

soulèver des problèmes plutôt que de les analyser de façon exhaustive. L'auteur émet souvent des hypothèses en s'exprimant en première personne et préfère s'arrêter sur des points d'attention de sorte que le lecteur a l'impression de se retrouver au milieu d'un vaste chantier. Néanmoins, celui-ci fait apparaître au grand jour l'orientation que prennent les travaux de l'A. et en même temps ses insuffisances potentielles. Il nous semble, en l'occurrence, que ces dernières concernent en premier lieu la notion de « théologie ». Dès la première page, en effet, celle-ci paraît être destinée à se consacrer au questionnement universel qui vise le fond de tout. Un lecteur avisé ne peut pas s'empêcher d'associer cette tâche à la métaphysique dans son interprétation heideggerienne (voir M. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt, Klostermann, 1951/1998) à laquelle la théologie n'est certes pas indifférente, loin de là. Mais elle n'est pas simplement identique à une justification scientifique de la foi chrétienne. Malgré sa propre mise en garde à ne pas « transformer la théologie en philosophie religieuse » (p. 90), l'A. se tait sur les possibilités de conjuguer raison humaine et « logique de la foi » en ne partant pas d'une simple « hypothèse » mais d'une parole de Dieu, concrète, interpellatrice, inconditionnée. Ce qui devrait donc se profiler à l'horizon du chantier 'stricte', ce serait une herméneutique se focalisant plus directement sur la tradition chrétienne. Sinon, comment éviter que la figure de Jésus Christ, qui surgit régulièrement dans son texte (avec d'ailleurs une certaine indifférence à l'égard des témoignages scripturaires et de leur exégèse), ne devienne un autre « écran de projection » pour les attentes en termes de liberté ? Que l'enseignant de Fribourg se laisse guider à ce sujet par l'*Aufklärung* allemande est une position tout à fait intéressante. Mais il en fait un usage sans doute excessif. Est-il acceptable qu'une théologie demande au magistère ecclésial de respecter le « caractère obligatoire de la philosophie pratique de Kant » (p. 72), et cela sans détour, c'est-à-dire sans tisser des liens avec les textes bibliques, patristiques, ecclésiaux ? Au regard de ce questionnement, on attend impatientement du chercheur un prolongement de ses travaux, propres à développer et à étayer davantage ses thèses ici ébauchées.

Thomas ALFIERI

E. BRITO, *De Dieu. Connaissance et inconnissance* (coll. *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 300 A et 300 B). Leuven, Peeters, 2018. 2 vol. LVII + 1255 p. 24 × 16. 155 €. ISBN 978-90-429-3647-8.

Avec cet imposant ouvrage en deux volumes, E. Brito gratifie son lecteur d'un parcours original et immense dont l'unité réside dans la mise en tension permanente entre connaissance et inconnissance de Dieu. Dix-huit chapitres constituent cette étude unique, chapitres qui peuvent être rassemblés, du point de vue de la structure, en sept ensembles majeurs. Un premier ensemble (avec les chapitres I : « Dieu : le mot, l'idée, l'expérience originelle, le différend avec la religion du Vride », p. 1-86, et II : « Connaissance de Dieu sans révélation ni foi ? », p. 87-138) traite de l'accès à Dieu, d'abord par le chemin de

la religion (ch. I), puis par celui de la théologie naturelle (ch. II). Un deuxième ensemble, constitué par les chapitres III : « Prouver Dieu ? » (p. 139-229), IV : « La critique kantienne des preuves spéculatives de l'existence de Dieu » (p. 231-259), et V : « Le Dieu-Esprit selon Hegel » (p. 261-301), présente les preuves de Dieu (ch. III), leur critique par Kant (ch. IV), et le dépassement hégélien de la critique kantienne (un dépassement prêtant lui-même le flanc à la critique, ch. V). Un troisième ensemble inclut les chapitres VI : « Monothéismes » (p. 303-407) et VII : « Athéismes » (p. 408-521), l'objectif de l'A. étant ici de faire se contraster les monothéismes avec les athéismes. Un quatrième ensemble, comprenant les chapitres VIII : « Dieu au risque du langage » (p. 523-575) et IX : « Analogie » (p. 577-634), considère le langage religieux, la doctrine de l'analogie et la théologie négative. Un cinquième ensemble, structuré par les chapitres X à XIII, a trait à l'expérience chrétienne (ch. X : « Connaître Dieu par expérience », p. 635-680), à la mystique (ch. XI, p. 681-719), à l'inconnissance et la connaissance de Dieu selon Eckhart (ch. XII, p. 721-818) et enfin à la question de Dieu chez Heidegger (ch. XIII, p. 819-870). Un sixième ensemble, formé par le chapitre XIV : « La révélation divine » (p. 871-980) et le chapitre XV : « La connaissance de Dieu dans la foi » (p. 981-1074), considère les deux thèmes principaux de la théologie fondamentale (saisie en tant que partie de la théologie), à savoir la révélation (ch. XIV) et la foi (ch. XV). Un septième et ultime ensemble s'interroge sur l'essence et les attributs de Dieu (ch. XVI, p. 1075-1110), le rapport entre le Dieu impassible et la mort (ch. XVII, p. 1111-1161) et la vision du Dieu invisible dont jouissent les bienheureux après la mort (ch. XVIII, p. 1163-1173). Tel est le plan d'ensemble et les grandes étapes proposées par l'A. pour aborder cette question de la connaissance et inconnissance de Dieu.

Quant à la méthode et à la logique organisatrice, il apparaît que les deux premiers ensembles (ch. I-II et III à V) se situent dans le registre de l'histoire des religions (ch. I) ou de la démarche philosophique (ch. II à ch. V), plutôt que dans celui de la théologie spécifiquement chrétienne. Néanmoins, il convient de remarquer que le chapitre II discute les vues des théologiens protestants tels que K. Barth et R. Bultmann, et rappelle aussi la position du concile Vatican I. De son côté, le chapitre V, qui clôt le groupe des cinq premiers chapitres, n'oublie pas la portée trinitaire et christologique de la pensée hégélienne (bien qu'elle soit « sursumée » chez Hegel par le Concept). Dans l'itinéraire allant du troisième au cinquième ensemble, la religion (monothéiste cette fois, ch. VI) et la philosophie – notamment les philosophies athées (ch. VII), mais aussi la pensée heideggerienne (ch. XIII) – demeurent très présentes. En outre, le phénomène de la mystique (ch. XI, et ch. XII sur Maître Eckhart) y est considéré de manière assez détaillée. Ce sont surtout la doctrine chrétienne de Dieu (ch. VIII et ch. IX) et l'expérience proprement chrétienne de Dieu abordée au chapitre X qui constituent le cœur de toute cette deuxième partie. Les sixième et septième ensembles se situent entièrement au niveau de la théologie chrétienne, présentée avant tout du point de vue catholique. Ils traitent de la théologie de la révélation (ch. XIV) et de la foi (ch. XV), des attributs du Dieu chrétien (ch. XVI), du rapport de Dieu et de la Croix (ch. XVII), et de la « vision béatifique » (ch. XVIII).

Ces sept ensembles peuvent également être regroupés en trois parties : la première passe des différentes religions et de la raison naturelle au différend entre monothéismes, diverses formes d'athéismes, voire de mysticismes « naturels », pour s'achever dans une troisième partie portant sur la foi catholique dans la révélation du Dieu trinitaire librement engagé dans la kénose rédemptrice et sur l'espérance de la « vision ».

Remarquons que cette magistrale étude ne répond pas seulement à la nouvelle orientation du traité sur le Dieu unique, mais aussi à celle de la théologie fondamentale. En effet, cette discipline théologique ne se borne pas à assumer la tâche de l'ancienne apologétique qui consistait principalement à établir la justification rationnelle de la foi chrétienne ; elle désigne aussi fondamentalement une partie de la théologie comportant l'étude de la Parole de Dieu et l'accueil de cette Parole par l'homme. L'ouvrage n'omet pas cependant d'esquisser la démarche justificative qui constitue la tâche la plus caractéristique de la théologie fondamentale (et cela dès les ch. II à IV et VII-VIII). Il ébauche aussi une présentation de la Révélation et de la foi et s'interroge sur ces deux grands fondements de l'existence chrétienne ; c'est même et surtout dans cette réflexion sur les « fondements » qu'il exerce sa fonction justificative (ch. XIV et XV). Au fil de ces pages, E. Brito tient compte de « la faillite de l'apologétique comme science objective » et de son remplacement par une théologie fondamentale qui se veut résolument historique et théologique. La théologie a tout intérêt, certes, à montrer la crédibilité *humaine* du christianisme, à fonder le caractère raisonnable de l'acte de foi en manifestant la correspondance entre le christianisme et l'existence humaine considérée dans toutes ses dimensions. Mais l'étude dessine un chemin de crête se proposant d'intégrer et d'articuler la part de vérité de la visée anthropologique qui anime maints travaux de la théologie fondamentale contemporaine et la mise en garde que représente l'œuvre de H. U. von Balthasar contre les dangers d'un trop grand anthropocentrisme en théologie.

Par ailleurs, cette étude s'inscrit dans le sillage de l'ouvrage précédent consacré à l'homme dans lequel E. Brito avait traité de l'être humain, mais sans oublier Dieu en mettant notamment en évidence le rapport de l'homme avec l'Autre absolu (voir *RTL* 50, 2019, p. 89-91). Dans le présent ouvrage, l'intérêt se porte principalement sur Dieu mais sans laisser l'homme de côté : la manifestation de Dieu à l'être humain dans les religions (ch. I et VI) et les philosophies (ch. III à V, IX et XIII), et surtout dans la révélation vétéro- et néotestamentaire (ch. X, XIV et XV). Cependant, après avoir exploré la nature humaine dans l'ouvrage précédent, il s'agit ici de se consacrer à la nature divine.

Fidèle à lui-même, dans cet ouvrage à teneur davantage théologique, E. Brito n'a de cesse de dialoguer constamment avec la philosophie : Kant, Hegel et Heidegger, en particulier. La raison en est que ces trois philosophes sont « incontournables » d'un point de vue théologique et méritent une lecture sérieuse et en profondeur, au-delà des représentations schématiques et des clichés simplistes encore trop fréquents dans l'enseignement théologique. Néanmoins, la mystique tient aussi une place importante dans cette réflexion (ch. X et XI), car, dans la connaissance mystique, Dieu ne devient-il pas

« inconnu comme connu » ? De plus, dans un ouvrage intitulé *De Dieu. Connaissance et incomnaissance*, il eût été surprenant de ne point aller vers l'obscurité lumineuse ou vers cette « incomnaissance qui sait ». Le chapitre consacré à Maître Eckhart est ainsi tout justifié vu l'importance que la notion d'ineffabilité divine trouve dans son œuvre.

En conclusion, il s'agit là d'un ouvrage imposant témoignant de l'expertise internationale reconnue de l'auteur en ce domaine de la théologie fondamentale et de son rapport à la philosophie. S'appuyant sur l'ouvrage consacré à l'homme, cette étude sur Dieu analyse un autre versant de la réflexion théologique et anthropologique et se propose comme un ouvrage unique en français qui pourra rendre de précieux services à nombre de lecteurs (et notamment d'étudiants).

Éric GAZIAUX