

Recensions

HISTOIRE DES DOCTRINES

Cédric GIRAUD, *Per verba magistri*, Anselme de Laon et son école au XII^e siècle, « Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Âge, 8 », Paris, Brepols, 2010, 1 vol. de 632 p.

L'ouvrage de Cédric Giraud (remaniement d'une thèse soutenue en 2006) se présente comme un beau travail de restauration qui fait preuve d'une minutieuse technicité et d'un constant souci de l'identité tant des maîtres que des œuvres considérées. Rompant en partie avec une tradition qui fit juger les siècles qui précèdent la scolastique à l'aune de celle-ci, il montre avec pertinence et clarté l'importance d'une école et la véritable originalité des maîtres dont l'acidité d'Abélard avait commencé à ronger la figure, avant que la poussière du temps et le poids des habitudes n'en encrassent les traits jusqu'à les faire quasiment disparaître sous une aimable platitude. Le travail du restaurateur était donc particulièrement délicat, d'autant plus qu'il demandait de ne pas tomber dans une outrance inverse qui eut « outrageusement embelli » les œuvres et le rôle joué par les *verba magistri*. Il y fallait de la finesse, du doigté, le sens du détail, de la mesure ainsi que le goût pour la synthèse, autant de qualités que ce livre, agréable à lire, cumule sans pesanteur. La conclusion se présente même comme un remarquable « résumé de thèse » et nous lui empruntons, sans vergogne, l'essentiel de nos cita-

tions, renvoyant pour le détail aux pages centrales de l'ouvrage.

Si les contemporains avaient gardé souvenir des maîtres, les historiens peinaient à en retrouver la trace. Il fallait donc rendre à chacun son visage, dans la mesure du possible, mais aussi son verbe et la résonance de celui-ci. L'A. distribue ses principales parties selon trois questions : « Peut-on restituer la figure d'Anselme de Laon ? Quel enseignement théologique les sentences qui lui sont attribuées permettent-elles de reconstituer ? Les recueils marqués par son influence forment-ils *per se* une école et font-ils école ? » (p. 494 ; cf. aussi p. 28). Répondre à la question de la reconstitution de la figure originale d'Anselme s'avère difficile étant donné la modestie du maître et la précarité des documents. « Cependant, grâce à l'étude des chartes laonnoises [p. 51-69], la carrière d'Anselme a pu être mise en évidence : écolâtre, chancelier, doyen et archidiacre, Anselme a mené une carrière tout à fait brillante à l'échelle du diocèse, notamment sous l'épiscopat de Barthélemy de Joux (1113-1151). Après avoir tenté de pacifier les esprits durant les événements de la Commune de 1112, le maître a, en effet, joué un rôle de caution morale auprès de Barthélemy. Bien que prenant part aux affaires du diocèse, Anselme, pour ses contemporains, représente plutôt la figure du maître que celle du dignitaire ecclésiastique » (p. 494). En dehors

d'Abélard, Anselme apparaît comme un modèle que l'on vient écouter pour parfaire sa formation intellectuelle. Le profil typique de l'élève d'Anselme peut ainsi être reconstitué : « Après avoir suivi un enseignement dans les arts libéraux, généralement dans une école locale ou au sein de sa famille, l'élève se rend à Laon pour y recevoir une formation spécialisée dans l'Écriture » (p. 495). Se met alors en place une sorte de dialectique liée à la réputation (*fama*) du maître (p. 103-177), qui permet de percevoir un premier écho de la portée de son enseignement, de sa voix (*vox*). « Tout se passe comme si la *fama* du maître faisait office de diplôme. Garante du sérieux des élèves, la *fama* rejaillit sur les élèves dont les témoignages d'admiration viennent en retour renforcer d'autant l'aura magistrale. Après la première génération des élèves, d'autres maîtres poursuivent d'ailleurs au XII^e siècle la tradition scolaire de la *laudatio Anselmi*, comme Jean de Salisbury ou Pierre le Chantre » (p. 495). Cette louange s'enracine non seulement dans l'enseignement proprement dit de l'écolâtre, mais aussi dans sa modestie. L'orchestration des textes patristiques autour de l'Écriture, et une vie personnelle marquée par l'humilité et l'effacement devant la tâche pédagogique à accomplir, assurent une triple dimension à son caractère magistral (au plan intellectuel mais aussi moral et spirituel), permettant de réaliser ainsi une véritable réforme cléricale. Après l'esquisse d'un portrait, il fallait se pencher sur les œuvres. « La tradition indirecte rend [...] l'hypothèse de *lectiones* sur Virgile, le *De inventione* et la *Rhetorica ad Herennium* très plausible, sans que leur mise par écrit soit attestée. L'enseignement du *trivium* à Laon devait donc consister avant tout dans la grammaire et la rhétorique, ce qui correspond bien au témoignage d'Abélard qui insiste sur les qualités rhétoriques d'Anselme. Il est notable que rien ne vienne confirmer un enseignement du *quadrivium* pour-

tant indiqué, mais sans doute de manière conventionnelle par Marbode de Rennes dans son éloge funèbre » (p. 83). En ce qui concerne les commentaires de l'Écriture, « l'attribution d'un commentaire paulinien à Anselme est une erreur, mais des doutes subsistent pour les commentaires sur les Psaumes (*Hymni vocantur singuli*), les trois commentaires sur le Cantique des cantiques (*In initiis librorum, Salomon rex spiritu et In hoc libro*), sur Matthieu (*Cum post ascensionem*), Jean (*Verbum substantiale*) et l'Apocalypse (*Deus et Dominus Pater*). Il semble que ceux sur le Cantique des cantiques et le commentaire sur Matthieu se présentent dans des conditions favorables, alors que les autres ouvrages doivent être reçus avec une plus grande circonspection » (p. 496; cf. p. 84-101). L'A. consacre l'essentiel de son attention au *Liber Pancrisis* « qui constitue la principale source d'information sur l'enseignement théologique d'Anselme. Constitué dans les années 1130-1140 sans doute à proximité de Clairvaux, ce florilège est le seul à identifier précisément les sentences des maîtres modernes : la volonté de fixer par écrit l'enseignement de certains maîtres explique le soin que le milieu cistercien a consacré à diffuser les sentences » (p. 496). « Le *Liber pancrisis* est un véritable écrin doré où sont enchâssées diverses pierres précieuses. Il ne reflète donc pas la conception qu'Anselme de Laon ou les trois autres maîtres pouvaient avoir de leurs sentences, mais la diffusion universelle que la génération suivante entend leur donner. La transmission de cette pensée se fait sous l'égide de la concorde, dans la mesure où aucune querelle des Anciens et des Modernes ne trouble l'accord des théologiens passés et présents. C'est tout le sens du parallèle établi entre les quatre Pères latins, Augustin, Jérôme, Ambroise et Grégoire, les deux grands éducateurs de l'Occident médiéval que sont Isidore et Bède et les quatre maîtres modernes Guillaume,

Yves, Anselme et Raoul. Dans l'esprit de ceux qui ont formé le recueil, ces derniers représentent pour leurs temps une sorte d'équivalent patristique. Au miroir de la rubrique, Guillaume, Yves, Anselme et Raoul deviennent donc des autorités scolaires au même titre que leurs illustres prédécesseurs » (p. 198). Cette équivalence entre les autorités tient au fait que « le pouvoir du maître, sa *maestria*, consiste à rendre aux *auctoritates*, dans le présent de la *lectio*, la note de vérité que leur dissonance semblait avoir compromise. Si l'ancienneté est souvent la marque distinctive de l'autorité, l'actualisation de la vérité par le maître tend ainsi à faire rejaillir sur lui un indéniable prestige » (p. 497; cf. aussi p. 168, 190). « On peut donc définir l'« école de Laon » comme le milieu scolaire où différents recueils de sentences ont été produits dans les années 1120-1140 sous l'influence doctrinale de maître Anselme. Ils possèdent en commun un profond enracinement scripturaire qui les amène à traiter la matière théologique en trois temps, la chute et la rédemption à laquelle s'agrègent des développements sacramentaires. Leur but premier est de rendre compte, à l'aide de la *quaestio* et des *auctoritates*, du récit biblique et d'en montrer la conformité à la justice divine » (p. 405; voir aussi p. 241-294). Ce modèle théologique sera « poursuivi par l'enseignement de Raoul à Laon et d'Albéric à Reims » (p. 498).

L'A. peut alors synthétiser de manière claire la réponse à sa triple question initiale montrant que le maître, ses sentences, son école « sont étroitement liés en raison de leur mode de manifestation. Le maître s'affirme dès lors que d'autres en assurent la réputation fondée sur la modestie. Les sentences s'attachent à pondérer la tradition patristique selon une herméneutique mesurée. Les recueils forment une littérature sans auteur apparent, mais non sans autorité. La nature de l'autorité magistrale est dans les trois cas similaire : elle ne se

manifeste que de manière voilée, comme oblique, avec une sorte de réserve qui en est la marque distinctive » (p. 499); ce que Hugues de Saint-Victor, Othon de Lucques et Pierre Lombard s'efforcent de réaliser chacun selon son propre tempérament (p. 454-492). Une importante annexe (p. 503-557) présente une description complète du *Liber Pancrisis* en mettant en parallèle le contenu des trois manuscrits : London, British Library, Harley 3098 (e'); Troyes, BM, 425 (T); Avranches, BM, 19 (V); une seconde (p. 558-562) établit une comparaison entre les différents manuscrits du recueil *De sententiis Divine*, sur l'accord et les différences concernant les sentences finales de ces différents textes. Enfin, une bibliographie abondante, un *index codicum*, un *index nominum* terminent cet ouvrage. Tout lecteur sera reconnaissant à C. Giraud d'avoir su rétablir de manière érudite, convaincante et agréable la figure d'un maître qui marque la naissance du « magistère des théologiens » (p. 501) auréolés en leur aurore par cinq lumières : l'intériorité, l'humilité, le goût pour l'exercice spirituel, le sens de la concorde, le rétablissement de la vérité patristique. Puissent-ils toujours assumer ce bel héritage.

Dominique DOUCET.

Jean-Claude LARCHET, *L'Iconographe et l'artiste*, « Théologies », Paris, Cerf, 2008, 1 vol. de 176 p.

Jean-Claude Larchet publie dans la collection « Théologies » un ouvrage qui rassemble plusieurs études parues en divers lieux. L'unité du livre est clairement indiquée par le titre qui met en relation les deux statuts, celui traditionnel de peintre d'icônes et celui moderne d'artiste. En effet, la peinture de l'icône participe de la dimension sacramentelle qui est la sienne dans le monde orthodoxe, tandis que le

titre d'artiste désigne une activité séculière, voire mondaine au sens péjoratif du terme. Le rapport entre ces deux manières de se rapporter aux représentations du mystère chrétien marque l'opposition entre Orient et Occident, mais aussi entre modernité et tradition.

J.-Cl. Larchet aborde cette question dans les études ici rassemblées. Dans cette réflexion, il est soucieux de se rattacher à celui que l'on peut considérer comme son maître, un iconographe russe du xx^e siècle, Grégoire Krug, qui vécut et travailla près de Paris. Il souligne et rend hommage à sa créativité inscrite dans la fidélité à la tradition. Cette manière heureuse d'assumer la modernité dans le respect de la nature de l'icône est opposée à la production de ce que J.-Cl. Larchet appelle « les fausses icônes », puisque pour lui, sous l'influence occidentale, l'art monastique a été trahi. Il distingue deux sortes de fausses icônes. D'abord, celles qui s'écartent des procédés de fabrication et surtout du mode de représentation. Son jugement est péremptoire : « Le mode de représentation des personnes ou des événements, inspiré par le naturalisme ou le réalisme, ne permet plus l'expression correcte du caractère divinisé des personnes représentées, constitue un mensonge par rapport à leur état spirituel, et porte atteinte à leur qualité de médiatrices entre ce monde et le Royaume des cieux, entre l'homme et les saints, entre l'homme et Dieu » (p. 110). La seconde catégorie comprend des icônes dont le support, les matériaux, la technique et les formes picturales sont corrects du point de vue des usages de l'iconographie (ce qui les fait apparaître de prime abord comme des icônes), mais dont le contenu ou la composition ne sont plus conformes à la tradition.

J.-Cl. Larchet ne met pas en cause la bonne foi de ceux qui les font (souvent dans un but pastoral), mais le fait qu'ils ne respectent pas l'esprit. Le jugement est donc sévère. Ces fausses icônes « sont

en effet l'expression d'une altération de la foi orthodoxe sur le plan du dogme, de la spiritualité et parfois de l'ecclésiologie, et transmettent cette foi altérée à ceux qui les regardent ou, pire, en font un usage dans le cadre de leur prière » (p. 112). L'étude fait un examen de ces œuvres. Le premier moment est l'examen des fausses icônes de la Trinité. J.-Cl. Larchet y voit une intrusion injustifiée de la théologie du *Filioque*, associée avec des fautes de goût comme les vieillards barbus censés représenter le Père : il confirme ainsi l'erreur de ceux qui ne respectent pas l'interdit de représenter Dieu « en direct » et méconnaissent le symbole des anges venus vers Abraham.

Le deuxième point concerne les fausses icônes du Christ. Le rejet de ces images est justifié par le contresens sur la manière dont Jésus a accompli les Écritures. Ces peintres appliquent sans discernement à Jésus des attributs qui sont évoqués dans l'Ancien Testament (insignes royaux, armes de guerre, ailes d'ange...).

Le troisième dossier contient les icônes allégoriques (« Sagesse divine », « Œil de Dieu qui voit tout »...). Là encore, dans les icônes modernes, l'A. voit les ruptures avec la tradition; aussi, dénonce-t-il un manque de clarté et de cohérence théologiques.

Le quatrième ensemble est consacré à la représentation de saint Joseph et de la Sainte Famille. Outre que ce sont des cultes récents dans l'Église latine, ces thèmes induisent une déformation de la dévotion chrétienne. « En présentant la Mère de Dieu et saint Joseph tendrement serrés l'un contre l'autre, elle donne à croire qu'il s'agit d'un couple ordinaire. [...] En représentant le Christ entre eux, soutenu par l'un et l'autre (et non par la Mère de Dieu seulement), l'icône donne à croire qu'il est leur fils à tous deux et que Joseph est son père de la même manière que Marie est Sa Mère » (p. 139). C'est donc au nom de la confession de foi que

ces icônes sont critiquées. Le propos dénonce donc une dérive dans la spiritualité qui devient sentimentale : « Une telle icône est en outre susceptible de susciter ou de renforcer la vision “humaniste” du Christ qui s’est développée dans le christianisme occidental depuis la Renaissance, selon laquelle Sa nature humaine prenait de plus en plus d’importance au détriment de Sa nature divine jusqu’à faire oublier celle-ci » (*ibid.*).

Un cinquième dossier est consacré aux icônes peintes en lien avec des événements récents. L’icône dite « Les enfants de Tchernobyl » montre ce genre : adapter l’art de l’icône à la situation présente. Quel que soit le respect que l’on doit aux victimes de cette catastrophe, et la valeur de montrer la présence du Christ auprès de ceux qui souffrent, J.-Cl. Larchet y voit une trahison. En effet, en montrant en arrière-fond la centrale nucléaire détruite et la nature dégradée par l’explosion et les radiations, l’image ne respecte plus la fonction de l’icône puisque « le rôle de l’icône n’est pas de témoigner de la nature déchue et corrompue, mais de la nature transfigurée par les énergies divines, de la nature restaurée par le Christ — qui fait “toutes choses nouvelles” (Ap 21, 5) — à travers le salut et la déification accordés par Sa grâce à l’homme “microcosme et médiateur”, “des cieux nouveaux et de la terre nouvelle” (Is 65, 17 ; 2 P 3, 13) que connaissent les habitants du Royaume » (p. 142).

La critique est encore plus vive dans le dernier ensemble où il s’agit de la représentation iconographique des personnes non canonisées ou extérieures à l’Église. Là, la piété et le mauvais goût se rencontrent, et tout lecteur croyant ne peut que regretter de tels écarts (par exemple, saint Albert avec le visage d’Einstein!!!). Les reproductions permettent de suivre l’exposé. Cette étude est très éclairante et constitue une excellente introduction à la compréhension de la tradition ortho-

doxe. En montrant les écarts et les erreurs, l’attention se porte mieux sur le véritable art de l’icône : voir en particulier la première étude, « L’icône, image d’un monde transfiguré » (p. 11-16), très brève mais lumineuse.

Les autres études sont consacrées à des thèmes plus classiques. Le premier est bref, mais très éclairant. J.-Cl. Larchet fait une recension critique de l’œuvre majeure de Hans Belting, *Image et culte* (trad. fr. : Paris, Cerf, 1998), œuvre de référence pour toute intelligence de l’art chrétien. L’étude la plus riche fait l’objet du troisième chapitre, « La perspective dans l’icône et dans l’art » (p. 27-74). L’étude, très précise et rigoureuse, est attentive à montrer comment la théologie a suscité un art irréductible aux autres pratiques de la représentation du mystère chrétien. « L’icône n’est pas une œuvre d’art qui s’offre à la contemplation et à la jouissance esthétiques, mais un objet de culte qui se propose à la contemplation et à la vénération spirituelle » (p. 67-68). Cette étude montre bien comment le réalisme de l’icône n’est pas naturaliste mais pédagogie, pour que le regard humain soit soutenu de manière à « l’amener progressivement à voir ce qu’actuellement il ne voit pas » (p. 71). Une autre étude sur le temps (p. 75-92) participe du même esprit.

L’ouvrage est donc éclairant à la fois par ses analyses et par la démarcation des frontières. Il apporte des éléments importants au dialogue œcuménique dans l’affirmation d’une irréductible différence des sensibilités esthétiques entre l’Orient et l’Occident.

fr. Jean-Michel MALDAMÉ, o.p.

HISTOIRE

Roberto FORNASIER, *Jacques Maritain ambasciatore*, La Francia, la Santa Sede e i problemi del dopoguerra, Introduction d'Angelo Ventura, « La cultura, 127 », Roma, Edizioni Studium, 2010, 1 vol. de 288 p.

Roberto Fornasier, historien italien, présente l'histoire de l'activité diplomatique que Jacques Maritain remplit à Rome comme Ambassadeur de France près le Saint-Siège entre le 20 avril 1945 et le 4 juin 1948. L'étude s'appuie principalement sur les documents diplomatiques, dépêches pour le ministère des affaires étrangères et notes, rédigés sous la direction de Maritain. Les discours officiels de l'ambassadeur pour de grandes occasions, la présentation des lettres de créances (10 mai 1945), les fêtes officielles et nationales illustrent l'action du diplomate et donnent un relief inhabituel pour un diplomate.

Le poids que représentait l'acceptation de cette mission, demandée par De Gaulle en janvier 1945, pour représenter la France auprès de Pie XII, impliquait l'abandon de la vie d'études que Maritain entendait poursuivre aux États-Unis. Pourtant, ce poste d'observation allait permettre à Maritain de regarder de près l'évolution de l'Italie sortant du fascisme, la progressive fermeture des pays sous domination soviétique et leur isolement du Saint-Siège, comme l'activité de la Curie romaine.

Après la libération, la France et le Saint-Siège eurent à affronter deux difficultés principales. En premier lieu, le nouveau gouvernement ne voulait plus du Nonce, Mgr Valeri à Vichy. Le Pape dut se résoudre à envoyer Mgr Roncalli (p. 73-86). Le Saint-Siège, de son côté, ne donnait l'agrément à Maritain qu'avec une certaine réserve du fait de son engagement politique trop marqué aux yeux

de la Curie pour un tel poste diplomatique (p. 83). La deuxième difficulté était plus sérieuse car elle concernait le sort de certains évêques trop liés au précédent régime (p. 86-94); cependant, Maritain n'eut dans cette affaire qu'un rôle mineur (p. 93). Après avoir participé au progrès des relations entre son pays et le Siège apostolique et avoir été un ambassadeur reconnu par le monde diplomatique (p. 247-252), Maritain demande instamment à retourner aux États-Unis pour enseigner. Après accord du gouvernement français, il reprend son enseignement à Princeton en septembre 1948. Au milieu de ces trois années, il remplit un autre rôle diplomatique officiel significatif, celui de diriger la délégation française à la seconde conférence de l'UNESCO à Mexico de novembre-décembre 1947, où il prononce le discours « Les voies de la paix » (p. 60-65).

Au-delà de l'aspect historique, l'A. met bien en relief comment les principes philosophiques et moraux que Maritain avait développés dans sa réflexion politique et ses publications trouvent une providentielle mise en œuvre. Maritain, par exemple, voudra faire valoir, par deux mémorandums sur la situation de l'Allemagne, datés du 9 décembre 1945 et du 12 avril 1946 et destinés au Pape Pie XII, une approche morale assez différente de celle du Saint-Siège. Maritain y affirme le principe de responsabilité collective du peuple allemand dans les crimes du régime nazi (p. 147-158). À cette occasion, l'A. ne manque pas de montrer comment la pensée maritainienne évolue en fonction de la découverte des camps. La reconnaissance officielle de cette responsabilité collective lui semble être la meilleure chance pour relever l'Allemagne et contribuer ainsi à sa ré-évangélisation (p. 151).

Une autre idée de Maritain fut de proposer un nouveau statut pour l'État de la Cité du Vatican, en internationalisant la garantie établie par le traité du Latran signé avec l'Italie seulement en 1929 (dé-

pêche du 25 août 1945, p. 109-130). Cette proposition était faite tant au nom d'une conception universelle de l'Église, que pour garantir l'avenir international du Vatican. Ceci ne serait possible sans une nécessaire « désitalianisation » (p. 129). Ces propositions n'aboutiront pas à cause des prudentes réticences du Vatican et des mauvaises relations entre les Alliés. Toutefois, Maritain se servira de cette réflexion dans son ouvrage *L'Homme et l'État* (p. 130).

Cet ouvrage, centré sur une période particulière des relations entre la France et le Saint-Siège, montre bien qu'elle fut une étape marquante de la vie du philosophe.

fr. Loïc-Marie LE BOT, o.p.

Marino PULLIERO, *Une modernité explosive*, La revue *Die Tat* dans les renouveaux religieux, culturels et politiques de l'Allemagne d'avant 1914-1918, Avant-propos de Pierre Gisel, Christian Indermuhle et Thierry Laus, « Religions en perspective, 22 », Genève, Labor et Fides, 2008, 1 vol. de xx-732 p.

La revue *Die Tat* (*L'Action*) est surtout connue pour le rôle qu'elle a joué sous la République de Weimar, pendant laquelle elle devint, sous la direction de Hans Zehrer, un des principaux organes de réflexion de la Révolution conservatrice. Marino Pulliero a eu l'excellente idée de remonter aux années qui précèdent; il en a ramené un livre bourré d'érudition, et dont les deux leçons les plus importantes me paraissent être, *primo*, que le nazisme n'est pas sorti de rien — en d'autres termes, qu'il a été la précipitation, au sens chimique du terme, d'éléments en suspension dans le bouillon de *Kultur* wilhelmien; et, *secundo*, que, dans ce processus, la dimension religieuse a été capitale.

La *Tat* naît à Munich en avril 1909 comme organe d'un cercle *freireligiös*, ce

que l'on pourrait traduire par « religieux hors confessions », dont le grand homme était Ernst Horneffer, surnommé l'apôtre de Nietzsche, parce qu'il en avait, des années durant, fait l'article dans une série de conférences à succès. Sur le plan religieux, il se réclamait du monisme, c'est-à-dire d'une conception du monde fondamentalement marquée par l'évolutionnisme darwinien, mis en forme par Ernst Haeckel, et qui estimait que l'élaboration de la religion de l'avenir était dans l'axe de l'évolution. Religion sans dieu, religion de la force auto-rédemptrice de l'homme : on voit bien comment, chez Horneffer, Nietzsche pouvait facilement s'emmancher sur Darwin. De là, l'ouverture de la *Tat* à toutes sortes de courants néoreligieux, comme il en pullulait dans l'Allemagne wilhelmienne, du protestantisme libéral le plus liquéfié au néopaganisme le plus compact. On vitupère donc les facultés de théologie dans l'Université d'État et les cours de religion à l'école; on accuse le protestantisme de s'être arrêté à mi-chemin, en conservant un dieu juif, après qu'il eut brisé en Allemagne le catholicisme romain, étranger à la culture nationale; on soutient, approuve et caresse tout pasteur protestant en délicatesse avec l'orthodoxie luthérienne; on vaticine sur les voies et moyens de retrouver l'union perdue du classicisme avec le cosmos : sera-ce par la danse, dont le sens du rythme devrait aider à unir être et devenir? Par les villes-jardins? Par la mise au point d'une pédagogie nouvelle? Par la mystique? Par l'éducation sexuelle? Tout y passe, mais la préférence de la *Tat* va quand même à l'élaboration d'une religion nationale allemande, qui réaliserait ainsi le grand œuvre de la synthèse des fragments de la vie moderne, issus de la dissolution de la forme chrétienne.

Ce sottisier n'avait même pas pour lui d'être original; il était profondément représentatif de la mode intellectuelle de l'époque wilhelmienne, et découlait as-

sez largement, pour ce qui n'en venait ni de Nietzsche, ni de Darwin, de l'œuvre de Paul de Lagarde, exégète de Göttingen qui avait fini par s'auto-ériger en prophète de la religion allemande à venir. Peut-être est-ce cette banalité, conjugué au sectarisme moniste de Horneffer, qui explique que la première *Tat*, qui tirait à mille exemplaires, ait eu du mal à en vendre plus de sept cents.

Les choses vont changer lorsqu'en octobre 1912, elle passe, pour une part grâce à des accointances maçonniques, des mains de Horneffer à celles d'Eugen Diederichs, propriétaire d'une maison d'édition dont il avait fait le carrefour de toutes les obsessions déjà *New Age* de la *Kultur* wilhelmienne, du *Modern Style* à la *Lebensreform*. Sensible toutefois au fossé qui séparait ces spéculations de ce à quoi adhérerait toujours la masse du peuple allemand en religion comme en politique, Diederichs considérait que c'était son devoir d'éditeur de le combler autant que faire se pouvait, et il vit dans la *Tat* une espèce de produit d'appel, qui servirait tout à la fois de quartier général et de panache blanc à tous les auteurs qu'il publiait. De la première à la seconde *Tat*, les thèmes ne changent guère; tout au plus la *Tat* de Diederichs accorde-t-elle un intérêt plus soutenu au catholicisme, dans lequel tous ces fils naturels de Luther engageaient de voir se conserver tout ce vers quoi ils soupiraient, piété populaire, unité théologique, dimension mondiale — mais sans avoir le courage intellectuel d'abjurer leurs insanités. Le vrai changement se produit vers 1914. La seconde *Tat*, dont certains numéros spéciaux sont désormais tirés à dix mille exemplaires, n'est plus une revue étroitement moniste, mais vise à apparaître comme le centre du mouvement culturel allemand, comme le lieu par excellence de l'élaboration de cette troisième voie que recherche Diederichs en tout domaine — y compris dans la direction d'un socialisme national.

Car l'Un des intérêts principaux du livre de M. Pulliero, même si l'A. se garde de trop appuyer le trait, est de saisir *in statu nascendi* de nombreux constituants de la future synthèse nationale-socialiste. Cette nouvelle religion nationale, débarrassée de l'héritage chrétien, que tous ces conventicules avaient appelée de leurs vœux, c'est largement dans le nazisme qu'elle a fini par venir à l'être, et la continuité qui va d'eux jusqu'à lui se donne à lire dans la biographie de bien des collaborateurs de la *Tat*, comme dans l'itinéraire, le plus souvent sinistre, de nombre des thématiques de la revue. Ernst Horneffer a ainsi fini nazi, tandis que la *Tat* publiait dès 1911 un essai de Moeller van den Bruck, l'homme qui allait se rendre célèbre après 1919 en appelant le premier à la naissance d'un Troisième Reich. E. Haeckel, quant à lui, avait déjà pris position en faveur de l'euthanasie, et la *Tat* a publié des prêches en faveur de l'eugénisme et de la stérilisation des inaptes.

La matière de ce livre est donc toujours intéressante et quelquefois passionnante; mais la vérité m'oblige à dire que la manière en est exaspérante, et ce, parce que son auteur a en fait renoncé à tout effort de. Il suit l'histoire de la revue de livraison en livraison, et chaque article ou presque en est résumé avec soin, mais il s'agit pratiquement de fiches de lecture qui se succèdent, sans tentative réelle pour ordonner tout cela autour d'une problématique ferme. La réduction de l'introduction au rang de résumé liminaire de l'ensemble confirme cette impression, ainsi que l'absence de toute conclusion — pour ne rien dire de l'absence de toute définition du terme de modernité, qui fournit pourtant le titre du livre. C'est, si j'ose dire, la *Tat* en tas, et l'impression de dispersion érudite sous laquelle le lecteur finit par suffoquer est encore accrue par la multiplication tétatologique des notes, savantes tant qu'on voudra, mais qui se comptent littéralement par milliers, et dont la longueur finit

par dépasser de beaucoup celle du texte. Je conviens volontiers qu'il y a certes des vices intellectuels pires que l'érudition, mais, quitte à se livrer à celui-ci, pourquoi l'auteur n'a-t-il alors pas poussé ce parti pris érudit jusqu'à doter son livre d'un *index nominum* et d'un *index rerum*, carence inconcevable, qu'on ne s'expliquerait même pas dans un mémoire de « mastère », et qui va limiter très strictement la possibilité d'utiliser efficacement son ouvrage? À quoi bon avoir consenti un labeur aussi considérable, pour le livrer au public dans un pareil état? Qui peut le plus — et ce livre est incontestablement un monument de science — aurait dû pouvoir le moins.

Fabrice BOUTHILLON.

Charles-Édouard HARANG, *Quand les jeunes catholiques découvrent le monde*, Les mouvements catholiques de jeunesse. De la colonisation à la coopération, 1920-1991, « Cerf-Histoire », Paris, Cerf, 2010, 1 vol. de 448 p.

D'après le titre, on pourrait s'attendre à voir traiter ici des nombreux mouvements d'Action catholique. Malgré quelques mentions de l'ACJF ou du CCFD, l'accent est mis en réalité sur les parcours du scoutisme et de la JEC. Ce livre décrit le passage de la mission dite de conversion à une attitude plus axée sur l'aide au développement. On peut regretter que l'A. ne souligne pas assez, dans ces mouvements, la perte de sens concernant l'annonce explicite (la mission). Les papes ont pourtant déclaré que l'action missionnaire n'en est qu'à ses débuts, en rappelant : « Oui, malheur à moi si je n'annonçais pas l'Évangile! » (1 Co 9, 16) (cf. Jean-Paul II, Encyclique *Redemptoris missio*, 7 déc. 1990).

L'A. a analysé ces deux mouvements catholiques en utilisant trois axes. Le pre-

mier est de voir comment les Scouts de France et la JEC ont mis en application « une éducation au sens international » (p. 24). Le second est la mise en avant du fait que la JEC et les Scouts ont remis en cause la mission explicite en lui apportant des orientations humanitaires. Le dernier axe est constitué par la comparaison des deux mouvements, la décolonisation accélérant les changements d'attitude.

Cet ouvrage est remarquable pour le travail de recherche des sources et leur présentation. Un travail minutieux à partir des archives a été effectué, notamment des fonds de ces mouvements, afin de mener à bien cette étude de manière complète. Ce livre constitue ainsi un travail particulièrement important, autant pour l'étude des catholiques dans l'histoire de la colonisation — dont l'A. constate le manque de publications sur le sujet — que pour celle de la JEC et du mouvement scout. En début d'ouvrage, un lexique utile permet de se repérer dans les différents mouvements catholiques de jeunesse.

Marie-Thérèse DUFFAU.

Philippe LENAIN, *Histoire littéraire des Bénédictins de Saint-Maur*, Nouvelle édition revue, corrigée et augmentée :

- Tome premier (1612-1655), Préface de Dom Yves Chaussy, « Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 88 », Louvain-la-Neuve, Collège Érasme / Leuven, Universiteitsbibliotheek / Bruxelles, Éditions Nauwelaerts, 2006, 1 vol. de 564 p ;

- Tome deuxième (1656-1683), Avant-propos de Michel Zink, « Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 89 », Louvain-la-Neuve, Collège Érasme / Leuven, Universiteitsbibliotheek 1 vol. de 672 p. ;

- Tome troisième (1683-1723), Préface d'Emmanuel Poulle, « Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 93 », Louvain-la-Neuve, Collège Érasme /

Leuven, Universiteitsbibliotheek, 2010, 1 vol. de 720 p.

Disons-le tout de suite : cet ouvrage est de nature à modifier substantiellement notre approche des travaux d'érudition de la Congrégation de Saint-Maur, et de l'histoire intellectuelle en France de 1650 à 1750. L'A. était particulièrement qualifié pour réaliser cette tâche, puisque sa thèse, soutenue en 1977 à l'École pratique des Hautes Études (IV^e section. Sciences historiques et philologiques), portait sur *Dom Gabriel Gerberon (1628-1711)* (publiée en 1998 aux Presses du Septentrion).

L'introduction (t. I, p. 3-20) qui reprend une communication donnée au colloque « Journées d'Études Mauristes » (Paris, Abbaye Sainte-Marie, 21-22 mars 2001), publiée dans la *Revue bénédictine* 114 (2004), p. 363-381, fait le point sur les différentes tentatives de l'*Histoire littéraire de la Congrégation Saint-Maur*. Le présent ouvrage recouvre donc la matière de l'ouvrage de dom René-Prospér Tassin (1770), avec les *Suppléments* que lui avaient apportés Ulysse Robert (1853-1903) en 1881, puis le « trio » constitué de Henry Wilhelm, dom Ursmer Berlière et dom Antoine Dubourg (1908-1932, 3 vol.). Après cette introduction viennent la liste des « Sigles et abréviations » (p. 21-23), et celle des « Principaux ouvrages, périodiques et articles de référence » (p. 25-120) qui, par son ampleur, peut déjà servir de bibliographie sur la Congrégation de Saint-Maur. Suivent deux tables des « écrivains de la Congrégation » : la première, chronologique (p. 121-181), contient les noms des moines selon l'ordre de leur profession qui dictera la succession des notices; la seconde est alphabétique (p. 183-244). Pour chaque moine, auquel est attribué un numéro d'ordre, sont donnés les nom et prénom(s), l'origine de la première notice littéraire dont il a fait l'objet, la date et le lieu de profession, puis le décès.

Le lecteur dispose ainsi pour les écrivains, au nombre de 1070, d'une « mini-matricule », qui rendra grand service. Les dates retenues par l'A. pour partager la matière répondent-elles à un critère? Nous n'avons pas trouvé de raisons bien claires tant dans l'histoire de France que dans l'histoire de l'Église ou de la Congrégation. Tout au plus peut-on relever que 1682 correspond à l'élection d'un supérieur général, dom Benoît Brachet, et que 1723 est l'année d'un chapitre général particulièrement mouvementé. En fait, il s'agissait tout simplement pour Ph. Lenain d'équilibrer le nombre de notices, 250 à 270 par tomes (« périodes » de 27 à 63 ans, cf. t. I, p. 19).

Les notices de chaque écrivain présentent dans un ordre uniforme, parfaitement logique, la vie, les œuvres (manuscrites et imprimées suivant l'ordre chronologique, avec pour chacune d'entre elles mention des éditions jusqu'à l'époque moderne, puis, le cas échéant, des traductions), la correspondance classée, le cas échéant par destinataire (lettres imprimées, souvent restées inédites, avec les références); pour les écrivains particulièrement féconds s'ajoute une section consacrée aux sources manuscrites (par exemple des documents sur l'écrivain, ses activités, les critiques auxquelles telle ou telle de ses œuvres a donné lieu), enfin des « références bibliographiques », parfois très abondantes, incluant même des articles de dictionnaires. Enfin, pour un certain nombre d'écrivains, Ph. Lenain a créé d'autres sections : « Ouvrages douteux », « Ouvrages faussement attribués » (cf. par exemple t. III, p. 484-485), avec renvoi éventuel à l'auteur réellement reconnu par la critique actuelle, ou encore « Continuateurs » (cf. t. III, p. 402-412).

S'agissant de la méthode, l'A. retient, à la suite de dom Tassin, l'ordre des temps, « le seul qui pouvait faire connaître le progrès des études & des sciences dans la Congrégation (*Hist. Litt.*, Préface,

p. xvii)”, et dans cet ordre des temps, celui de la Matricule [dont l'édition critique a été soigneusement établie en 1959 et 1991 par dom Yves Chaussy], relatif à la date de prononciation des vœux et non à celle du décès (utilisée par Tassin), ce qui modifie profondément l'ordre adopté par le Mauriste » (t. I, p. 18). Comme ce dernier l'estimait, l'ordre adopté par Ph. Lenain permet aisément de constater les orientations majeures de la Congrégation à une époque donnée. C'est ainsi que, dans la première moitié du xvii^e siècle, plusieurs moines s'attachent à commenter la *Règle* de saint Benoît, ou à pourvoir les novices et les jeunes profès de conseils de lecture spirituelle (réalisation de recueils ascétiques tirés de certains Pères de l'Église). À la fin du xvii^e siècle, se multiplient les éditions critiques des Pères qui ont, à juste titre, fait la réputation des mauristes, et au xviii^e siècle sont lancées des entreprises plus historiques, parmi lesquelles l'*Histoire littéraire de la France*, initiée par dom Antoine Rivet de la Grange, et qui a été continuée sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (voir t. III, p. 408-412, tableau dressé par Emmanuel Poulle, † 2011).

Éditions critiques et ouvrages historiques avaient déjà, pour la plupart, fait l'objet de travaux modernes, comme l'attestent les références indiquées par l'A. En revanche, bien d'autres domaines ont été cultivés par les mauristes qui avaient constitué plusieurs maisons d'études et de formation dans chaque province de la Congrégation. Ainsi découvre-t-on un grand nombre de professeurs de théologie et même de philosophie (saint Augustin semble avoir eu leur préférence; dom François de Lamy [t. II, p. 74-109] fut le premier à enseigner le cartésianisme; on trouve très peu de mentions du thomisme) dont certains cours ou traités ont été publiés, ou bien que leur valeur pédagogique et doctrinale a fait rechercher ou diffuser, parfois plus ou moins sous le

manteau, jusque dans les cabinets d'étude de certains évêques comme Bossuet (dom François Gesvres, t. II, p. 605-610).

Plus inattendus sont les talents — et réalisations — poétiques en latin de certains mauristes : épigrammes, hymnes pour certaines fêtes ou célébrations (cf. t. III, p. 548-549). Plusieurs ont même écrit des tragédies (*Julien l'Apostat*, de dom Charles François Thiéry, t. II, p. 12; *La Prise de Constantinople* de dom François Bridon, t. III, p. 175), ou des romans (*Les Aventures de Pomponius Chevalier romain*, t. III, p. 550).

Très peu de ces monuments de la littérature ont été publiés, soit que les Supérieurs n'aient pas donné leur autorisation (genre littéraire peu en harmonie avec l'austérité du cloître ?), soit qu'on dût prévoir un nombre restreint de lecteurs, la Congrégation de Saint-Maur ne disposant que d'un nombre infime d'établissements scolaires (notamment Pontlevoy, près de Blois; cf. t. III, p. 558).

Plusieurs mauristes se sont illustrés dans les sciences exactes, les mathématiques (dom Louis Emmanuel Renier, t. III, p. 689) et la médecine (dom Nicolas Alexandre, t. II, p. 571-573). Mais les arts appliqués et les techniques sont presque absents : dom Jacques Alexandre a laissé quelques pages, demeurées manuscrites, sur la fonte des cloches (t. II, p. 421); Jean Bonnet — seul nom de frère que nous ayons rencontré, le travail des mains étant peu cultivé chez les mauristes (voir cependant t. III, p. 167) — s'intéressa aux eaux minérales (voir t. II, p. 10) et dom Michel de Gamaches publia des ouvrages sur le tracé des canaux existants ou projetés (t. III, p. 57). En revanche, dom Tassin s'est appliqué à mentionner les compétences linguistiques des moines : en grec surtout (*disputatio* en grec refusée à Tours, t. II, p. 436), mais aussi en hébreu (au premier rang, dom Pierre Guarin, t. III, p. 208-215) et en langues orientales (pour le domaine celtique, dom Louis

Le Peltier, « capitaine garde-coste », t. II, p. 622-628).

Sur les conflits relatifs au jansénisme, et les rivalités avec les jésuites en particulier, cette *Histoire littéraire* jette un éclairage cru, assez impressionnant. Bien sûr, quoique tempéré par les notes des continuateurs de dom Tassin et les propres recherches de Ph. Lenain, le point de vue du mauriste est sinon partial, du moins souvent unilatéral. Néanmoins, la masse des faits relatés est considérable : à la suite de la bulle *Unigenitus* (1713), un grand nombre de moines, appelants plus ou moins notoires, ont été exilés (en plusieurs « purges » successives) dans des maisons éloignées de Paris (par exemple Landévennec à l'indigente bibliothèque, ou Ambronay), soit qu'ils aient reçu une lettre de cachet, soit que le supérieur général ait jugé leur éloignement préférable en vue de la paix de la communauté. Quelques-uns ont même été embastillés, tel dom Jean-Évangéliste Thiroux (t. II, p. 610-617), plusieurs sont parvenus à tromper la vigilance de l'exempt, ce qui nous vaut quelques récits dont le pittoresque pourrait inspirer un cinéaste. Le P. La Chaize († 1709) est égratigné à plusieurs reprises. Les jésuites sont accusés, par exemple, d'avoir dénoncé à Rome des mauristes (ainsi dom Claude Estiennot, pour avoir soi-disant déferé au Saint-Siège la fameuse question du péché philosophique : t. II, p. 30-43).

Les auteurs « classiques » en tant que tels, bien que beaucoup moins représentés que les Pères et les auteurs médiévaux, ne sont pas absents, avec des traductions (ou éditions) d'Aristophane, de Polybe, du tacticien Polyen, de Publius Syrus, et un traité de la religion des Gaulois, sans parler de *L'Antiquité expliquée et représentée en figures* de Bernard de Montfaucon. Ajoutons-y Flavius Josèphe : dom Martin Bouquet était déjà bien avancé dans l'édition critique de cet auteur, quand il fut devancé par le Hollandais Sigebert

Havercamp (t. III, p. 432), auquel, avec un magnifique désintéressement, il envoya la totalité de son manuscrit. Par ailleurs, nous découvrons l'existence de projets plus ou moins avancés (nouvelles éditions d'Ambroise, Jérôme, Rufin d'Aquilée), ou de réalisations imposantes restées manuscrites : un *Dictionnaire de l'ordre bénédictin*, un autre des « Canons des conciles », un *Commentaire des versets de l'Écriture* à l'aide des textes patristiques, sorte de chaîne exégétique développée couvrant trois volumes in-folio.

Parmi d'autres travaux particulièrement ingrats, signalons les tables des éditions. Celles de saint Augustin sont célèbres. La confection des tables de l'*Histoire de l'Église* de l'abbé Fleury, des *Mémoires* de Sébastien Le Nain de Tillemont fut projetée. Plusieurs mauristes complétèrent et remanièrent, en vue d'une deuxième édition (1733-1736) puis d'une troisième (1766), le *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis* de Du Cange (voir t. III, p. 467 et p. 660-661). Le bibliothécaire dom Jacques Loyau († 1748 : t. III, p. 578-580) fut le créateur d'un nouveau genre de catalogues — jusqu'alors seules quatre bibliothèques européennes disposaient de catalogues — qu'il réalisa d'abord à Saint-Germain-des-Prés, puis qu'il fut prié par Louis XV d'entreprendre pour la Bibliothèque Royale : ce moine infatigable laissa, nous dit dom Tassin, « plus de soixante gros volumes in-folio, écrits de sa main, sans ratures » (p. 579).

Il fallait bien du discernement à Ph. Lenain pour opérer les coupes ou modifications nécessaires dans le texte de dom Tassin relatif à la biographie des bénédictins. Une étude approfondie de tel ou tel mauriste requerra toujours le recours à l'original. Mais bien des suppressions, reconnaissons-le, sont sans conséquence pour l'appréciation de l'activité intellectuelle du moine, et même pour son profil spirituel. Prenons l'exemple de

dom Nicolas Hugues Ménard, éditeur renommé (matricule n° 22; t. I, p. 251-255). La section I de la notice conclut en ces termes : « Devenu infirme il fut appelé à Saint-Germain-des-Prés, où il mourut le 21 janvier 1644. » Dom Tassin (*Histoire littéraire*, p. 21) expose son appréhension de la mort, son désir de « mourir subitement », sa préparation à paraître devant Dieu, et rapporte que « lorsqu'il se disposait à revoir et à augmenter son Martyrologe, il fut tout d'un coup saisi d'une colique si violente, le 20 janvier 1644, que dès le lendemain il n'eut que le temps de se confesser ». Détails tout juste utiles, peut-être, pour un amateur de nosologie rétrospective, et non indispensables pour un spécialiste de l'histoire culturelle.

Cependant, il s'en faut de beaucoup, et c'est heureux, que Ph. Lenain ait fait disparaître tout trait d'édification, car il est tout à fait admirable que tant de savants moines n'aient pas relâché leur mise en pratique des observances (certains chercheurs ont parlé, sans preuves, d'un genre de vie très aménagé pour les savants qui résidaient à Saint-Germain-des-Prés). Malgré un emploi du temps très serré, bien des moines adonnés aux travaux intellectuels restaient accueillants aux pauvres qui les sollicitaient (voir ainsi les anecdotes relatées, t. III, p. 178, 291, 309, 387-388). Par ailleurs, dom Tassin avait gardé une place aux quelques écrivains qui avaient quitté la Congrégation, voire l'Église catholique — l'« Abbé Prévost » (t. III, p. 672); Nicolas Gueudeville (t. II, p. 318-322) et Mathurin Veyssière (t. II, p. 648-657) —, au moins pour la période durant laquelle les intéressés appartenaient canoniquement à la Congrégation.

On reste émerveillé devant tant de réalisations, dont beaucoup, sinon la plupart, ont marqué l'histoire de l'Église et, pour certaines, l'histoire culturelle de l'Europe. Plusieurs chercheurs ont cherché à expliquer et à analyser les causes d'un tel suc-

cès. Il nous semble nécessaire, à la lecture de ces notices qui, sauf exception, ne mentionnent pas certains textes (anonymes) réglementaires de l'Ordre, de rappeler à nouveau le rôle des supérieurs, et tout particulièrement de dom Jean Grégoire Tarrisse († 1648; t. I, p. 281-286), qui donnèrent à la Congrégation une orientation qui n'était pas présente explicitement lors de sa création en 1618. Cette orientation, amplement justifiée par l'autorité de Jean Mabillon (*Traité des Études monastiques*, 1691; et les « défenses » de ce traité qui ont suivi : t. I, p. 492-494) ne semble jamais avoir été remise en cause. Nous n'avons relevé qu'un état en ce sens, de dom Arnould de Loo, alors prieur de Saint-Germain, d'après une note manuscrite anonyme (B.N.F., *Fonds français* 12804), que Ph. Lenain ne date pas, mais que nous placerions en 1695-1696. Encore ce projet ne concernait-il que les seuls érudits de Saint-Germain-des-Prés.

Une telle constatation serait normalement de nature à renverser définitivement l'opinion largement répandue, même jusque dans certains milieux universitaires, selon laquelle les travaux des moines sont colorés ou imprégnés d'obscurantisme, ou du moins gâtés par la piété ou dénués de sens critique. Il est vrai que les publications répertoriées dans le présent ouvrage n'étaient connues jusqu'alors que des chartistes, des médiévistes ou des patristiciens éditeurs de textes; il est probable en outre que bien des gens cultivés ont pu être portés à de tels jugements dédaigneux par les appréciations mi-complaisantes, mi-ironiques de Voltaire sur le *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament* (1707-1716, 23 vol. in 4°) de dom Augustin Calmet (moine de Saint-Vanne, † 1757), abbé de Senones, où il accueillait quelque temps l'écrivain qui avait quitté la Prusse et recourait à son savoir (1753). Espérons à présent que ce gros travail dissipera les préjugés.

Devant une telle somme de données, de vérifications de toutes sortes, on hésite à suggérer à l'A. quelques améliorations, mais comme lui-même sollicite très simplement propositions et remarques, on peut se risquer à en faire quelques-unes, dont plusieurs d'ailleurs sont sans doute trop tardives pour pouvoir être prises en compte pour le tome IV.

Rien n'est dit des conventions typographiques adoptées dans les sections biographiques : il serait parfois utile (mais comment?) de distinguer ce qui est de dom Tassin, de ses continuateurs, de Ph. Lenain lui-même. Il nous a semblé en outre que l'A. était un peu avare de renvois. S'agissant de la bibliographie, dont l'acribie est poussée jusqu'à signaler la destinée de tel manuscrit (ainsi les destructions survenues à Tours en 1940 : t. I, p. 272), on a scrupule à signaler une omission. L'une d'elles nous a semblé de quelque conséquence : dom Michel Germain, *Lettres d'Italie (1685-1686)*, publiées par John Paul McDonald (« Le Corrispondenze letterarie, scientifica ed erudite dal Rinascimento all'età moderna, 4 », Florence, 1992). Enfin, il est à souhaiter, d'une part, que le t. IV ou V offre des listes des monastères de la Congrégation (avec une carte), des supérieurs généraux, des prieurs des principaux établissements et, d'autre part, malgré le travail que cela constitue, que les tables du t. V mentionnent les auteurs antiques et médiévaux, et si possible les matières.

Familier des mauristes depuis de longues années et, par là même, admiratif de leur inlassable patience en ce domaine, nous ne doutons pas que Ph. Lenain trouvera l'énergie de couronner un ouvrage admirable, qui est appelé à donner une impulsion décisive à l'histoire de l'érudition et plus particulièrement à la patristique. Qu'il en soit déjà chaleureusement félicité!

Benoît GAIN.

SPIRITUALITÉ

Jean DE BERNIÈRES, *Cœuvres mystiques I, L'Intérieur chrétien suivi du Chrétien intérieur et des Pensées*, Édité avec une étude sur l'auteur et son école par Dominique Tronc, avec la collaboration du Centre Saint-Jean de la Croix, « Sources mystiques », Toulouse, Éditions du Carmel, 2011, 1 vol. de 520 p.

Nul n'est une île. Par son travail éditorial centré sur le Grand Siècle, Dominique Tronc ne craint pas de se confronter aux textes dont les péripéties éditoriales ont déformé l'original, soit en l'utilisant comme source de deux éditions aux titres différents, soit en le décolorant de son teint original par un ajout de « quelques lignes » comme le déclare d'Argentan pour sa version du *Chrétien intérieur* en 1677, « améliorée et augmentée » (p. 17). L'A. met ainsi l'accent sur la permanence d'un même courant spirituel que seule permet la restitution du texte d'origine. Cette édition est une belle confirmation de la continuité de ses travaux, en 2008 sur le capucin Martial d'Étampes influencé par Benoît de Canfield, en 2005, 2006, 2008 sur Maur de l'Enfant Jésus dont vingt et une lettres spirituelles ont été publiées en 1726 par Bertot, présenté en 2005 par l'A. sous le titre de *Directeur mystique*, et en 2006 par l'édition du *Gnostique de saint Clément d'Alexandrie* de Fénelon. En éditant les œuvres complètes de Jean de Bernières (1602-1659) — la correspondance, des maximes, lettres et textes inédits constitueront le second volume — l'A. le présente dans une introduction de cinquante pages, comme élément majeur du réseau mystique de « l'école du Pur Amour » (p. 11); en annexe, deux tableaux diachroniques et synchroniques (p. 501-502) présentent les générations et influences autour de Bernières. Ils sont suivis d'une description des édi-

tions anciennes, nombreuses et différentes puisque ce libre assemblage de notes et de lettres de « l'œuvre » de Bernières, qui n'a jamais rien publié lui-même, fut un succès de librairie : en 1674, quinze ans après la première édition, 30 000 exemplaires ont été vendus ; c'est la quatorzième édition.

En raison de la suspicion portée dès le milieu du siècle sur la mystique — dont le bref papal du 12 mars 1699 condamnant vingt-trois propositions extraites des *Maximes des Saints* de Fénelon portera un coup fatal à l'intérêt pour l'école du Pur Amour, à jamais confondue avec le quietisme de Mme de Guyon —, Bernières est condamné *post-mortem* en 1687 (n. 83, p. 44), en dépit ou à cause de son immense rayonnement auprès des fondations normandes, dans lesquelles il est impliqué en tant que laïc directeur des âmes avec son ami Gaston de Renty : l'Oratoire, les Ursulines, les Petits-Renfermés, la Visitation, les Bénédictines du Saint-Sacrement, Notre-Dame de la Charité, et à partir de 1646, l'Ermitage à Caen, « maison de retraite spirituelle où il dirige religieux comme laïcs, dans une grande liberté » (p. 32), sans oublier ses correspondances dont celle, perdue, avec sœur Marie de l'Incarnation, ursuline au Canada. En présentant ainsi Bernières et ce courant, l'A. s'inscrit dans la lignée de ceux qui perçoivent ce qu'il représente de profond dans l'approche intellectuelle de l'école française de l'oraison « passive », qui s'appuie « sur un absolu renoncement à tout ce qui n'est pas Dieu » car, pour Bernières, « un homme d'oraison doit être un homme mort » (p. 41) : du jésuite P. Berthier à F. Varillon, en passant par M. Souriau, H. Bremond, même s'il lui préfère son directeur Jean-Chrysostome de Saint-Lô, et Heurtevent, jusqu'au colloque tenu à Caen en juin 2009 (p. 31). L'A. montre comment Bernières passe de la « Sainte Abjection », nom de la confrérie à laquelle il appartient, à la notion clef « d'anéantissement » qui trouve son prin-

cipe et son origine dans le baptême. La vie baptismale est décrite comme une intériorisation du Christ, où Il prend la place du baptisé ; par le dépouillement de sa volonté propre, le baptisé est dans un état de mort, de néant, propice alors à la seule action divine : « Ô cher abandon, vous êtes la disposition des dispositions. » Ce point sera plus tard amplement développé par le Père de Caussade.

Les notes concernent essentiellement les traductions des citations bibliques latines, des variantes éditoriales, quelques explications lexicales et références qui permettent de mesurer la dette de Bernières à différents courants. Soulignons ici la note sur le Pseudo-Denys (p. 412) pour la filiation à l'école rhéno-flamande, dite diophysienne (L. Cognet), dont les intermédiaires sont Marie des Vallées, et surtout Bérulle à qui semble redevable le choix du thème des deux retraites proposées au livre IV du *Chrétien intérieur*, « Sur le mystère ineffable de la Trinité » et « Sur la Personne adorable de Jésus-Christ ». Des notes auraient pu servir de complément au tableau de la p. 502 en mentionnant les générations en amont : pour la parabole du Prince (p. 395) ou l'image de l'eau qui s'écoule (p. 113), de facture salésienne ; pour l'anéantissement de type sacrificiel prôné par Condren (et non plus d'adoration comme pour Bérulle) (p. 111), mais surtout pour la référence non seulement aux Pères grecs, mais aux ermites du désert (p. 299), saint Arsène (p. 313), Moïse le voleur ermite (p. 265-266), les « bienheureux Ermites et Moines solitaires » que la n. 18 de la p. 110 confirme. En aval, l'influence de Bernières sur Kierkegaard ou Schopenhauer gagnerait à être replacée dans une évolution du courant de la *devotio moderna*. Un index ainsi qu'une correspondance des éditions de 1659 et 1660, les plus citées dans les travaux sur Bernières (la n. 50, p. 32, serait immédiatement utilisable) seraient appréciables : c'est peut-être prévu à la fin du volume II.

Saluons avec grande reconnaissance ce travail d'édition qui permet de faire connaître Bernières en profondeur. Ce maître spirituel a montré sa capacité à dépister, avec une rare acuité pour les actes concrets et leurs intentions, ce qui n'est qu'illusion de vérité et contrefaçon de l'amour chrétien. Du cygne de Meaux, il est l'indéniable précurseur, car « il va où Dieu le conduit, et bienheureux qui le pourra suivre » (d'Argentan, cité p. 19).

sr Claire BRESSOLETTE.

LOUISE DE LA MISÉRICORDE, *Réflexions sur la Miséricorde de Dieu (1680)*, Texte établi, introduit et annoté par Stéphane-Marie Morgain, o.c.d., « Carmel vivant », Toulouse, Éditions du Carmel, 2011, 1 vol. de 168 p.

Il est heureux de rappeler que la vie monastique est réponse joyeuse à l'amour de Dieu par une ascèse incessante : telle est l'apologétique de ces vingt-quatre chapitres écrits en 1680 par la repentante Duchesse de La Vallière, favorite de Louis XIV pendant six ans, mère de quatre enfants naturels du roi, carmélite du premier carmel de Paris de 1674 à 1710, année de sa mort. Cette réédition augmentée des sermons prêchés par J.-L. de Fromentières pour sa vêtue, par J.-B. Bossuet pour sa profession, ainsi que de la lettre à la Mère Agnès de Jesus-Maria, stipulant son acceptation de prédication, et de la lettre circulaire envoyée aux monastères de carmélites le 6 juin 1710 pour annoncer la mort de sœur Louise de la Miséricorde, propose les variantes offertes par le manuscrit découvert en 1925 par F. Daulnoy, ainsi que des rapprochements bienvenus avec d'autres auteurs : saint Grégoire le Grand pour la componction (p. 80), saint Thomas d'Aquin, saint Augustin et saint Jean Damascène pour la prière (p. 92), sainte Thérèse d'Avila pour le combat spi-

rituel (p. 125). Une introduction fournie situe historiquement la Duchesse et présente les enjeux des nombreuses éditions.

Ces *Réflexions* sont exemplaires non seulement parce qu'elles abordent avec concision et profonde expérience les grands thèmes de la vie monastique, fécondité de la fuite du monde, préséance de la miséricorde, reconnaissance du pécheur qui va d'ascèse en ascèse par amour de Dieu, primauté de l'oraison comme « commerce agréable de notre âme avec Dieu [...], crucifiement de toutes nos passions, la mort de notre amour-propre et la résurrection de la grâce de Jésus-Christ dans notre âme » (p. 93), mais aussi par leur finesse psychologique et spirituelle et par l'évolution d'une âme dont elles témoignent, au point de rendre inséparables miséricorde et repentance : « Qui sait si vous ne vous lasserez point de m'attendre à pénitence et de voir que vos grâces ne me servent qu'à me rendre plus ingrate et plus criminelle envers vous ? » (p. 79). Le manuscrit porte « m'attendre à miséricorde ». Ce dialogue incessant du repentant avec Dieu débouche sur une meilleure connaissance de Dieu : les miséricordes de Dieu alternent avec « faire miséricorde », mais le sommet est atteint à la dernière phrase : « Vous êtes infiniment riche et miséricordieux » (*Ep* 2, 4).

Cette écriture bien représentative du XVII^e siècle aurait mérité, afin d'être plus abordable pour un plus grand nombre, eu égard au cheminement édifiant d'une duchesse de la cour du Roi Soleil, un lexique fondé sur le sens des mots et tournures d'après Furetière. Un petit index spirituel, qui mette en perspective la découverte de l'oraison carmélitaine avec la controverse quiétiste de l'oraison du « pur amour » aurait été utile. Ce beau témoignage a valeur de témoignage : « Après cela, quelle excuse pour vous, mes frères, et pour tous les gens du monde ? »

sr Claire BRESSOLETTE.