promesse en ses propres termes. Abraham quitte progressivement la scène du récit: il délègue à son serviteur la tâche de trouver une femme pour Isaac. Rébecca, comme Abraham avant elle, consent au déracinement. Le récit se clôture sur la mort d'Abraham, qui donne toutes ses possessions à Isaac, dans un ultime geste de dépouillement.

Tout au long du parcours, Wénin démontre sa sensibilité à l'art narratif biblique. Par sa lecture fine et généreuse, attentive à la fois à l'ensemble du récit et à ses détails, Wénin dévoile des trajectoires de sens inédites. Ce faisant, il convie ses lecteurs à retrouver l'humain comme thématique centrale du récit. Un des attraits de l'ouvrage est d'exprimer les transformations d'Abraham en notions contemporaines – Abraham devient sujet de son histoire; il accepte le rôle de partenaire du divin; il passe de rapports fusionnels à des relations d'égalité; etc. Le recours à ces notions charge le récit d'une profondeur et d'une pertinence nouvelles. En même temps, ce même vocabulaire me mène aussi à m'interroger sur la spécificité culturelle et historique de l'humain tel que la Genèse le décrit. En prenant appui sur la lecture de Wénin, pourrait-on continuer la réflexion du côté des particularités du «soi» humain que dévoile la Bible hébraïque? Abraham change, comme le montre Wénin, mais quelle sorte de «sujet» devient-il?

Françoise MIRGUET