

Laval théologique et philosophique



Jean LE MOYNE, *Les Sadducéens*, collection Études Bibliques, Paris, Gabalda, 1972, (16.5 x 25 cm), 464 pages

Paul-Émile Langevin, s.j.

Volume 31, Number 1, 1975

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020460ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020460ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Langevin, P.-É. (1975). Review of [Jean LE MOYNE, *Les Sadducéens*, collection Études Bibliques, Paris, Gabalda, 1972, (16.5 x 25 cm), 464 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 31(1), 94–96. <https://doi.org/10.7202/1020460ar>

ménique plus attentif à l'identité profonde des peuples non-occidentaux.

Le chapitre troisième: *Le phénomène et sa structure*, permet à l'A. « d'inférer quelques traits structurels dans ce phénomène religieux dont jusque-là les pages qui précèdent ont dessiné le profil négétique » (p. 90). Sept rubriques retiennent son attention: les paliers du phénomène religieux, religions attestataires et religions contestataires, religions de première main et religions de deuxième main, le triangle « sacré divin religieux », foi religieuse et sciences de l'homme, cultes et cultures, théologies et sociologies. Par ces intitulés, l'A. veut nous conduire à une compréhension plus profonde — par l'intérieur — des expériences religieuses de l'humanité.

C'est en nous traçant les « trois éventualités » qui, selon lui, « s'offrent à la trajectoire religieuse »: coordination des religions par l'œcuménisme, recession des religions à la suite d'imprévisibles transferts du sacré dans des démarches non-religieuses, multiplication quasi désordonnée des religions (p. 133), que l'A. couvre son dernier chapitre: *Le phénomène et sa prospective*. Prospective qui est moins celle de l'auteur que de quelques philosophes et écrivains des XIX^e et XX^e siècles qui ont en commun le fait d'avoir élaboré, dans les cadres de leurs univers philosophique, romanesque ou poétique, une *utopie* religieuse: ces héritiers de Thomas More sont Hegel, Schleiermacher, Balzac, Hugo, Anatole France, Soljenitsyne et Milovan Djilas. Même si nous apprenons beaucoup à lire cette « histoire des sacralités (...) rêvées » (p. 212), son intérêt demeure limité aux témoignages invoqués. Tout au plus permet-elle de lever le voile sur ces « péripéties messianiques et millénaristes » (p. 212) où l'A. se complait volontiers. Le *Bilan de carence* qu'il nous laisse en conclusion est, en fait, une mise au point sur ses présupposés méthodologiques et un plaidoyer pour une « éventuelle fonction des sciences de l'*homo religiosus* dans une expérience religieuse » (p. 218). Une bibliographie choisie termine l'ouvrage et en élargit les perspectives.

Ce qui fait la valeur de cet ouvrage, c'est de nous montrer, dans un langage très accessible et un style clair et vif, comment les sciences humaines abordent, comprennent et interprètent le phénomène religieux. Et cela, l'A. le réussit moins par des considérations théoriques et méthodologiques que par des exemples concrets d'analyses de phénomènes religieux, dans la ligne de ses recherches antérieures: ce « bréviaire » se trouve ainsi à être un heureux complément de la « somme » que

nous a livrée M. Meslin avec *Pour une science des religions* (Paris, 1973).

Paul-Hubert POIRIER

Michel MESLIN, *Pour une science des religions*, Paris, Éditions du Seuil, 1973, (14 x 20.5 cm), 272 pages.

Dans son ouvrage, Meslin se propose d'initier « à la recherche et à la compréhension du phénomène religieux, saisi à travers la variété des multiples expériences des cultures humaines ». C'est par l'étude des diverses méthodes d'analyse et de compréhension de l'homme religieux, « phénomène universellement répandu », que l'auteur arrive à la fin qu'il se propose.

Après une introduction où il touche, en faisant une synthèse de l'état de la question, les différents problèmes habituellement abordés en histoire des religions, notamment les notions de sacré, de rationalisme, de sentiment, d'animisme, etc..., l'auteur aborde les différentes approches actuelles du phénomène religieux.

C'est en effectuant une synthèse et une critique, excellentes d'ailleurs, des différentes positions prises par des auteurs réputés, que Michel Meslin va désormais traiter des données sociales du phénomène religieux, de la psychanalyse et de son rôle sur l'interprétation religieuse, de la phénoménologie de la religion et de la morphologie des phénomènes religieux, du comparatisme et du structuralisme dans l'analyse du sacré.

Enfin, c'est par une analyse du symbolisme religieux et de la fonction du mythe que l'auteur termine son œuvre, non sans aborder, en référence au milieu proprement chrétien, l'aspect du mythe et de la foi chrétienne, de même que la remythisation contemporaine.

Globalement, l'œuvre est une synthèse heureuse des différentes composantes du phénomène religieux. Elle se veut une introduction qui campe dans l'ensemble des sciences humaines, l'histoire des religions.

Jean-Marie MORAND

Jean LE MOYNE, *Les Sadducéens*, collection Études Bibliques, Paris, Gabalda, 1972, (16.5 x 25 cm), 464 pages.

Nous disposions jusqu'ici de peu d'études poussées sur les Sadducéens. La chose n'étonnera pas trop, si l'on se rappelle que la documentation ou

les sources dont dispose à leur sujet l'historien des religions sont pauvres, voire « extraordinairement maigres » (9). Dom Le Moyne tentait une aventure difficile, qui risquait d'être décevante — pour lui le premier —, quand il entreprenait de fournir aux biblistes « l'ensemble des données qui, de près ou de loin, peuvent nous éclairer sur les Sadducéens » (9). Il s'en est fort bien tiré, comme nous le verrons.

Le plan de l'ouvrage est simple : critique des sources parlant des Sadducéens (1^{re} partie) ; « examen des divergences entre Pharisiens et Sadducéens rapportées dans la littérature rabbinique » (2^e partie) ; « physionomie du groupe sadducéen » et son « histoire » (3^e partie). Un premier chapitre laisse voir — en traçant le panorama des recherches entreprises depuis 1857 sur les Sadducéens — « les grandes questions qui, depuis une centaine d'années, se sont posées à propos des Sadducéens » (11). C'était bien situer, dès le départ, l'objet de sa recherche et en montrer le grand intérêt. Un fait étonnant témoigne du mystère qui continue, dans la recherche moderne, d'entourer le parti des Sadducéens : c'est le peu de place qu'on réserve à leur sujet, en d'importantes études sur le judaïsme où le christianisme émergera. Nous songeons en particulier aux ouvrages de J. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu* (1958), et de P. Seidensticker, « Die Gemeinschaftsformen der religiösen Gruppen des Spätjudentums und der Kirche », dans *Studii Franciscani Liber Annuus* (Jerusalem) 9 (1958-59) 95-198.

L'A. amorce l'examen critique des sources en analysant trois notices de Josèphe sur les Sadducéens, qui s'y présentent comme « un groupe de gens authentiquement juifs, insérés dans la vie de la nation », qu'il ne faut pas identifier avec les Épicuriens du temps (44). Les données fournies par les deutérocanoniques (Siracide, premier livre des Maccabées) et les intertestamentaires (Qumran) sont ensuite passées en revue. Plus d'un lecteur sera étonné qu'entre Esséniens de Qumran et Sadducéens il ne semble pas y avoir de rapport (93). L'A. s'attarde ensuite à la littérature rabbinique, c'est-à-dire pharisienne, sur les Sadducéens. Il s'agit d'écrits rédigés vers la fin du deuxième siècle de notre ère et, notons-le, qui sont l'œuvre de frères ennemis des Sadducéens. On voit ceux-ci éclipsés par les scribes pharisiens, laïcs prestigieux par leur science, dans cette littérature rabbinique qui demeure la source principale de nos renseignements sur les Sadducéens. L'hostilité pharisienne à l'endroit des Sadducéens laisse planer un doute sérieux sur l'objectivité des textes. De plus, la rédaction relativement tardive de ces

textes, à un moment où le groupe des Sadducéens comme tel était disparu, nous laisse également songeurs. Un fait du moins semble assuré, dans cette littérature rabbinique : Pharisiens et Sadducéens se sont séparés vers la fin du 2^e siècle avant notre ère.

Le Nouveau Testament, lui, nous apprend assez peu de choses sur les Sadducéens. Il y a bien leur refus de croire en la résurrection qui est clair (cf. Mc 12, 18-27 et par. : Ac 23,8). Même l'origine du nom des Sadducéens y demeure assez mystérieuse.

Dans la deuxième partie de son ouvrage, l'A. passe en revue les divergences entre Sadducéens et Pharisiens, en ce qui touche la foi en la résurrection, le domaine liturgique et rituel, le domaine judiciaire, la vie du clergé et, enfin, les femmes. Cette partie de l'ouvrage est une première tentative pour situer dans leur milieu historique et religieux le groupe des Sadducéens. Les sources dont les éléments ont été plus tôt alignés, jugés avec un sens critique excellent, se trouvent maintenant exploitées sous un angle que ces sources et la tradition qui en est née suggéraient déjà : l'opposition entre Sadducéens et Pharisiens.

L'A. tente d'élaborer dans la troisième partie de son ouvrage une synthèse. Elle est comme le fruit des analyses antérieures. Le danger des répétitions menaçait l'A. dans son entreprise ; il l'a évité en se contentant de renvois discrets aux exposés antérieurs. La synthèse rassemble les éléments autour de deux pôles : les caractéristiques du groupe sadducéen (pp. 329-356) et ses idées principales (pp. 357-379).

Un dernier chapitre (pp. 381-399) brosse un tableau historique où sont situés les Sadducéens. Enfin, un appendice intitulé « les Sadducéens et la naissance du christianisme » (pp. 401-406) — exposé bref mais suggestif — termine l'ouvrage. Le rôle de premier plan que les Sadducéens auraient joué dans la passion et la mort de Jésus est une donnée qui paraît s'imposer.

Ce long ouvrage érudit pourra laisser sur son appétit plus d'un lecteur, qui se contentera difficilement d'un tableau aussi vague que celui-ci, par exemple : les Sadducéens constituent « un groupe de gens religieux, chez qui nous ne pouvons trouver d'influence étrangère caractéristique. Ce groupe est nettement particularisé, avec sa halaka et sa aggada propres. Mais nous ignorons le degré de son organisation. Au milieu de ce groupe, les Boéthusiens, qui sont peut-être les Hérodiens, constituent un groupement particulier. Il semble qu'il y a des Sadducéens seulement à Jérusalem. Le groupe, en tant que tel, n'est pas sacerdotal. En

général, les grands prêtres et le haut clergé sont sadducéens. Ceux des Sadducéens dont nous entrevoyons l'existence sont des aristocrates; mais il devait y avoir des Sadducéens non aristocrates. Dans le groupe, il y a des scribes, dont nous ne savons ni l'importance, ni le rôle exact » (p. 355-356).

Quelques points nets se dégagent toutefois, à propos des attitudes fondamentales du groupe sadducéen devant la vie religieuse d'Israël. Il vaut la peine de citer un long passage de l'A. à ce sujet : « La fidélité à l'Écriture, expliquée au sens littéral, semble être l'attitude fondamentale du groupe sadducéen. Comme Livres inspirés, les Sadducéens acceptaient la Loi, les prophètes et les écrits » (sauf Daniel et Esther)... Wantant s'en tenir, par principe, au texte de la Bible, expliqué de façon littérale, les Sadducéens s'efforçaient de vivre selon la Loi; absolument aucune donnée ancienne ne les accuse d'être de mauvais juifs. Cette fidélité à la lettre de la Bible les conduisit à rejeter les nouveautés de croyance et de rite.

« Dans le domaine des croyances, nous saisissons assez bien certaines données essentielles des opinions sadducéennes. Ils gardaient l'ancien idéal de l'Israël d'autrefois avec deux caractéristiques fondamentales, liées l'une à l'autre par un lien profond: le sort et la vie du peuple comptent beaucoup plus que ceux des individus; après la mort, tous les hommes, bons ou méchants, descendent au shéol, lieu de ténèbres et d'oubli où ils mènent une existence diminuée. Fidèles à cet idéal ancien, les Sadducéens n'ont jamais accepté la croyance à la résurrection corporelle individuelle, ni l'idée de récompenses ou de châtements dans l'au-delà. Ils insistaient, par ailleurs, beaucoup sur la liberté humaine, sans pour autant en arriver à nier la providence. Nous n'avons pas de détail sur leur espérance eschatologique, et nous ignorons s'ils attendaient la venue du Messie, davidique ou lévitique » (p. 378).

Les maigres résultats de l'enquête tiennent à la pauvreté des sources parlant des Sadducéens. Cette pauvreté même pose un problème encore non résolu. L'A. a recueilli, inventorié les sources avec un sens critique très aigu. Le lecteur admirera la patience, l'honnêteté intellectuelle et la clarté de pensée de l'auteur. L'ouvrage de Dom Jean Le Moyne représente la somme la plus complète et la plus critique, je dirais, des connaissances jusqu'ici possédées sur les Sadducéens. L'ouvrage fera époque.

Paul-Émile LANGEVIN, s.j.

Jacques SARANO, *Le défi de l'espérance*. Arracher et planter, Paris, Le Centurion, 1973, (12.5 x 20 cm), 192 pages.

L'auteur, s'appliquant le mot d'ordre de Dieu à Jérémie, nous présente une spiritualité du désert. « C'est aux heures du plus affreux dénuement, au fond du creuset, dans la lie de la vie que s'est révélé parfois le dernier mot, le maître mot, l'étincelle de joie. Là dans l'ombre, se tient cachée, timide, la preuve, l'épreuve, la seule preuve » (21-22). Le désert, c'est le réalisme; c'est l'œuvre impitoyable de la critique. L'auteur parle alors du désert de l'objectivité qui appartient à l'évolution de tout homme normal qui veut briser la coquille de sa subjectivité infantile. Mais le désert, en plus des idéologies, des normes et des croyances qui passent à travers la critique, c'est aussi le réfrigérateur et la voiture neuve qui révèlent leur pure et simple matérialité. Le désert, c'est en somme l'épreuve de la vie. « Aussi longtemps que le OUI primaire, avec son ceinturon tout neuf, n'a pas traversé le désert des illusions et de la solitude, la fin des consolations — et les affaissements, la sénilité, la dégringolade du corps, les amertumes, les douleurs et les angoisses du corps, et des amis perdus, et des révolutions ratées — son OUI ne vaut pas cher » (152).

On part de la foi infantile, qui s'accroche aux diverses figures du sacré: la création, la science, la révélation, l'homme et l'amour. Puis, on cherche à s'enfoncer dans les conditions de possibilité de la désespérance de l'homme: les réductions psychologiques et biologiques du mal, où l'homme n'a plus de sens parce que réduit à une combinaison de molécules ou à un ensemble d'archétypes et de désirs. Faut-il s'en tenir à l'égoïsme, en rester au rationalisme, à l'athéisme? Non, il faut, à l'exemple de l'ascèse des prophètes et aussi à l'exemple des maîtres du soupçon, traverser le désert réaliste pour décaper notre foi infantile. Il faut passer par la mort de Dieu pour découvrir l'espérance nue.

Que reste-t-il de ce naufrage du sens? Il reste l'humour, le sourire, la joie. Surtout cette joie qui est le point d'émergence de l'espérance. Certes, notre monde du confort ne comprend pas la joie. Mais c'est là la perle rare, l'esprit d'enfance véritable, l'optimisme réel.

L'auteur apporte ensuite divers arguments sur l'espérance, tant pour défendre le sens contre le structuralisme et contre Monod, que pour défendre le sens contre les réductions psychanalytiques et biologiques de la religion et de la foi. Suivent des analyses sur l'attitude objective, que l'auteur