

quelques erreurs : à la page 38, 3^e ligne : il faut lire *scolasticat* au lieu de *noviciat*; à la page 42 : en 1948 Hermann Volk n'était pas encore cardinal; à la page 182, 11^e ligne : à la fin des années cinquante il faut signaler Balthasar comme ex-jésuite; à la page 319, note 1 : la citation de Thomas d'Aquin se trouve en KB 337, non pas à la page 472; à la page 569, 8^e ligne : l'ami de Balthasar s'appelle Joseph Fraefel (1902-1978), non pas Franz; il n'était pas médecin, mais avocat et rédacteur du *Einsiedler Anzeiger*. Mon ouvrage *Hans Urs von Balthasar und seine Theologenkollegen* (Würzburg, 2009) est cité plusieurs fois, mais souvent avec le faux complément *Theologenfreunde*; de même dans la bibliographie, p. 641. Le titre *Die Aporie, Menschliche Weigerung gegen trinitarische Unterfassung* (TD IV, p. 171) est traduit par *L'Aporie, L'homme refuse la « reprise par en-dessous »* (p. 540) ce qui peut sembler approximatif.

Avec Barth, Przywara et Balthasar, nous avons trois grandes figures de la théologie du xx^e siècle. Chacun d'eux a laissé derrière lui une œuvre imposante que l'A. a dû étudier non pas en sa langue maternelle, mais en allemand. Pour rédiger un tel ouvrage, outre la connaissance de la langue, une compétence théologique encore plus grande est exigée. Aussi bien les parties analytiques que les résumés synthétiques manifestent la haute qualité de la réflexion de l'abbé Gautier. L'éventail des thèmes traités est ample. Ceux-ci sont à la croisée de la théologie fondamentale et de la théologie dogmatique. La méthode spéculative domine le discours. Dans la présentation de la théologie du Samedi Saint (p. 532-538), qui est d'ailleurs exposée de manière exacte, on aurait souhaité une conscience plus critique du problème, qui aurait travaillé de façon plus aiguë les apories de ce théologoumène. À certains endroits l'A. renvoie à l'*analogia libertatis* (par exemple, p. 619), qui n'est pas loin de l'*analogia caritatis*, laquelle

se trouve déjà chez Przywara. Dans une note à la page 319, l'A. cite un passage important de son livre *Christentum gemäß Johannes* (Nürnberg, 1954) : « Ce qui formellement est analogie, matériellement est *agapè*, l'analogie est *agapè*. [...] L'analogie est *agapè* en tant que *commercium*. » Balthasar et Barth se réjouiraient sûrement s'ils pouvaient voir que leur dialogue, après plus d'un demi-siècle, suscite encore un tel intérêt et continue à féconder durablement la pensée théologique.

Prof. Dr Dr Manfred LOCHBRUNNER.

Jean-Baptiste LECUIT, *Le Désir de Dieu pour l'homme, Une réponse au problème de l'indifférence*, « Cogitatio fidei, 303 », Paris, Cerf, 2017, 1 vol. de 368 p.

Le P. Lecuit nous offre un volume passionnant, d'une lisibilité qui honore son sujet qui relève à la fois de l'éthique, de l'anthropologie, de la théologie spirituelle et de la dogmatique. La question du désir de l'homme revient fréquemment dans les publications depuis une trentaine d'années. L'idée de l'homme désirant, par quoi on pourrait le définir, est au cœur de bien des ouvrages de philosophie et de psychologie de tous genres. Ici, il s'agit de penser corrélativement le désir de l'homme et le désir de Dieu, en partant du premier pour dire quelque chose du second qui non seulement lui répond mais le précède. L'ouvrage réunit des matériaux de provenances diverses, mais judicieusement réorganisés et coordonnés. Les analyses sont fines, les conclusions sans être absolument nouvelles — la thématique est très étudiée outre-Manche — sont à considérer. Elles consonent avec tout un courant de la théologie préoccupée d'annoncer un « Dieu différent », qui n'est ni insensible ni indifférent aux malheurs des hommes. Le P. Lecuit ne rejette pas pour autant la doctrine de l'immutabilité et de

l'impassibilité divines, il se propose plutôt de la retravailler et de l'élargir. Il pense devoir faire droit à l'idée qui apparaît, dès la période postmédiévale et chez quelques auteurs spirituels, du désir de Dieu et en Dieu. Il s'efforce d'en retrouver les fondements scripturaires et patristiques. Le dossier est instruit largement, au plus près des sources disponibles. On discutera volontiers de l'interprétation et du choix des textes qui plus d'une fois semblent solliciter pour les besoins de la cause. Cela dit, tout le livre se lit avec intérêt. Les thomistes trouveront que l'A. fait dire à saint Thomas qu'il cite très souvent des choses qu'ils n'approuveront guère sur le concept de nature pure, ou encore à propos de la prédestination, de la volonté divine de salut, de la connaissance divine du mal, ou même plus largement de la providence générale et particulière de Dieu. La tradition thomiste et antithomiste n'est pas réductible à une proposition simple. Il nous semble que l'A. mal étreint parce qu'il a voulu trop embrasser. Il faudrait reprendre point par point ce qui est résumé en quelques paragraphes. À notre avis, l'objectif de cette démonstration n'est pas atteint. Les chap. 10 et 11 de la deuxième partie du livre (p. 295-351) fournissent des conclusions qui sont à la fois spirituelles et théologiques. Qu'on nous permette une remarque de détail, et qui peut sembler latérale, mais qui a son importance dans la construction du dossier. L'A. mentionne brièvement Bossuet dans le sens de sa thèse (p. 192, n. 2). Il est vrai que la théologie de l'évêque de Meaux use plus d'une fois de la métaphore du désir, mais jamais il n'en fait une perfection attribuable *substantialiter* ou même *virtualiter* à Dieu (cf. son *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* [posthume] édité en 1741, « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », Paris, Fayard, 1990, p. 154-165), où il dit expressément que ce que nous appelons désir à propos de Dieu est volonté et amour libre sans manque

ni mouvement. Celui qui est acte pur est par essence au-delà de tout désir et de tout contentement du désir. À ce propos, on lira l'étude d'Agnès LACHAUME, *Le Langage du désir chez Bossuet*, Chercher quelque ombre d'infinité, « Lumière classique, 111 », Paris, Honoré Champion, 2017. Même si on doit marquer son désaccord sur le fond de la thèse d'un désir de Dieu au sens propre, elle ne va pas suffisamment au fond du problème concernant la nomination de Dieu, en particulier à propos de l'analogie d'attribution et de ce qu'implique la distinction fondamentale entre les perfections dites pures et les perfections dites mixtes. Il reste que l'ouvrage du P. Lecuit contient des analyses à considérer, spécialement à propos d'auteurs moins fréquentés, plutôt jésuites, souvent molinistes (p. 256-269), et de quelques autres comme F. W. Faber (p. 281-290). Comme souvent pour ce genre de question théologique, il convient d'en examiner le soubassement métaphysique, dont le P. Lecuit a conscience, puisque *in fine*, l'idée d'une souffrance volontairement assumée, d'un désir divin, d'un Dieu à la fois tout-puissant et faible (ou vulnérable), d'une ignorance divine des futurs contingents, etc., devrait pouvoir être fondée non plus sur une philosophie de l'être (être et substance), mais prioritairement sur une métaphysique de la relation et de l'amour (p. 324). Autant dire que notre désaccord est profond. Le problème se situe en deçà de la formalisation d'une question ou des questions de vocabulaire, mais plus profondément dans ce qui relève des aperceptions premières.

fr. Philippe-Marie MARGELIDON, o.p.