



SANDERS, James A., *Identité de la Bible.*

Paul-Émile Langevin

Volume 33, numéro 3, 1977

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705633ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705633ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Langevin, P.-É. (1977). Compte rendu de [SANDERS, James A., *Identité de la Bible.*]. *Laval théologique et philosophique*, 33(3), 313–314.
<https://doi.org/10.7202/705633ar>

□ comptes rendus

James A. SANDERS, **Identité de la Bible**. Torah & Canon. Traduit de l'américain par P. Mailhé. Collection « Lectio Divina 87 ». (13 × 21.5 cm), Éditions du Cerf, Paris, 1975, 178 pages, 35 FF.

Ce petit volume soulève des problèmes énormes au sujet du canon de l'Ancien Testament. Pourquoi cette règle de la foi et de la morale d'Israël possède-t-elle tel contenu et telle structure qui auraient pu être autres ? Pourquoi telles communautés ont-elles constitué tel canon à telle époque de leur histoire ? Plus que les problèmes qui ont trait à la structure et au contenu du canon vétérotestamentaire, ce sont toutefois ceux qui touchent l'*origine* et la *fonction* du canon qui sont surtout pris en considération.

L'A. a le mérite de soulever d'une manière captivante des problèmes d'importance que la conscience juive et la conscience chrétienne — toutes deux régies par un « canon » — ont intérêt à maintenir dans le champ de leurs préoccupations majeures. Son étude « invite à constituer une discipline spéciale pour l'étude critique de la Bible, et l'on pourrait, je pense, donner à cette méthode le nom d'« histoire du Canon » » (p. 10). Un fait historique est à expliquer : durant plus de 2,500 ans des communautés religieuses juives ou chrétiennes ont sans cesse puisé dans le livre de la Bible — composé de telle série précise d'ouvrages — leur identité au moins religieuse et leur style d'existence; comment se fait-il que ce soit telles communautés qui aient constitué telle série d'ouvrages dits canoniques, et pourquoi tel ouvrage ou telle tradition sont entrés plutôt que tant d'autres ouvrages et tant d'autres traditions dans le canon de la foi et de la morale de telles communautés ?

L'invitation de l'A. est nette; l'intérêt du problème — et de la nouvelle discipline à instaurer, qui n'est ni la critique littéraire ni la critique textuelle, ni la pure histoire — est

bien mis en valeur. L'A. sait montrer l'importance des rapports étroits qui existent entre le canon des écritures religieuses, d'une part, et les besoins religieux ou les évolutions historiques, d'autre part. La communauté produit et détermine le canon, tandis que le canon soutient et oriente à la manière d'un dynamisme secret la vie de la communauté.

On pourra s'interroger sur l'opportunité qu'il y avait pour l'A. d'étudier d'abord la fonction et l'origine du canon, avant de considérer les critères de canonisation et la structure du canon effectivement constitué. L'ordre inverse n'aurait-il pas été plus éclairant ? Une plus large étude *littéraire* du produit fini n'aurait-elle pas mieux découvert la genèse du produit, ainsi que la fonction qu'il avait jouée dans l'histoire d'Israël ?

On admettra aisément que des faits historiques commandent dans une certaine mesure l'élaboration du canon juif. Ce furent sûrement des *occasions* de réflexion religieuse plus intense; mais il reste — quand on a relevé les occasions historiques d'un tel repli de la conscience religieuse — à déceler les facteurs proprement religieux qui ont alors orienté la conscience d'Israël dans ses choix « canoniques ». L'A. aurait pu aller plus loin dans cette direction.

Le lecteur regardera comme très vraisemblable que le premier canon de l'Ancien Testament soit né lors des événements pénibles du sixième siècle avant le Christ, où Israël aurait ressenti plus vivement qu'à l'accoutumée le besoin de préciser son « identité » spirituelle et nationale. Mais il semblera gratuit à plus d'un lecteur que les événements de 70 après le Christ aient joué un rôle semblable dans l'élaboration du canon néotestamentaire.

Nous souhaitons que l'*invitation* de l'A. à se pencher plus qu'on ne l'a fait jusqu'ici sur la fonction et les origines du canon soit entendue. L'A. a soulevé de nouveau, et d'une manière intelligente, bien des problèmes qui de-

meurent entiers; la manière imprécise ou évasive avec laquelle lui-même tente de les résoudre laisse voir tout le travail de recherche qu'il faut encore fournir.

Paul-Emile LANGEVIN

Entretiens autour de Gabriel Marcel. 1 volume de 287 p., À la Baconnière, Neuchâtel, 1976.

Ce sont les entretiens de Cerisy-la-Salle qui constituent l'objet de ce volume. Six semaines avant la mort du philosophe Gabriel Marcel, ses amis réunis en colloque autour de lui poursuivirent un dialogue avec le penseur-dramaturge, l'amènèrent à préciser certains aspects de sa pensée, recueillirent de sa bouche ce qu'ils ne savaient pas devoir être d'ultimes affirmations éclairant un point ou l'autre de son œuvre.

Publié dans le cadre de l'Association *Présence de Gabriel Marcel*, avec le concours de la Fondation européenne de la Culture, ce volume reproduit les communications présentées au Colloque ainsi que les discussions engagées par les participants après chacune d'elles. La relative brièveté des exposés et la vivacité des discussions confèrent à l'ouvrage un style des plus vivants où chaque participant apparaît au naturel. Nous repasserons l'un après l'autre les onze chapitres qui constituent ce volume, nous attardant aux exposés seulement, afin de ne pas allonger indûment ce compte rendu.

Le premier chapitre donne la parole à Gabriel Marcel qui ouvrit le colloque de Cerisy-la-Salle par un thème qui lui était familier : *De la recherche philosophique*. Dans ce texte, Gabriel Marcel essaie de situer le point de départ de sa réflexion philosophique; dès l'origine, note-t-il, elle semble s'être centrée sur le sens ou le non-sens de Dieu; puis, abandonnant cette piste, elle se concentre plus tard sur la considération de l'humain en tant que tel et sur les processus qui tendent à le dénaturer. Pour établir ces données, Gabriel Marcel utilise abondamment les événements personnels qui l'ont marqué et son théâtre dont il souligne le lien substantiel avec sa philosophie. Nous ne trouvons rien dans ce texte que le philosophe n'ait déjà dit antérieurement dans l'un ou l'autre passage de son œuvre.

Le deuxième chapitre s'intitule *Gabriel Marcel et la phénoménologie*. Dans un exposé substantiel et d'une grande clarté, Paul Ri-

coeur procède à une comparaison de ses deux maîtres, Husserl et Gabriel Marcel, et affirme qu'il reconnaît entre ces deux philosophes « un jeu de parenté et de discordance très difficile à dénouer. D'abord, ils semblent proches; puis un abîme se découvre entre eux; enfin, une nouvelle proximité se découvre précisément au point de la plus extrême divergence » (p. 53).

Pour Paul Ricoeur, la parenté entre Husserl et Gabriel Marcel se situe au niveau « de l'humeur, de la tonalité, de l'atmosphère ». Chez l'un et l'autre, « refus du système, corrigé par un souci de distinctions fines » (p. 54). Mais les divergences sont frappantes. Au seuil de la phénoménologie husserlienne, il y a la *réduction*; tandis que le premier geste philosophique de Gabriel Marcel est diamétralement opposé, puisque celui-ci amorce son itinéraire en introduisant l'idée de « situation », liée au départ à celle de « recherche ». Paul Ricoeur analyse la remise en question marcellienne de la réduction husserlienne et développe les aspects suivants : position de l'objet, position du sujet, leur corrélation. Cette analyse magistrale, après avoir montré, entre autres, la divergence fondamentale des deux philosophes quant à l'approche du thème de l'intersubjectivité et la différence de position de l'alter ego chez l'un et l'autre, marque un point de comparaison entre les deux phénoménologies : chez Husserl, la phénoménologie est soucieuse de validation épistémologique, ce qui exclut le drame hors du champ de la philosophie; tandis que, chez Gabriel Marcel, la philosophie ne peut pas ne pas être dramatique, car l'être incarné vit dans un monde où le désespoir est possible.

Paul Ricoeur ne manque pas de mettre en relief la difficulté fondamentale que présente pour lui l'ontologie existentielle de Gabriel Marcel, difficulté avec laquelle elle n'a jamais fini de s'expliquer et qui « concerne le statut de ses propres énoncés » (p. 70). « À cet égard, dit-il, une opposition simple, non dialectique, entre mystère et problème ne saurait s'établir sans ruiner aussitôt l'entreprise philosophique en tant que telle, menacée de virer à un fidéisme philosophico-religieux » (p. 70). « La philosophie existentielle ne peut donc se borner à une critique de l'objectivité, de la caractérisation, du problématique; il lui faut prendre appui sur des déterminations de la pensée, sur un travail du concept, dont ni la science, ni la technique n'épuisent les ressources » (p. 73).