Document generated on 07/03/2025 3 a.m.

Laval théologique et philosophique

Eyjólfur Kjalar Emilsson, Lars Fredrik Janby, Panagiotis G. Pavlos, Torstein Theodor Tollefsen, éd., *Platonism and Christian Thought in Late Antiquity*. London, New York, Routledge, Taylor & Francis Group (coll. « Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity »), 2019, xviii-315 p.

Kelly Harrison

Volume 76, Number 1, February 2020

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1075276ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1075276ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval
Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Harrison, K. (2020). Review of [Eyjólfur Kjalar Emilsson, Lars Fredrik Janby, Panagiotis G. Pavlos, Torstein Theodor Tollefsen, éd., *Platonism and Christian Thought in Late Antiquity*. London, New York, Routledge, Taylor & Francis Group (coll. « Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity »), 2019, xviii-315 p.] *Laval théologique et philosophique*, *76*(1), 127–130. https://doi.org/10.7202/1075276ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 2020

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

which so often accompanies big historical anniversaries » (p. 207). Le recueil recèle en effet peu de voix dissonantes ou critiques concernant les actions accomplies par les Récollets au Nouveau Monde. Le ton général y est plutôt positif : il s'agit de montrer les réalisations accomplies par ces hommes et l'empreinte, même si elle est parfois minime, qu'ils ont laissée au pays. Faisant appel à un large éventail de spécialistes issus d'horizons variés, l'ouvrage propose des sujets et des approches inédites de ce pan de notre histoire, mais, en contrepartie, la qualité des contributions y est très inégale. Certains articles présentent un survol très rapide de sujets qui auraient pu être davantage développés alors que d'autres se perdent dans des considérations discutables. Heureusement, le recueil contient également nombre d'excellents travaux d'analyse qui constituent un apport significatif à la recherche.

En somme, il s'agit d'un ouvrage destiné, dans son ensemble, à devenir un incontournable dans le domaine de l'historiographie religieuse de la Nouvelle-France. Par la qualité de sa présentation et la présence des deux premiers articles qui retracent l'histoire du mouvement récollet, il peut également prétendre à un plus large public de lecteurs avertis.

Gaëlle RIOUAL
École Pratique des Hautes Études, Paris

Eyjólfur Kjalar EMILSSON, Lars Fredrik JANBY, Panagiotis G. PAVLOS, Torstein Theodor TOLLEFSEN, éd., **Platonism and Christian Thought in Late Antiquity.** London, New York, Routledge, Taylor & Francis Group (coll. « Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity »), 2019, XVIII-315 p.

L'ouvrage *Platonism and Christian Thought in Late Antiquity* forme une collection de quinze chapitres portant sur la rencontre fructueuse entre platonisme et christianisme dans l'Antiquité tardive grecque et latine, entre le 2e et le 7e siècle après Jésus-Christ. Précédés d'une introduction générale et se clôturant par quatre index, les chapitres, qui ne dépassent pas la dizaine de pages pour la plupart, sont chacun accompagnés d'une bibliographie primaire et secondaire ainsi que de notes. L'ouvrage livre un riche et stimulant aperçu de la variété des questions qui animaient les penseurs païens et chrétiens de l'époque. Portant sur des thématiques précises — le démon porphyrien tel qu'interprété par Eusèbe de Césarée, la relation plotinienne entre mal et matière, le réalisme immanent de Maxime le Confesseur, les racines épicuriennes de la définition augustinienne du bonheur —, chaque contribution illustre à sa façon la complexité des liens entre platonisme et christianisme ainsi que la profondeur des idées tardo-antiques, encore trop souvent jugées inférieures à celles qui les ont précédées.

L'introduction, œuvre des éditeurs, clarifie l'approche des auteurs. Parmi les thèses, celle selon laquelle le christianisme prend ses racines dans le monde gréco-romain, ce qui implique que l'utilisation de termes et de conceptions philosophiques soit naturelle aux penseurs chrétiens. Ces derniers ne peuvent toutefois être confondus avec les penseurs païens de leur temps, car si les philosophies antiques offrent surtout des clés d'interprétation et de systématisation de la foi aux chrétiens, pour des penseurs comme Plotin et Porphyre, elles servent d'abord à interpréter et systématiser les enseignements de Platon. Ces différences n'empêchent pourtant pas des rapprochements théoriques et méthodologiques. La thèse la plus audacieuse de l'introduction est sans doute l'idée selon laquelle la tradition platonicienne continue de se développer durant l'Antiquité tardive, non seulement à travers le néoplatonisme, mais aussi à travers le christianisme. Ce développement résulte toutefois d'une médiation et d'une transformation active et créative des thèses et méthodes antiques — et

avant tout platoniciennes —, qui s'opère par des sélections et des interprétations supposant l'adjonction de perspectives et de sens nouveaux.

Les trois chapitres de la première partie de l'ouvrage portent sur la réception de textes païens par des auteurs chrétiens. Sébastien Morlet propose d'abord une histoire de la réception des œuvres platoniciennes par Justin de Naplouse, Athénagore, Clément d'Alexandrie, Origène et Eusèbe de Césarée. Si aucun des cinq n'accepte la totalité des thèses de Platon, aucun non plus n'a le même accès à ses textes ni la même interprétation de ceux-ci. Si Clément initie un parallèle inédit entre christianisme et platonisme, Eusèbe pousse ces liens plus loin en considérant notamment que l'Église est la réalisation de l'État idéal de Platon. Mais force est de constater que le philosophe a soutenu des thèses contraires aux Écritures, « erreurs » auxquelles les auteurs donnent plusieurs explications. Le deuxième chapitre se focalise sur l'appropriation d'un passage du *Timée* de Platon par Augustin. L'originalité de la contribution de Christina Hoenig se trouve dans la relecture qu'elle propose de l'*Accord des évangélistes* et *De la trinité*. Est défendue l'idée qu'Augustin n'a pas pour cible première les manichéens, mais Porphyre et les homéens, qui nient, au mépris des enseignements de Platon, la divinité du Christ et son égalité avec le Père. La troisième contribution s'intéresse à *Sur la philosophie tirée des oracles* de Porphyre et la *Préparation évangélique* d'Eusèbe. Christine Hecht démontre comment Eusèbe, dont l'objectif aurait été d'affirmer la supériorité du christianisme sur le paganisme, dépeint le démon porphyrien. Au moyen de subtiles stratégies rhétoriques, il manipule l'œuvre du néoplatonicien afin que son lectorat doute de ses intentions et de la qualité de sa pensée ; comment approuver, comme chrétien, un penseur qui vénère de maléfiques démons et soutient une chose et son contraire ? Le dessein d'Eusèbe est d'autant plus révélateur, selon Hecht, que *Sur la philosophie tirée des oracles* est loin de se préoccuper du christianisme. Morlet, Hoenig et Hecht mettent ainsi en évidence les réceptions différentes des textes païens : tandis qu'Augustin voit en Porphyre un désaveu des propos de Platon, Eusèbe l'aurait à la fois considéré comme un exégète de Platon et une menace pour le christianisme.

La deuxième partie de l'ouvrage porte sur les cosmologies tardo-antiques. Elle ouvre sur une contribution d'Enrico Moro, qui montre que, si Origène, Basile, Ambroise de Milan et Augustin rejettent l'idée d'une matière éternelle que certains philosophes grecs et notamment médioplatoniciens soutiennent, ils intègrent la notion néoplatonicienne de matière sans forme. Celle-ci se voit toutefois transformée, notamment par l'application de méthodes païennes comme la soustraction, qui remonte à la *Métaphysique* d'Aristote. De là, Moro avance que certains chrétiens pensent de façon nouvelle la relation entre matière et forme. Le chapitre d'Eyjólfur Kjalar Emilsson revient sur la problématique de la relation entre matière et mal chez Plotin, qui a son pendant chrétien : si tout provient du Bien, d'où vient le mal ? Après avoir contextualisé le débat contemporain sur l'origine de la matière chez Plotin, Emilsson rappelle les critiques de Proclus puis s'attelle à défendre Plotin en proposant une autre conception de sa vision de l'Un, ce qui est à son image, et le mal. Le dernier chapitre, de Torstein Theodor Tollefsen, s'intéresse à la théorie néoplatonicienne d'une existence éternelle du monde *versus* la théorie chrétienne d'une existence récente du monde. Prenant la position de Proclus comme exemple de la conception néoplatonicienne, Tollefsen identifie les critiques que formulent à son égard Jean Philopon et Maxime le Confesseur, le premier en s'inspirant d'Aristote. Tollefsen révèle ainsi à quel point il n'existe pas, entre ces auteurs, de position plus légitime qu'une autre : des prémisses aussi différentes mènent forcément à des thèses antagonistes.

La troisième partie de l'ouvrage compte six chapitres. Lars Fredrik Janby retrace l'évolution de la définition augustinienne du nombre. Les premières réflexions du chrétien s'inspirent des concepts pythagoriciens de monade et de dyade, qui lui servent à théoriser ses thèses manichéennes. Ses idées évoluent par la suite, jusqu'à ce qu'il s'intéresse au nombre dans le cadre du débat antique de

l'unité et de la multiplicité, et de l'opposition sensible/intelligible. Le deuxième chapitre, de Daniel J. Tolan, examine les Idées divines chez Plotin et Athanase ainsi que Philon, Clément et Origène, qui s'opposent aux gnostiques et aux matérialistes. C'est avec Platon que la relation entre créateur et réalités intelligibles est d'abord explorée, mais d'autres aspects viennent s'ajouter à ces réflexions avec les penseurs chrétiens. Le chapitre de Panagiotis G. Pavlos veut saisir la façon dont Pseudo-Denys l'Aréopagite se distingue des néoplatoniciens et notamment de Jamblique. Contrairement aux interprétations habituelles, Pavlos soutient qu'on ne peut voir en Denys un néoplatonicien. Certaines de ses considérations métaphysiques, cosmologiques et épistémologiques sont en effet absentes du néoplatonisme alors qu'elles ont un impact considérable sur sa pensée et notamment sa définition de la théurgie. La contribution de Dimitrios A. Vasilakis poursuit la réflexion sur Pseudo-Denys en s'intéressant à sa conception complexe de la hiérarchie. S'il y a bien stratification, il manque souvent, dans nos lectures contemporaines, l'idée d'initiation, qui suppose que chaque être soit initié par un autre au retour auprès de Dieu. Le chapitre se clôt sur une hypothèse stimulante : les écrits de Pseudo-Denys initieraient eux-mêmes au sens sacré des mystères. Sebastian Mateiescu et Jordan Daniel Wood closent cette partie de l'ouvrage avec Maxime le Confesseur. Après avoir défini la théorie du réalisme immanent, Mateiescu précise la visée de sa contribution : comprendre les raisons de l'adoption de cette théorie par Maxime. Retraçant les origines du débat chez Platon et Aristote en passant par Plotin et Porphyre, Ammonios d'Alexandrie, Grégoire de Nysse et Basile de Césarée, Mateiescu souligne le rôle qu'a joué le concile de Chalcédoine dans la réfutation de cette théorie. Maxime, fidèle orthodoxe, s'efforcera de contrer le puissant argumentaire de Jean Philopon, ce qui le poussera à innover sur les plans logique et métaphysique. Enfin, Jordan Daniel Wood explore la notion de *perichoresis* pour révéler la relation que Maxime voit entre Dieu et le monde. S'inspirant de la théologie trinitaire des Cappadociens, Maxime systématise l'usage que fait Grégoire de Nazianze du terme *perichoresis* et lui confère un sens nouveau. Les néoplatoniciens préférant la notion de participation à celle de *perichoresis*, Wood démontre ainsi la singularité des idées de Maxime.

La dernière partie de l'ouvrage porte sur l'éthique. E. Brown Dewhurst présente sa lecture de Proclus et de Maxime le Confesseur, qu'il convient de distinguer plus nettement encore que ne l'a fait Demetrios Bathrellos. Pour ce faire, Brown Dewhurst s'intéresse à la notion d'apophaticisme et au lien entre connaissance et providence. S'il ne s'agit pas d'exclure tout point de rencontre entre Proclus et Maxime, il est important de relever leurs différences, notamment en ce qui concerne le rôle de la volonté humaine dans la connaissance de Dieu. Adrian Pirtea propose une réflexion stimulante sur l'influence que Porphyre aurait eue sur Évagre et plus précisément sur sa conception des passions. Excluant toute influence stoïcienne, Pirtea ancre la conception porphyrienne et évagrienne des passions dans la psychologie platonicienne ainsi que dans l'éthique et l'épistémologie aristotéliciennes. La perception joue ainsi un rôle clé dans les passions, tout comme le plaisir et la peine. Certaines notions, comme le désir ou les *logismoi*, distinguent toutefois Évagre de Porphyre. La troisième et dernière contribution provient de Tomas Ekenberg, qui explore le bonheur augustinien. Partant de l'observation qu'il existe deux interprétations opposées de l'eudémonisme chez Augustin, Ekenberg s'allie à la première, tout en la nuançant : s'il est certain qu'Augustin innove dans sa conception du bonheur, il demeure que les liens avec la pensée antique sont très clairs. Ces liens ne sont toutefois pas ceux que l'on a l'habitude de considérer pour Augustin, puisqu'Ekenberg avance qu'une inspiration épicurienne n'est pas à exclure.

Ensemble, ces quinze contributions révèlent les nombreux chemins de traverse que les penseurs tardo-antiques ont sillonnés et/ou fondés pour atteindre des destinations qui ne sont plus toujours celles des penseurs antiques. Entre continuités et ruptures, traditions et innovations, l'Antiquité tardive mérite aujourd'hui l'attention qu'on commence à lui porter, notamment en histoire de

la philosophie. L'ouvrage de Pavlos, Janby, Emilsson et Tollefsen constitue en ce sens un apport majeur à la discipline, même si on peut regretter qu'il s'adresse en premier lieu à des spécialistes ou du moins aux personnes possédant déjà des connaissances approfondies en philosophie antique et en théologie des premiers siècles. Enfin, on s'étonne, après que les auteurs aient démontré avec autant de perspicacité la complexité et la profondeur des idées tardo-antiques, de l'absence de référence à une *philosophie* chrétienne : doit-on en déduire que seuls les Grecs ont été des philosophes ?

Kelly HARRISON
Université de Fribourg

Michel GOURGUES, **« Plus tard tu comprendras ». La formation du Nouveau Testament comme témoin de maturations croyantes.** Paris, Les Éditions du Cerf ; Montréal, Médiaspaul (coll. « Lire la Bible », 196), 2019, 185 p.

Les recherches de Michel Gourgues concernant la période pré-littéraire du Nouveau Testament s'étendent sur plus de quatre décennies. Pendant les quarante-et-un ans qui séparent la publication de sa thèse de doctorat, sur le symbolisme traditionnel du Christ siégeant à la droite de Dieu (1978), et son dernier ouvrage, *« Plus tard tu comprendras ». La formation du Nouveau Testament comme témoin de maturations croyantes* (2019), ses études sur les traditions chrétiennes primitives et leurs développements ont été nombreuses et fructueuses. Cela lui confère une position unique pour son plus récent projet visant à retracer le processus de mûrissement de la théologie chrétienne au premier siècle.

Dès l'introduction, la période néotestamentaire est séquencée en trois parties, qui constitueront les trois chapitres du livre. Ces trois périodes de formation font référence à la prédominance d'un certain type de productions littéraires. La période située entre l'an 30 et 50 renvoie au stade de l'oralité, celle entre les années 50 et 70, au stade épistolaire, et les trente dernières années du premier siècle laissent place au stade narratif. Gourgues précise qu'il s'agit là de dominantes : certaines épîtres ont aussi vu le jour dans les trois dernières décennies, mais leur production littéraire demeure, somme toute, moins significative que celle des évangélistes. La présente monographie ne concerne pas le processus de canonisation des écrits du Nouveau Testament, ni une introduction à ses différents livres, mais bien une description du développement de la théologie à partir d'un noyau central, le stade de l'oralité, jusqu'aux divers courants néotestamentaires plus tardifs exploitant tel ou tel volet de la tradition primitive.

Le chapitre 1, « L'étape de l'oralité (30-50) », débute en offrant une vue d'ensemble sur les plus importantes expressions de foi qui marquent les vingt premières années du christianisme. Elles sont brièvement énumérées et titrées selon deux catégories : celles sur « le mystère du Christ » et celles sur « la vie croyante comme communion au mystère du Christ ». Les textes correspondants à ces différents témoins anciens permettent d'apprécier l'amplitude du matériel théologique généré dans cette phase pré-épistolaire (p. 16-22). Après une mention sur la difficile restitution des traditions due aux retouches rédactionnelles fréquentes, Gourgues se concentre sur deux des plus essentiels témoins de cette phase charnière dans l'histoire de la théologie néotestamentaire : 1 Co 15,3-5 (p. 26-41) et Ph 2,6-11 (p. 41-50). Dans les deux cas, l'analyse commence par la considération des indices d'emprunt à la tradition.

En ce qui a trait au premier formulaire, la référence aux Écritures mène à une analyse comparative avec le quatrième chant du Serviteur d'Isaïe (52,13-53,12). Très tôt, ce texte servit de clé herméneutique pour rendre compte de la mort du Christ, influençant autant la formulation du credo corinthien (« pour nos péchés ») que les formules brèves (« Christ s'est livré pour nous ») (p. 32-