

Époque moderne

Marie-Christine GOMEZ-GÉRAUD (dir.). *Biblia. Les bibles en latin au temps des Réformes*. (« Religions dans l'histoire »). Paris, Presses universitaires de Paris-Sorbonne, 2008. (16 × 24), 274 p. — On sait que les traductions de la Bible sont au cœur des séparations confessionnelles, mais les évoquer, c'est le plus souvent penser immédiatement aux traductions en langue vulgaire qui ont scandé l'aventure protestante. Si leur réalité ne fait pas de doute, ces dernières ne constituent pas une nouveauté. S'il est vrai que, comme tous leurs homologues, la traduction de Luther ou celle d'Olivétan sont importantes pour la suite de l'histoire des Réformes en Allemagne et en France, en réalité, ce sont les traductions de la Bible en latin qui font l'événement en matière d'exégèse, chez les évangéliques et protestants comme chez les futurs catholiques. En une génération, les savants inventent alors des méthodes qui modifient durablement la lecture de la Bible en la faisant passer de l'exégèse médiévale à l'exégèse moderne. Cet ouvrage examine en fait l'histoire de la transmission et de l'interprétation du texte biblique dans ce contexte passionné ; il balise un chantier immense qui s'ouvre désormais aux chercheurs.

Dans cet ouvrage collectif, quatorze auteurs examinent de près cette mutation. Une première partie pose tout d'abord les caractéristiques de la Bible latine médiévale. Les médiévistes (G. Lobrichon, B. Michel, M. J.-L. Perrin) mettent au jour non pas une Vulgate mais des Vulgates, tant la célèbre traduction de saint Jérôme a été retravaillée des siècles durant ; la Bible de Gutenberg n'étant que la plus célèbre et la moins glosée. Ils sondent aussi les traductions, dont la célèbre *Bible historique*, la plus lue des XIV^e-XV^e siècles.

Une seconde partie examine les traductions latines de la Renaissance. Tandis que la Vulgate subit diverses révisions tenant compte de l'apparition de manuscrits antiques oubliés, de nouvelles traductions latines suivent les chemins de l'interprétation humaniste les plus originaux. Ces dernières, celle d'Érasme en particulier (1516), ont l'ambition d'être des modèles pour les traductions en langue vulgaire. Ces Bibles (Ximenez, Érasme, Luther) corrigent le latin par l'hébreu ou le grec, mais la volonté de réviser la Vulgate elle-même est tout aussi puissante entre 1514 et 1529. La Bible de Robert Estienne en 1528 marque une rupture car elle se tourne en priorité vers les anciens manuscrits latins tout en choisissant les variantes qui correspondent le mieux à l'hébreu pour l'Ancien Testament et au grec pour le Nouveau. En 1530, le cardinal dominicain et controversiste de Luther, Cajetan, publie un commentaire de la Vulgate dans laquelle il corrige tout ce qui pourrait être corrigé sur le grec. Le mouvement est alors lancé, chez les protestants et les catholiques, jusqu'à ce que la parution de la Vulgate sixto-clémentine ne mette fin aux recherches catholiques en 1592. À partir d'Érasme, d'Oecolampade à Castellion, les nouvelles versions latines fleurissent. Si la version du premier est condamnée, l'édition catholique de Beyerlinck en 1616 annonce encore : « d'Érasme, auteur condamné, la version permise... ». La plus célèbre est la Bible de Robert Estienne (1532), étudiée par B. Roussel. C'est en effet la première Bible pensée typographiquement. Des études plus pointues sur les psaumes, le Cantique des Cantiques, Esdras IV permettent de mesurer ces avancées philologiques, particulièrement dans la Bible de Castellion (B. Boudou, N. Gueunier, M.-C. Gomez-Géraud).

Une troisième partie montre dans le détail comment l'imprimerie se met au service de la Bible, en privilégiant à nouveau Castellion, dont les *Dialogi sacri* apparaissent bien comme une Bible latine pour enfants (D. Amherdt), destinée à un apprentissage oral du latin classique. L'étude des formes littéraires, des titres, des index complète cette approche très nouvelle des savoirs et savoir-faire du travail du texte au xvi^e siècle (O. Millet, O. Szerwiniack, T. Victoria). Une bibliographie spécialisée et un index achèvent heureusement ce volume et permettront aux spécialistes d'aller plus loin. Incontestablement, ce volume complète le célèbre manuel *Le Temps des Réformes et la Bible* de B. Roussel et G. Bedouelle.

Nicole LEMAITRE.

Jean DUBRAY. *La pensée de l'abbé Grégoire : despotisme et liberté*. Oxford, Voltaire Foundation, 2008. (14 × 21), 338 p. — Jean Dubray, philosophe et théologien, a choisi d'aborder l'abbé Grégoire sous l'angle de la philosophie et de l'anthropologie religieuse, afin de restituer la cohérence d'un édifice de pensée, un « système philosophique » propre au personnage. Le livre, très dense et qui interpelle fréquemment son lecteur en tissant de multiples ponts avec la pensée contemporaine, se compose de trois parties. La première est consacrée aux racines spirituelles et philosophiques de l'anthropologie de Grégoire, la seconde à son « art social » (il fut l'un des premiers à utiliser le terme), qui permet la mise en pratiques politiques de cette conception, et la troisième à l'articulation entre l'art social et le religieux. Les conclusions sont limpides, et placées sous le signe du paradoxe. Grégoire est imprégné d'un jansénisme augustinien, très proche de celui de Pascal, et fortement marqué par le poids du péché originel et par l'angoisse devant le règne de la concupiscence ici-bas. Mais il fait preuve en même temps, et sur ces mêmes prémices, d'un optimisme à toute épreuve quant aux capacités du libre arbitre de l'homme à agir selon la grâce, pour repousser le despotisme du péché dont la tyrannie politique (*i. e.* la monarchie) constitue à ses yeux l'incarnation suprême. L'allergie de Grégoire à l'exercice de la domination est telle que la seule dépendance acceptable à ses yeux est celle qui soumet l'homme à la grâce divine (p. 157). Il se méfie par ailleurs de la confiance des Lumières qui voient dans le progrès l'antidote à tous les maux, car il n'en n'est pas un du point de vue moral. Il convient en revanche d'exercer une surveillance constante de soi-même et de « dresser » l'individu démocratique pour le rendre réceptif et capable de collaborer librement à la grâce. Seul le pire étant certain, la volonté d'action de Grégoire forme l'articulation concrète entre ce pessimisme radical et cette confiance à toute épreuve.

C'est en effet « l'art social » qui devrait assurer la construction de la république chrétienne dans un contexte d'enthousiasme prophétique ouvert par la Révolution, marque indubitable de la faveur divine offrant à l'homme de concourir à la régénération de la société. Mais il n'est pas simple d'être à la fois parfaitement républicain, et même démocrate dans le cas de Grégoire, et parfaitement catholique. Tout le paradoxe réside en ceci qu'il faut que les vertus religieuses des individus, inculquées par une éducation attentive, produisent dans le champ des institutions politiques un résultat « neutre » d'un point de vue religieux, c'est-à-dire acceptable par tous, catholiques ou non. D'où un accord récurrent, et surprenant, avec Condorcet ou Helvétius sur les moyens que devrait mobiliser l'art social pour réformer la société. Les fréquents rapprochements proposés par l'auteur sont à cet égard éclairants. De sorte que pour Grégoire, il faut être chrétien dans une cité terrestre en apparence non chrétienne, mais qu'il s'agirait de faire vivre en vérité et réellement selon la charité (p. 321-322). Loin du dilemme classique du jansénisme du Grand Siècle estimant que le monde est