

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Daniel TOLLET (dir.). — *La religion que j'ai quittée*. Intr. de Pierre Maraval, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007, 330 pages («Religions dans l'Histoire»).

Les auteurs de ce livre s'intéressent au regard porté sur leur religion par ceux qui l'ont abandonnée, qu'ils en aient adopté une autre ou non. Ils cherchent, soit à comprendre la manière dont l'ancienne religion est perçue, soit à donner les motifs de ce renoncement. Nous rapportons quelques-unes des vingt contributions de cet ouvrage de trois parties.

Dans la première partie, *Antiquité et Moyen Âge*, Sylvie Blétry analyse «Du polythéisme débridé à la sagesse du syncrétisme à partir de l'exemple des *Métamorphoses* d'Apulée». Vers 155, Apulée s'attaque à certaines formes de religion archaïques, dépourvues de notion de salut. Il fait l'apologie, en revanche, d'un syncrétisme revêtu de culture classique, aux tendances néoplatoniciennes. Il oppose, dans *Les Métamorphoses*, les deux cultes d'Isis et de la Déesse Syrienne. Le syncrétisme dont l'auteur pare le culte d'Isis est un phénomène qui touche le culte de nombreuses divinités féminines. Apulée y adhère pour sa dimension eschatologique, absente des autres cultes polythéistes. Roland Goetschel examine «Obadiah, le prosélyte normand». Les manuscrits de la *Genizah* du Caire ont permis de découvrir Obadiah le Prosélyte, originaire de Normandie. La date de sa conversion est connue, 1102¹, grâce au colophon d'un rituel synagogal rédigé de sa main. Son autobiographie comporte une chronique qui évoque un jeune prêtre nommé Johannes. Convaincu par la lecture de la Bible que les Juifs seuls ont fidèlement suivi la voie des Hébreux, il se convertit. Obadiah parcourt le Moyen-Orient, sa chronique décrit les batailles des Croisés, les souffrances des villes assiégées, dévoile l'attente messianique de la région. Il transmet aux juifs d'Orient le système précis de notation musicale des chrétiens d'Europe conservé dans plusieurs poèmes liturgiques.

À l'*Époque moderne*, la seconde partie, Ariane Bendavid étudie «“La trahison” de Spinoza». «Dans l'histoire des idées, Spinoza a subordonné la vérité du judaïsme à la révélation du Nouveau Testament», écrit Emmanuel Lévinas. Cette accusation de trahison du philosophe a duré jusqu'à l'époque moderne. Excommunié en 1656, Spinoza est hérétique pour les juifs, athée pour les chrétiens. Il a créé un nouveau concept. Il donne, en 1665, dans une lettre, les motifs qui l'ont poussé à entreprendre la rédaction du *Traité théologico-politique*: les préjugés des théologiens, l'opinion du vulgaire sur lui-même, la liberté de philosopher supprimée par l'insolence des prédicateurs. Il veut mener une critique systématique de ce qui peut altérer la vraie foi. Il charge le judaïsme qui lui paraît un obstacle à la religion universelle à laquelle il aspire et présente la méthode de l'interprétation de l'Écriture par elle-même, la plus adaptée à l'étude des textes bibliques. Spinoza est d'abord accusé d'athéisme, puis, de nier la sacralité des Écritures. Est-il athée? Oui, dans la mesure où ni la transcendance divine, ni la Création ni la Révélation n'existent.

1. Et non 922, comme le porte l'article recensé. — NDLR.

Sa religion est celle du culte de la vertu et de l'amour intellectuel de Dieu. Le philosophe est en réalité hostile à toute religion révélée. Le regretté Thierry Wanegffelen apprécie «Quitte-t-on jamais une religion? Les Réformés français et le "papisme" (XVI^e-XVII^e siècles)». Les protestants français semblent incapables de cesser de se référer à l'Église catholique romaine. Est-ce parce qu'elle est majoritaire et dominante? Ou parce qu'ils ne s'en sont pas entièrement émancipés? On pourrait croire qu'ils ont rompu depuis le XVI^e siècle avec la religion traditionnelle. Le «papisme» est devenu un «contre-modèle». Rejetant doctrines et pratiques catholiques, la Réforme calvinienne accorde une importance centrale à l'«ordre» de l'Église, à la discipline ecclésiastique et la vocation pastorale. Les pasteurs sont investis d'une autorité qui les distingue des laïcs. Certains protestants voient en cela le retour du «papisme», comme J. Morély qui, dissident, est contraint de s'exiler en Angleterre en 1565 dans la mouvance puritaine. Personne ne peut prétendre représenter l'Église.

Dans la troisième partie, *L'Époque contemporaine*, Gilles Candar explique «Jaurès et le christianisme». Enfant et adolescent catholique pratiquant, Jean Jaurès, normilien, professeur, député à vingt-cinq ans, se déclare «affranchi de toute religion». Il est l'un des principaux chefs du Bloc des gauches qui provoque la confiscation des biens et l'expulsion de nombreuses congrégations religieuses, la Séparation des Églises et de l'État. Défenseur de l'anticléricalisme, de la lutte antireligieuse et anticatholique? L'attitude de Jaurès envers la religion qu'il a quittée a toujours été source d'ambiguïtés. Il lit Bossuet, Fénelon, les Pères de l'Église, garde le respect des convenances sociales. Mais il reste constant dans la lutte anticléricale. Cependant, sa vision universelle de l'humanité est influencée par le catholicisme de son enfance. Jaurès s'est toujours gardé de s'exprimer dans le sens le plus antireligieux. Sa laïcité est «plus large et compréhensive». Il espère en un socialisme chargé de réaliser la justice sur terre et d'affirmer la victoire des valeurs idéales, de l'universalité des droits de la personne humaine. Dans *Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire* paru en 1894, il s'en explique. Jaurès accepte, à la fin de sa vie, un héritage constitué des traditions grecques, juives, orientales et chrétiennes. L'acte de foi est dans l'efficacité morale et sociale de la raison. Arundhati Virmani-Boutier considère les «Réflexions d'une hindoue convertie au christianisme. Pandita Ramabai (1858-1922) et l'hindouisme». Pandita Ramabai, hindoue et convertie à la religion anglicane en 1883, est attachante par les textes qu'elle a publiés et dont certains concernent l'hindouisme. Elle compare, dans *A Testimony of Our Inexhaustible Treasure*, des formes spécifiques de spiritualité hindoue et chrétienne et soutient l'idée que la conversion n'est pas totalement indépendante des pratiques et des croyances qui l'ont précédée. Née dans une famille de brahmanes *Kaushuna* pauvres du Maharashtra, Ramabai, une femme lettrée, rompt avec un hindouisme exigeant le suivi des rites brahmaniques, l'adoration des dieux, la croyance dans le *karma*. Jusqu'à sa mort, toutefois, elle conserve des rapports complexes avec sa religion initiale: elle rejette plusieurs pratiques mais adhère aux idées d'unité et de convergence des matières et des voies spirituelles. Ramabai constate que le *Rig Veda* préconise le monothéisme derrière la multiplicité des dieux. Elle s'approche d'une voie qui accepterait l'aspiration divine comme le but de toutes les religions et ne partage pas la foi dans la vérité exclusive du christianisme. Cependant, vingt-cinq ans plus tard, elle reconnaît que le *dharma* hindou, l'action juste pour soi-même, s'oppose au «service» chrétien qui oriente l'individu vers l'autre, uniquement par amour.

Dans cet ensemble d'articles, la religion délaissée qui a participé à la formation de l'individu impose sa marque. Cet ouvrage savant, écrit par des historiens des religions, est d'une lecture aisée et s'achève par une bibliographie substantielle.

Elisabeth COUTEAU

Sara JAPHET. – המקרא בפרשנות מחקרים. אסופת ופרשניו דור דור («Collected Studies in Biblical Exegesis»), Jérusalem, Mōsad Biyalīq, [5]768/ 2008, 424 pages («Asuppōt», 1).

Sara Japhet, professeur émérite au département de Bible de l'Université hébraïque de Jérusalem, a réuni dans cet ouvrage un florilège de dix-huit articles, tous publiés depuis 1978 dans divers mélanges et revues. Dans la première partie, elle s'intéresse aux aspects généraux de l'école littéraliste médiévale de France du Nord et aux études qui lui ont été consacrées. Elle rappelle (ch. 1) qu'avant la *Wissenschaft des Judentums*, hormis les commentaires de Rashi et de son petit-fils Samuel ben Me'ir, seul celui de Hizqiah ben Manoah (Hizquni) fut imprimé, en 1549, à Crémone. En quatre-vingt-dix ans de recherche sur cette école, des textes fondateurs de L. Zunz («Salomon ben Isaac, génannt Raschi», *ZWJ* 1, 1822) et A. Geiger (*Parschandatha: die Nordfranzösische Exegetenschule*, Leipzig, 1847) à l'introduction générale de Samuel Poznański (Varsovie, Mekize Nirdamim, 1913), des exégètes autrefois délaissés furent publiés – Joseph Qara, puis Joseph Bekhor Shor et Éliézer de Beaugency – sans compter nombre d'auteurs anonymes. Les éditeurs non seulement proposèrent des éditions scientifiques, mais également tentèrent de cerner la nature de cette exégèse et la décrivent selon des critères philologiques (Rosin, Kronberg, Borges, Eppenstein). Ce sont les motivations des savants de la *Wissenschaft* que sonde l'A., les raisons pour lesquelles ils ont réhabilité ces commentateurs littéralistes. Voulait-ils démontrer que la société juive avait de tout temps eu des démarches et des objectifs intellectuels comparables à ceux des non-juifs? Avaient-ils trouvé dans ces commentateurs littéralistes, qui témoignaient d'une certaine approche scientifique, des précurseurs de la critique biblique? Cette école, qui avait anticipé le mouvement littéraliste chrétien, devint pour les savants de la *Wissenschaft* la faite de la production exégétique débarrassée de toutes ses scories (voir l'introduction de Poznański, *Perush 'al Yehezqel we-trei 'asar* ..., p. CXXIV et CXXV). S. J. s'interroge sur le regain d'intérêt manifesté par le département de Bible de l'université de Bar-Ilan pour ces mêmes exégètes, avec la publication de la nouvelle édition des *Miqra'ot Gedolot* (Haketer) et les récentes recherches sur les productions de cette période, et y voit une analogie avec le mouvement de la *Wissenschaft*.

S. J. consacre le chapitre 2 à l'attitude de Samuel ben Me'ir face aux tensions existant entre le texte sacré et immuable d'une part, et la *halakha* d'autre part; si la pratique religieuse correspond à la volonté divine, il ne peut y avoir contradiction entre le *peshat* et la *halakha*. Aussi propose-t-il de distinguer entre les paroles divines énoncées à la première personne et le discours de Moïse, entre le sens obvie et un *peshat* implicite dont la validité découle d'une exégèse plus tardive. Samuel ben Me'ir ne confère ainsi à la *halakha* que l'autorité d'une interprétation exégétique (et non celle du texte lui-même), susceptible, comme toute exégèse biblique, de se renouveler au fil des générations, הפשטות המתחדשים בכל יום, une