



CLASSIQUES
GARNIER

GRAPPE (Christian), « Ernst Lohmeyer et l'“idée” juive et chrétienne du martyr », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 100e année, n° 1, 2020 – 1, p. 67-83

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-10372-1.p.0067](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-10372-1.p.0067)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2020. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

GRAPPE (Christian), « Ernst Lohmeyer et l'“idée” juive et chrétienne du martyr »

RÉSUMÉ – L'article qu'Ernst Lohmeyer a publié dans la RHPR en 1927 sur l'“idée” juive et chrétienne du martyr relève de l'application de catégories néokantiennes au donné biblique et parabiblique. Il explique le martyr en fonction d'une métaphysique des deux mondes dans laquelle le témoin est simultanément l'avocat de Dieu sur terre, porté et conduit qu'il est par la Parole, et attiré et élevé par Dieu jusqu'à lui malgré sa mort qui se trouve elle-même subvertie.

MOTS-CLÉS – Ernst Lohmeyer, eschatologie, foi, grâce, martyr, martyre, métaphysique des deux mondes, mort, néokantisme, témoin

GRAPPE (Christian), « Ernst Lohmeyer and the Jewish and Christian “Idea” of Martyrdom »

ABSTRACT – Ernst Lohmeyer's 1927 article in the RHPR on the Jewish and Christian “idea” of martyrdom is based on the application of neo-Kantian categories to biblical and parabiblical data. He explains martyrdom according to the metaphysics of both worlds in which the witness is simultaneously the advocate of God on earth, carried and led as he is by the Word, while being also attracted and elevated by God to himself, despite his death which is itself subverted.

KEYWORDS – Ernst Lohmeyer, eschatology, faith, grace, martyrdom, martyrdom, metaphysics of both worlds, death, neo-kantism, witness

ERNST LOHMEYER ET L'«IDÉE» JUIVE ET CHRÉTIENNE DU MARTYRE¹

Christian GRAPPE
Université de Strasbourg –
Faculté de Théologie Protestante
(UR 4378)

INTRODUCTION

Ernst Lohmeyer (1890-1946) est sans aucun doute l'une des figures marquantes de l'exégèse néotestamentaire du xx^e siècle, tant par son apport à la discipline² que par son itinéraire personnel fait d'engagement sans concession à la suite du Christ et de l'Évangile.

Ce combat intransigeant l'a amené à être pris entre le marteau et l'enclume, ou, plus précisément, pour paraphraser le titre d'une monographie récemment parue³, entre la croix gammée et la faucille. De fait, il résista d'abord contre le nazisme, qu'il n'a pas hésité à stigmatiser en tant qu'«esprit mauvais» (*Ungeist*) dans le cadre d'un cours qu'il consacrait à la christologie du Nouveau Testament en juin 1933, et plus spécialement contre l'antisémitisme que promouvait cette idéologie⁴. Cela lui valut d'être muté, en 1936, de l'Université de Breslau, où il avait succédé à Rudolf Bultmann en

1 Nous remercions Marc Vial pour sa relecture attentive de notre manuscrit et pour les précieuses remarques qu'il nous a faites quand nous abordions le champ philosophique.

2 On trouvera une liste de ses publications chez Köhn, 2004, p. 342-351.

3 Edwards, 2019 (dont nous n'avons pu consulter qu'une version numérique, dans laquelle n'est pas précisée la pagination de l'ouvrage imprimé, d'où nos renvois réguliers aux chapitres, aux sections et aux pages des sections de l'*ebook*).

4 Voir notamment à ce sujet Köhn, 2004, p. 78-93 ; Arnold, 2009, p. 13 ; Edwards, 2019, chap. 8-10.

1920 et où il avait exercé les fonctions de recteur en 1930-1931, à celle de Greifswald où il enseigna, dans un premier temps, jusqu'en 1939. Cette année-là, il fut mobilisé, le 27 août, dans l'armée, à l'âge de 49 ans, et fit preuve d'un comportement irréprochable puisqu'il œuvra, partout où il fut en fonction durant la période de presque quatre ans que dura cette mobilisation, en vue de protéger autant que possible les populations civiles⁵. De retour à Greifswald en 1943⁶ suite au décès de Kurt Deissner, qui occupait la chaire de Nouveau Testament depuis son départ à l'armée, il reprit son activité d'enseignant à l'université durant le semestre d'hiver 1943-1944. Quand la pression de l'Armée rouge devint manifeste, il fut de ceux qui plaidèrent en faveur d'une reddition de la ville et de son université pour éviter leur destruction⁷. La reddition eut lieu le 30 avril 1945⁸ et il fut nommé, dès le 3 mai, vice-recteur de ladite université⁹ puis, en date du 15 mai, recteur, et cela par l'administration soviétique et non au terme de la procédure académique habituelle¹⁰, après que le précédent titulaire de la fonction eut été arrêté en raison de son activisme pro-nazi¹¹. Dès le 30 mai, la fermeture de l'université fut décidée en vue d'« une épuration des moyens, des forces et des manuels d'enseignement¹² » dont il était prévu qu'elle durât un mois, mais qui se prolongea. Les autorités soviétiques étaient partisans d'une épuration pure et dure alors que Lohmeyer, conscient du fait que le corps enseignant avait été décimé par les années de guerre¹³ et que, dans certaines disciplines, notamment médicales et paramédicales, le besoin était impérieux de disposer de personnes à même de soigner les blessés de guerre¹⁴, plaidait pour sa part, pour des

5 Sur ce point, voir notamment le témoignage de Fritz Kleemann Jr., son comptable et son compagnon inséparable durant ces années de guerre, cité par Edwards, 2019, chap. 12, section « *Descent into darkness* », p. 5-6.

6 Edwards, 2019, chap. 12, section « *The return* », dernière page, évoque le caractère poignant des retrouvailles avec son épouse qui regrettera par la suite de ne pas avoir été en mesure, comme lui d'ailleurs, de faire autre chose que de rester figée à ce moment-là.

7 Köhn, 2004, p. 114-115 ; Edwards, 2019, chap. 13, « *President Lohmeyer* », page 2.

8 À ce sujet, Köhn, 2004, p. 115.

9 *Ibidem*.

10 Edwards, 2019, chap. 13, « *President Lohmeyer* », p. 3. Köhn, 2004, p. 116, rappelle que, de ce fait, Lohmeyer se considérait comme recteur *de facto*, et non pas *de jure*.

11 Sur cet événement et sur la personnalité d'Engel, voir Edwards, 2019, chap. 13, « *President Lohmeyer* », p. 2 et 3.

12 « [...] zur Säuberung der Lehrmittel, der Lehrkräfte und Lehrbücher » (Köhn, 2004, p. 117).

13 Ce point est souligné par Köhn, 2004, p. 116.

14 Ainsi Köhn, 2004, p. 118.

raisons que l'on qualifierait aujourd'hui d'humanitaires, en faveur d'un maintien en place de ceux qui avaient adhéré au parti nazi par opportunisme, sans en être des activistes. C'est ainsi que, comme le résume Edwards, «un anti-nazi fut condamné en tant que protecteur des nazis¹⁵». Lohmeyer fut arrêté dans la nuit du 14 au 15 février 1946¹⁶ avant d'être exécuté le 19 septembre 1946, cette exécution étant tenue secrète pendant plusieurs années dans le cadre de ce que l'on a pu appeler l'«affaire Lohmeyer¹⁷».

LOHMEYER ET LA *RHPR* : UNE LONGUE HISTOIRE

C'est en 1927 que Lohmeyer a publié dans la *RHPR* un article, traduit par Jean Héring, intitulé «L'idée du martyr dans le Judaïsme et dans le Christianisme primitif». Cette contribution est issue d'une conférence qu'il a donnée dans le cadre du Colloque international d'histoire du christianisme en l'honneur d'Alfred Loisy¹⁸. Il se pourrait cependant qu'il ait envisagé d'en publier une autre, puisque les archives d'Oscar Cullmann comportent une carte postale, datée du 2 juillet 1938, dans laquelle il remercie ce dernier pour sa traduction d'un article, manifestement demeuré inédit¹⁹, sans que n'en soient toutefois précisés le titre et la destination précise²⁰.

Quoi qu'il en soit, cette unique contribution n'est pas demeurée totalement isolée puisque, en 2009, Matthieu Arnold est revenu sur les circonstances tragiques de la mort de Lohmeyer – on pourrait d'ailleurs parler de son martyre – à travers le combat qu'a mené Oscar Cullmann en faveur de la réhabilitation de cet homme droit sur lequel avait été jeté le soupçon d'avoir collaboré avec le régime

15 Edwards, 2019, chap. 14, «*An Anti-Nazi Damned as Nazi Protector*», titre de section.

16 Sur tout cela, Köhn, 2004, p. 114-136 et Edwards, 2019, chap. 14, «*An Anti-Nazi Damned as Nazi Protector*».

17 Arnold, 2009.

18 Voir sur ce point, dans ce numéro, l'article de Gabriella Aragione, p. 11, n. 5. – Cet article (Lohmeyer, 1927a) a connu une diffusion étonnante puisqu'il a été publié encore en allemand (Lohmeyer, 1927b) et en italien (Lohmeyer, 1927c) la même année avant d'être publié une nouvelle fois, dans les actes du colloque proprement dit, l'année suivante (Lohmeyer, 1928).

19 La liste des publications établie par Köhn, 2004, p. 342-351, ne fait état d'aucun article publié par Lohmeyer en français après cette date.

20 Voir à ce sujet Arnold, 2009, p. 17.

nazi dès lors qu'il avait été exécuté par les Russes. Cet article a suscité lui-même une réaction très émouvante de Michel Bouttier qui, suite à sa parution, a envoyé à la rédaction une lettre qui, fait exceptionnel dans l'histoire de la revue, a été ensuite publiée²¹. Elle faisait état de l'impression très forte qu'avait faite sur lui les deux commentaires qu'a consacrés Lohmeyer respectivement à l'épître aux Philippiens²² et à l'Apocalypse de Jean²³. Le professeur, qui avait toujours tenu à demeurer en même temps pasteur, écrivait notamment, à leur propos, ceci :

Ils m'ont communiqué une manière de vue prophétique du sort qui attendait leur auteur, et, avec lui, les chrétiens de l'Est prisonniers des nazis avant de mourir sous les balles ou au bout des cordes soviétiques. Une sorte d'obsession de verset en verset. Ces lignes de l'apôtre prisonnier à ses paroissiens eux-mêmes menacés. La mort qui est à la porte, perçue comme un « gain » du moment que le Christ est notre vie (Ph 1,21). Et la cohorte universelle de ceux qui, ayant lavé leur robe dans le sang de l'Agneau, entonnent la cantate des martyrs (Ap 7,9-15). Il m'est arrivé de penser parfois que Lohmeyer forçait la note, mais je dois rendre hommage à une exégèse qui fait à ce point corps avec l'existence. Et l'assemblage de ces deux textes édifiait en quelque sorte le pont reliant les deux rives du pèlerinage terrestre, le plus intime en Philippiens, l'ultime en l'Apocalypse²⁴.

Il s'avère en fait que la première publication de ces deux commentaires encadre la parution de l'article que leur auteur a dévolu au martyr et que renvoi est fait, dans le corps de l'article, tant au commentaire, déjà paru, de l'Apocalypse²⁵ qu'à celui, alors à paraître, de Philippiens²⁶. Cela rend les propos de Michel Bouttier encore plus parlants au moment d'aborder cet article dont il y a tout lieu de penser cependant qu'il n'était pas prémonitoire et qu'il exprime simplement ce que Lohmeyer estimait être le pouvoir de la vérité et l'essence même de l'identité et de l'expérience collective et individuelle chrétienne, une expérience qu'il aura assumée à son tour en tant que témoin et martyr à la fois²⁷.

21 Bouttier, 2009.

22 Lohmeyer, 1928.

23 Lohmeyer, 1926.

24 Bouttier, 2009, p. 532.

25 Lohmeyer, 1927a, p. 323, n. 1.

26 Lohmeyer, 1927a, p. 327, n. 1. Il est précisé qu'il doit paraître prochainement.

27 En ce sens, Edwards, 2019, chap. 7, section « *Martyrdom* », pages 2 et 3.

L'ARTICLE PROPREMENT DIT

La première chose qu'il convient de préciser en abordant cet article, c'est que Lohmeyer est convaincu que des présupposés philosophiques sont inévitables dans le travail de tout exégète²⁸ et qu'il assume de tels présupposés dans le sien propre, même s'il ne les évoque pas explicitement. Il est, pour sa part, marqué par l'idéalisme allemand, et plus particulièrement par l'interprétation qu'en proposaient, dans le cadre du néokantisme, Rudolf Hermann²⁹ et surtout Richard Hönigswald³⁰, deux philosophes avec qui il fut amené à travailler dès les années 1920 à Breslau. Les expressions du néokantisme étaient nombreuses, chaque université ayant quasiment sa propre école pour le promouvoir³¹. Il réaffirmait, dans le sillage de Kant, l'importance de l'expérience (*Erfahrung*), tout en faisant valoir, également à sa suite, que tout ne peut être connu. Il réhabilitait ainsi le sensible et le vécu tout en laissant toute sa place au domaine de l'esprit. Ce dernier était même tenu pour plus essentiel, dès lors qu'il permet d'accéder à des vérités plus profondes que celles auxquelles peut conduire la seule étude du sensible. Et parmi ces vérités plus profondes, il y avait celles que véhiculent l'art et la poésie, mais aussi la foi en Dieu.

À Breslau, la forme que revêtit le néokantisme à l'instigation de Hönigswald faisait valoir que les différentes formes de conceptualisation humaines sont autant de réflexions authentiques sur les réalités objectives (*sachlich*) qui surplombent les réalités empiriques³².

Hönigswald défendait par ailleurs la conception suivante de la foi :

Dieu n'est pas parce que je crois en lui, mais je crois en lui parce qu'il est. Mais, dès lors, le contenu de la foi en lui reflète son «être». [...]

28 Baird, 2003, p. 463, insiste sur ce point.

29 Sur R. Hermann, voir notamment Wiebel, 1998, les pages 253 à 270 pouvant s'avérer plus particulièrement utiles pour ce qui est de la parenté intellectuelle qu'entretenait Lohmeyer avec lui.

30 Sur R. Hönigswald, voir notamment Breil, 1991 ; Zeidler, 1995, p. 75-138 ; Swertz *et al.*, 2019.

31 La plus connue reste celle de Marbourg, organisée notamment autour de figures comme Hermann Cohen, Paul Natorp et Ernst Cassirer (voir notamment, à ce sujet, Philonenko, 1989).

32 Nous paraphrasons ici Edwards, 2019, chap. 6, section « *Neo-kantianism* », p. 2.

L'immédiateté de Dieu révèle, sur le plan de la foi, le sens de tout ce qui est conditionné et de tout ce qui conditionne. Je pense Dieu dans le sens de la foi dès lors que je me sais « établi » par Dieu³³.

La philosophie de Hönigswald a fourni à Lohmeyer le cadre et l'espace conceptuels dans lesquels élaborer sa propre théologie, une théologie qui fait toute sa place à des réalités et à un monde qui surplombent leurs homologues matériels et qui va mettre en œuvre des concepts, rattachés à ces réalités et à ce monde autres, qu'il tient pour « objectifs ».

D'emblée, Lohmeyer souligne, en s'appuyant sur Calvin³⁴, qu'il y a en fait deux aspects du martyr : l'un, bien connu, et sur lequel il ne s'appesantira pas, en fonction duquel ce dernier « a eu un effet favorisant l'expansion de l'ancienne Église³⁵ » ; l'autre, qui retiendra toute son attention et qui est tel que « [p]ar sa confession, le martyr est comme enlevé dans l'au-delà³⁶ ». Il précise immédiatement ceci :

Ce n'est pas le courage personnel du héros qui le pousse à exposer sa vie pour sa conviction et qui transfigure de sa lumière les horreurs de la souffrance et de la mort ; c'est un motif *objectif*³⁷, à savoir le lien étroit entre le martyr et la foi qui le réclame comme son couronnement suprême³⁸.

Après avoir parlé de « l'idée du martyr » dans le titre de sa contribution, il va considérer en fait, dans une perspective néokantienne, « les conditions *objectives* de la conception religieuse du martyr³⁹ ».

Délaissant ainsi un aspect du martyr qui s'intéresse aux répercussions qu'il a pu avoir, à travers l'histoire, sur le plan horizontal, terrestre et historique, en stimulant la diffusion du christianisme, il va se concentrer sur son aspect vertical en quelque sorte, et plus précisément sur une double relation, descendante et ascendante, qui s'établit entre Dieu et le martyr dès lors que, « par sa confession,

33 « *Gott ist nicht, weil ich an ihn glaube, sondern ich glaube an ihn, weil er ist. Aber in diesem seinen ‚Sein‘ spiegelt sich der Sinngehalt seines Glaubens. [...] Gottes Unmittelbarkeit offenbart den glaubensmäßigen Sinn alles Bedingten und alles Bedingenden. Ich denke Gott im Sinne des Glaubens, indem ich mich selbst durch Gott ‚gesetzt‘ weiß.* » (Hönigswald, 1931, p. 147.)

34 Lohmeyer, 1927a, p. 316.

35 *Ibid.*

36 *Ibid.*

37 C'est nous qui soulignons. Le texte allemand contient « *es ist das sachliche Motiv* » (Lohmeyer, 1927b, p. 233, l. 1).

38 Lohmeyer, 1927a, p. 316.

39 Lohmeyer, 1927a, p. 317. C'est nous qui soulignons. Le texte allemand évoque « *die Frage nach den sachlichen Bedingungen, welche die religiöse Anschauung des Martyriums bestimmen* » (Lohmeyer, 1927b, p. 233).

[il] est [non seulement] enlevé dans l'au-delà», mais se fait aussi «l'avocat de Dieu sur terre⁴⁰».

Cette facette, ou plutôt cette idée du martyr, il la trouve déjà exprimée chez le Deutéro-Ésaïe et chez Jérémie, à travers le concept même d'élection. En effet, chez le premier, le peuple témoin est appelé par Dieu «mon serviteur que j'ai choisi» (És 43,9⁴¹), et, chez le second, Dieu s'adresse à son peuple en lui disant : «C'est par pure bonté que je t'ai attiré à moi» (Jr 31,3⁴²). Lohmeyer en infère que l'idée du martyr suppose que «l'existence même du peuple se fonde sur un acte divin situé en dehors du temps et du déterminisme historique⁴³».

Il la distingue dès lors de celle du prophétisme, qu'il caractérise comme faisant «réflexion sur l'histoire du passé⁴⁴» et isolant le peuple d'Israël, alors que la conception du martyr le considère au contraire «dans ses rapports avec d'autres peuples⁴⁵» et lui assigne témoignage et souffrance non pas en tant que conséquences de péchés antérieurs mais en tant que corollaire de «l'élection qui fait de lui un témoin de Dieu⁴⁶».

Il précise sa pensée dans une phrase clé, qui affirme ceci :

Cette relation nécessaire entre le témoignage et la souffrance est [...] fondée dans une métaphysique qui suppose deux mondes éternellement en conflit ; la scène de ce combat, c'est l'histoire du monde, et c'est le peuple élu qui doit y jouer un rôle décisif⁴⁷.

La métaphysique des deux mondes (sphère divine et champ de l'histoire) qu'il introduit ainsi établit en fait entre eux une distinction non seulement sur le plan spatial mais aussi sur le plan temporel dans la mesure où le martyr donne accès à un temps qui est affranchi des limites que nous connaissons :

L'existence du peuple au sens religieux n'est pas fondée uniquement dans des faits connus du passé, mais dans un sens divin et éternel⁴⁸ de son histoire qui unit d'une manière définie le présent au passé et à un avenir merveilleux⁴⁹.

40 Lohmeyer, 1927a, p. 317.

41 *Ibid.*

42 Texte cité, sans qu'en soit donnée la référence, par Lohmeyer, 1927a, p. 318.

43 Lohmeyer, 1927a, p. 318.

44 *Ibid.*

45 *Ibid.*

46 *Ibid.* – On notera la cohérence du propos avec ce que Lohmeyer dira plus loin, p. 325.

47 *Ibid.*

48 Lohmeyer, 1927b, p. 235, l. 22 : «*in dem zeitlosen göttlichen Sinn*».

49 Lohmeyer, 1927a, p. 318.

Il en résulte l'impératif « de conserver et de confirmer [l']élection à travers l'histoire⁵⁰ ». Mais, comme le peuple n'est pas forcément fidèle dans son ensemble à la vocation qui est la sienne, il se peut que ce soient des individus, des justes, et non plus le peuple, qui réalisent cette mission, d'où, pour Lohmeyer, l'oscillation que l'on observe, pour la figure du serviteur, « entre deux types du martyr, le type individuel et le type collectif⁵¹ ». Et ce type individuel, il le voit illustré à travers la façon dont Rabbi Akiva affronte son propre supplice⁵² et au miroir de l'évocation de la destinée de ceux qui brilleront comme les étoiles pour avoir enseigné la justice en Dn 12,3⁵³.

Dès lors, il enfonce le clou :

lorsque la mort est envisagée comme une exigence et comme une consommation de la Foi (comme dans l'exemple d'Akiba), cette idée implique [...] l'affirmation que le domaine de la vie et de l'histoire est radicalement impuissant à résoudre cette antinomie [entre la Foi et la Souffrance]; ce n'est que dans l'autre monde que la Foi pourra se redresser dans une clarté que rien ne pourra ternir. C'est pourquoi la mort du Juste représente le pont qui mène en quelque sorte au pays de la paix complète, grâce à une métaphysique de l'au-delà déjà présumée dans l'idée deutéroésaienne du martyr⁵⁴.

Cette idée, il la trouve encore illustrée en Sagesse de Salomon 3,1-7⁵⁵, dans des apocalypses juives, comme 4 *Esdras* 8,27⁵⁶ [et suivants]; 2 *Baruch* 52,5 [et suivants] ou encore 2 *Hénoch* 102-104⁵⁷ et, plus loin dans sa contribution, en 2 et 4 Maccabées⁵⁸.

Il en infère que « la religion juive a été une religion du martyr⁵⁹ » et il cite Ps 119,41-46 pour faire valoir une nouvelle fois que le témoignage du martyr « n'est pas le sien propre, car il apporte un message divin⁶⁰ », et aboutir au constat suivant :

Une fois de plus la métaphysique des deux mondes joue ici un rôle décisif. C'est dans la puissance de l'un de ces mondes qu'il [le martyr] s'offre aux injures et aux blasphèmes de l'autre⁶¹.

50 *Ibid.*

51 Lohmeyer, 1927a, p. 319.

52 Lohmeyer, 1927a, p. 319 (*Talmud de Babylone, Berakot* 61b).

53 Lohmeyer, 1927a, p. 320.

54 *Ibid.*

55 Lohmeyer, 1927a, p. 321.

56 Lohmeyer reviendra sur ce texte à la page 324.

57 Ces textes sont cités à la note 1, p. 321.

58 Lohmeyer, 1927a, p. 322-323.

59 Lohmeyer, 1927a, p. 321.

60 Lohmeyer, 1927a, p. 322.

61 Lohmeyer, 1927a, p. 321.

Il poursuit en ces termes :

Devenu ainsi le messager et le témoin d'un autre monde, il ne sera plus atteint par aucun événement fortuit ; tout ce qu'il lui arrive est nécessaire de part [*sic*] la volonté de Dieu, et l'acte de sa foi et de son témoignage est plutôt un acte de la grâce divine. Sa souffrance et à plus forte raison sa mort sont comme transfigurées par un rayon de la Majesté divine⁶².

Juste avant d'aborder la littérature protochrétienne, Lohmeyer fait valoir que, dans tous ces textes, « le martyr est envisagé du point de vue eschatologique⁶³ » et précise sa pensée ainsi :

Comme le martyr en tant qu'individu réalise typiquement la destinée de la communauté religieuse à laquelle il appartient, il participe en quelque sorte au caractère surnaturel de l'histoire du peuple élu, telle qu'elle sera manifestée à la fin des temps par un acte divin⁶⁴.

Il ajoute encore, toujours marqué par la métaphysique des deux mondes, que le martyr « révèle le caractère nettement théophobe du monde⁶⁵ ».

Après avoir regretté que, au tournant de notre ère, le judaïsme ait eu tendance à mêler cette conception du martyr à une autre qui « présente la mort et la souffrance du martyr comme un événement destiné à manifester et à apaiser la colère divine au sujet des péchés du peuple⁶⁶ », Lohmeyer indique que l'on trouve chez Paul pareille tendance, du fait de sa conception « de la mort expiatoire du Christ⁶⁷ ». Il retrouve en revanche « tous les éléments constitutifs

62 Lohmeyer, 1927a, p. 322 (correspondant à Lohmeyer, 1927b, p. 239-240 : « *So zum Boten und Zeugen jener anderen Welt geworden, wird er von seinem fremden Geschick mehr betroffen; alles was ihm geschieht, wird zur Tat seines Glaubens und Zeugens oder besser zur Tat göttliche Gnade, und seine Leiden [240] und noch mehr sein Tod sind von dem Strahl göttlicher Herrlichkeit verklärt* »).

63 Lohmeyer, 1927a, p. 323.

64 *Ibid.* Le texte allemand contient pour sa part ceci : « *So ist der Martyrer in den Sinn eingeordnet, der den Lauf dieser Geschichte [der Gemeinschaft] und damit aller irdischen Geschichte trägt und an ihrem Ende durch Gottes sichtbar herausgestellt wird* » (Lohmeyer, 1927b, p. 241).

65 Lohmeyer, 1927a, p. 324.

66 Lohmeyer, 1927a, p. 325.

67 *Ibid.* Il nous semble qu'en fait ici, Lohmeyer néglige le fait que le martyr a été compris, dès le livre de Daniel, dans des catégories culturelles, dès lors qu'il était conçu pour se substituer en quelque sorte au culte du Temple qui s'est trouvé d'abord interrompu (pendant l'insurrection maccabéenne, entre 168 et 165 avant notre ère) puis abrogé (après la première guerre juive). Nous avons fait valoir ailleurs (Grappe – Marx, 2008, p. 87-176) qu'il a été compris comme assumant les deux pôles du culte que sont la réparation et la communion, le second étant le plus important mais supposant la réalisation du premier.

de la conception juive du martyr⁶⁸ » dans la prédication de Jésus, que ce soit dans la béatitude adressée aux persécutés (Mt 5,11-12), dans l'évocation de la persécution qui a touché tous les messagers de Dieu depuis Abel (Mt 23,35), dans la présentation que fait le Jésus marcieu de la destinée de Jean Baptiste en Mc 9,13, ou encore dans les annonces que le Nazaréen fait de sa propre passion⁶⁹. Il affirme que ce sont « les connaissances intuitives d'une opposition fondamentale entre la Foi et l'Histoire, Dieu et le monde qui ont donné naissance à ces idées et à ces paroles⁷⁰ ».

Il retrouve pareille idée du martyr aux origines mêmes du mouvement chrétien naissant en envisageant cette fois la relation verticale qu'il instaure entre deux mondes tant dans le sens ascendant que dans le sens descendant en invoquant respectivement « la joie sublime du martyr⁷¹ », qui le relie, dans sa destinée tragique, à la sphère céleste, et « la joie de la prédication⁷² », qui fait de lui au même moment l'avocat de Dieu sur terre. Il est symptomatique ici qu'il interprète le tremblement de terre dont il est question en Mt 27,51 au moment de la mort de Jésus et l'effusion de l'Esprit Saint sur les disciples au moment de la Pentecôte en Ac 2,4 comme autant de confirmations de la métaphysique des deux mondes qui sous-tend l'idée du martyr telle qu'il l'entend. Mais c'est le martyr d'Étienne qui en fournit pour lui la plus belle illustration, Étienne dont le « long discours [...] développe le sens spirituel de toute l'histoire dirigée par Dieu, à savoir l'opposition entre Dieu et le peuple, prouvée toujours à nouveau par les témoins et les témoignages de Dieu⁷³ », et qui, en mourant, « voit les cieux ouverts⁷⁴ ». En tant que « prophète et [...] voyant à qui les mystères de l'au-delà sont révélés⁷⁵ », il apparaît simultanément inspiré par Dieu et attiré à lui dans le plan vertical sur lequel se déploie la métaphysique des deux mondes.

Lohmeyer évoque enfin les deux écrits clés au sein desquels il discerne l'idée du martyr qu'il définit dans sa contribution. Il aborde dans un premier temps l'Épître aux Philippiens, dans laquelle Paul « se sent le plus intimement lié au Christ » « précisément » en

68 Lohmeyer, 1927a, p. 325.

69 Lohmeyer, 1927a, p. 325-326.

70 Lohmeyer, 1927a, p. 326.

71 *Ibid.*

72 *Ibid.*

73 *Ibid.*

74 *Ibid.*

75 *Ibid.*

« des moments de témoignage et de souffrance⁷⁶ », si bien qu'« il peut proclamer : “La vie (c'est-à-dire la vie du martyr) est pour moi Christ et la mort un gain⁷⁷” » (Ph 1,21) et faire retentir toujours nouveau « l'appel à la joie⁷⁸ » en fonction de « l'identité du destin et de la grâce⁷⁹ ». Il passe ensuite brièvement à l'Apocalypse dans laquelle

La pérégrination à travers les images d'horreurs des derniers temps est comme une copie de la pérégrination de l'individu par la souffrance et par la mort jusqu'à la félicité du martyr⁸⁰.

Il conclut son propos en rappelant une dernière fois que l'idée du martyr « repose sur l'opposition [...] entre l'Histoire et la Foi, le monde terrestre et l'action divine⁸¹ ». Et il ajoute, dans un passage qui illustre combien, jusqu'à sa propre mort, il s'est conformé à cette idée du martyr :

Aussi entraîne-t-elle pour la Foi la nécessité de la souffrance et de la mort, non pas comme preuve d'un héroïsme personnel, mais comme accomplissement d'un devoir *objectif*⁸² et par conséquent comme une expérience de la grâce divine⁸³.

CONCLUSION

Néokantien jusqu'au bout, Lohmeyer fait ainsi une lecture du martyr qui apparaît profondément théologique et qui pourra s'avérer, pour certains, fort peu sociologique. Elle atteste une remarquable capacité de synthèse et de systématisation qui caractérise l'œuvre de certains théologiens allemands qui, en dialogue avec les sciences humaines et sociales et en reliant faits et textes, sont en mesure de proposer des reconstructions de grande ampleur. Ces dernières ont l'avantage de fournir un cadre explicatif général,

76 Lohmeyer, 1927a, p. 327.

77 *Ibid.*

78 *Ibid.*

79 *Ibid.*

80 Lohmeyer, 1927a, p. 328.

81 *Ibid.*

82 C'est nous qui soulignons.

83 Lohmeyer, 1927a, p. 328.

même si elles présentent toujours, par delà ce qui fait leur force, leurs faiblesses. On pourra penser à cet égard à l'œuvre de Gerd Theissen et, plus particulièrement, à la théorie des origines chrétiennes qu'il a élaborée⁸⁴.

Il est clair que le temps a passé et que l'on ne pourrait plus aujourd'hui aborder la question du martyr comme Lohmeyer le fait dans sa contribution, ce qui ne signifie pas pour autant que cette dernière ait perdu toute pertinence. Sans avoir alors pris connaissance de son article – il nous faut le reconnaître ici à notre grande confusion –, nous avons nous-même étudié la question de *L'au-delà dans la Bible* dans le cadre d'une monographie. Nous avons été amené à y distinguer deux trajectoires en termes de représentations de l'au-delà, celle d'une eschatologie temporelle, horizontale, qui raisonne avec pour horizon le Jugement dernier et la résurrection des morts, et celle d'une eschatologie spatiale, verticale, qui envisage que le juste, le martyr ou, plus largement, le croyant, passe en quelque sorte à sa mort, qui n'en est plus vraiment une, de ce monde au Père⁸⁵. L'essai de Lohmeyer s'appuie sur nombre des passages qui peuvent, à nos yeux, étayer l'existence d'une telle trajectoire. Il garde ainsi sa pertinence et s'avère même novateur sur bien des points, notamment à travers la prise en compte des littératures intertestamentaire et rabbinique pour compléter les données proprement bibliques. Toutefois, plus que tout, il atteste la cohérence et le courage d'un homme qui est resté jusqu'au bout fidèle à ce qu'il avait défini comme l'« idée » juive et chrétienne du martyr, en étant lui-même un témoin porté par cette idée, traduite dans des textes qu'il étudiait avec un regard pénétrant et porteuse d'une espérance qui a pu éclairer de son invincible lumière la destinée qui l'a conduit à affronter la mort dans les circonstances tragiques que l'on sait.

84 Theissen, 2000 (traduction française : Theissen, 2002).

85 Grappe, 2014.

APPENDICE :
NOTE SUR LA TRADUCTION
DE L'ARTICLE PAR JEAN HÉRING

Au cours de notre étude de l'article de Lohmeyer, nous avons été amené à vérifier à plusieurs reprises dans l'original allemand ce qui s'y trouvait.

Nous avons eu la surprise de constater que le mot *Idee*, s'il figure bien dans le titre de l'article, n'y apparaît ailleurs qu'une seule fois, cette unique occurrence n'étant d'ailleurs pas traduite par « idée » dans la version française⁸⁶.

Cela nous a conduit à effectuer une enquête dont on trouvera les résultats ci-après, dans un tableau récapitulatif au sein duquel les occurrences du mot « conception », systématiquement suivies d'une astérisque, sont distinguées ainsi de celles du mot « idée ». Ce tableau permet de constater que Héring a, quand il les a rendues dans la version française, traduit les occurrences de *Gedanke* et de ses composés par « idée », et celles de *Konzeption* par « conception », alors qu'il traduit, selon les cas, *Anschauung* par « idée » ou « conception » et qu'il peut choisir encore d'autres termes pour restituer *Begriff*.

Nous avons craint au départ que l'apparition massive du mot « idée » dans le texte français ait pu modifier le propos de Lohmeyer et donner l'impression abusive qu'il a été influencé par le néokantisme. La présentation qui a été faite de son article montre que son propos, marqué par la métaphysique des deux mondes et cherchant à mettre en évidence « les conditions *objectives* de la conception religieuse du martyr », a été fort bien respecté, même si, comme le signalent certaines des notes, Héring a fait preuve de souplesse et de liberté pour proposer une traduction que l'on pourra tenir pour plus cibliste que sourcière. En faisant ce travail de repérage, nous avons tenu aussi à rendre hommage aux auteurs qui, depuis qu'est publiée la *RHPR*, se sont lancés dans l'exercice toujours périlleux de traduire en français des textes initialement écrits dans une autre langue et qui ont ainsi joué, sur le plan horizontal, le rôle essentiel de passeurs entre deux mondes.

86 Voir note 101.

Terme allemand	Trad. par IDÉE	Trad. par CONCEPTION*	Références (texte français)	Références (texte allemand)
<i>Anschauung</i>	5	7	p. 316, l. 5* p. 317, l. 2* p. 317, l. 15* p. 318, l. 13 p. 321, l. 1 p. 321, l. 13* p. 322, l. 40 p. 325, l. 7* p. 325, l. 21* _87 p. 326, l. 29* p. 328, l. 30 p. 329, l. 12	p. 232, l. 5 p. 233, l. 8 p. 233, l. 22 p. 234, l. 25-26 p. 238, l. 3 p. 238, l. 14 p. 240, l. 7 p. 243, l. 10 p. 243, l. 25 ⁸⁸ p. 245, l. 5 p. 245, l. 17 p. 248, l. 1 p. 248, l. 33
<i>Begriff</i>	5	2	p. 317, l. 18* p. 318, l. 16 p. 318, l. 17 p. 318, l. 37 p. 319, l. 17 p. 321, l. 28 p. 324, l. 38* _89 _90 _91	p. 233, l. 25 p. 234, l. 35 ⁹² — p. 235, l. 18 p. 236, l. 4 p. 239, l. 1 p. 243, l. 2 p. 245, l. 4 p. 248, l. 5 p. 248, l. 12
<i>Gedanke</i>	15	0	p. 317, l. 19 (2x) p. 317, l. 25 p. 317, l. 35 _93 p. 319, l. 3 _94 p. 319, l. 21 p. 319, l. 25 ⁹⁵ p. 320, l. 19 p. 320, l. 31	p. 233, l. 26 (1x) ⁹⁶ p. 234, l. 1 p. 234, l. 11 p. 234, l. 27-28 p. 235, l. 28 p. 236, l. 1 p. 236, l. 9 p. 236, l. 12-13 p. 237, l. 13 p. 237, l. 25

87 « *Anschauung* » est traduit par « pensée » à la p. 326, l. 20.

88 L'original allemand est ici « *Martyreranschauung* ».

89 Le mot « *Begriff* » est traduit par « essence » à la p. 326, l. 28.

90 Le mot « *Begriff* » est encore une fois rendu par « essence » à la p. 328, l. 33.

91 Le mot « *Begriff* » n'a pas été traduit dans une phrase qui a été elle-même drastiquement émondée.

92 Dans le texte allemand, on trouve en fait l'expression « *beide Begriffe* », là où le mot « idée » va être répété à la ligne suivante dans la traduction.

93 On a affaire en fait, dans le texte allemand, à une élision du terme qui est répété dans la traduction française.

94 La traduction française (p. 319, l. 13), parle d'« essence du [...] martyr » là où le texte allemand, p. 236, l. 1, parle de « *Gedanke des Zeugentums* ».

95 Ici, la traduction française introduit le concept d'« idée centrale » pour rendre « *Grundgedanke* ».

96 Dans le cas précis, le texte allemand n'a pas d'équivalent en français.

<i>Gedanke</i> (suite)			p. 320, l. 37 p. 321, l. 1 _97 p. 325, l. 11 _98 _99 p. 326, l. 16 _100 p. 326, l. 20 p. 327, l. 5	p. 238, l. 1 p. 238, l. 3 p. 238, l. 20 p. 243, l. 13 p. 243, l. 18 p. 243, l. 22 p. 244, l. 25 p. 245, l. 2 p. 245, l. 3 p. 245, l. 32
<i>Gedankenkreis</i>	1	0	p. 317, l. 18 _101	p. 233, l. 26 p. 243, l. 7
<i>Idee</i>	1	0	p. 316 (titre) _102	p. 232 (titre) p. 245, l. 8
<i>Konzeption</i>	0	4	p. 318, l. 7* p. 319, l. 19-20* p. 321, l. 17* p. 322, l. 17*	p. 234, l. 21 p. 236, l. 7 p. 238, l. 18 p. 239, l. 24
<i>Tendenz</i>	1	0	p. 319, l. 15	p. 236, l. 3

97 Ici, le mot composé employé au génitif « *Martyrergedanke* » n'est pas traduit littéralement en français.

98 Là encore, la traduction est assez libre et ne rend pas littéralement, cette fois, le mot « *Gedanke* ».

99 L'expression « *der Gedanke des Martyriums* », associée en tant que sujet à « *der Drang des Martyriums* », n'a pas été reprise dans la traduction française.

100 La précision selon laquelle les « principes religieux tendant à se réaliser » dont il est question à la p. 326, l. 18 – on notera que, dans le texte allemand, il est ici question d'un principe religieux, ce qui n'est pas sans importance pour évaluer l'univers de représentation de Lohmeyer – sont préparés dans les anciennes représentations juives (« *in alten jüdischen Gedanken* ») n'est pas reprise dans la traduction française.

101 La traduction assez libre de la phrase que l'on trouve à la p. 325, l. 3-5, ne restitue pas littéralement « *Gedankenkreis* ».

102 La proposition « *Um sie unter einer Idee zu begreifen* » est ici traduite par « pour en déclencher la synthèse ».

BIBLIOGRAPHIE

- ARNOLD, Matthieu, «Oscar Cullmann et l'«affaire Lohmeyer»», *RHPR* 89, 2009/1, p. 11-27.
- BAIRD, William, *History of New Testament Research. Volume Two : From Jonathan Edwards to Rudolf Bultmann*, Minneapolis, Fortress Press, 2003.
- BÖTTRICH, Christfried (éd.), *Ernst Lohmeyer. Beiträge zu Leben und Werk*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, coll. «Greifswalder Theologische Forschungen» 28, 2019.
- BOUTTIER, Michel, «Ernst Lohmeyer et le martyre», *RHPR* 89, 2009/4, p. 531-533.
- BREIL, Reinhold, *Hönigswald und Kant. Transzendentalphilosophische Untersuchungen zur Letztbegründung und Gegenstandskonstitution*, Bonn, Bouvier, 1991.
- EDWARDS, James R., *Between the Swastika and the Sickel : The Life, Disappearance and Execution of Ernst Lohmeyer*, Grand Rapids, Eerdmans, 2019.
- GRAPPE, Christian, *L'au-delà dans la Bible : le temporel et le spatial*, Genève, Labor et Fides, coll. «Le monde la Bible» 68, 2014.
- GRAPPE, Christian – MARX, Alfred, *Sacrifices scandaleux? Sacrifices humains, martyrs et mort du Christ*, Genève, Labor et Fides, coll. «Essais bibliques» 42, 2008.
- HÖNIGSWALD, Richard, *Gundfragen der Erkenntnistheorie, kritisches und systematisches*, Tübingen, J.C.B. Mohr, coll. «Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte» 1, 1931.
- KÖHN, Andreas, *Der Neutestamentler Ernst Lohmeyer. Studien zu Biographie und Theologie*, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. «Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe» 180, 2004.
- KÖHN, Andreas (éd.), *Ernst Lohmeyer's Zeugnis im Kirchenkampf. Breslauer Predigten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.
- KUHN, Dieter, *Metaphysik und Geschichte. Zur Theologie Ernst Lohmeyer*, Berlin – New York, de Gruyter, coll. «Theologische Bibliothek Töpelmann» 131, 2005.
- LOHMEYER, Ernst, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen, Mohr, coll. «Handbuch zum Neuen Testament» IV/4, 1926.
- LOHMEYER, Ernst, «L'idée du martyre dans le Judaïsme et dans le Christianisme primitif», *RHPR* 7, 1927a/4, p. 316-329.
- LOHMEYER, Ernst, «Die Idee des Martyriums im Judentum und Urchristentum», *Zeitschrift für systematische Theologie* 5, 1927b, p. 232-249.

- LOHMEYER, Ernst, «L'idea del martirio nel giudaismo e nel cristianesimo primitivo», *Ricerche religiose* 5, 1927c, p. 318-332.
- LOHMEYER, Ernst, «L'idée du martyr dans le Judaïsme et dans le Christianisme», *Extrait du Congrès d'histoire du Christianisme. Jubilé Alfred Loisy*, Paris – Amsterdam, Rieder – Van Holkema & Warendorf, coll. «Annales d'histoire du Christianisme» 2, 1928.
- LOHMEYER, Ernst, *Der Brief an die Philipper*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Kritisch-exegetischer Kommentar zum Neuen Testament», IX-1, 1928.
- PHILONENKO, Alexis, *L'École de Marbourg : Cohen, Natorp, Cassirer*, Paris, Vrin, 1989.
- SWERTZ, Christian – MEDER, Norbert – NACHTSHEIM, Stephan – SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdieterich – ZEIDLER, Kurt Walter (éd.), *Heimkehr des Logos. Beiträge anlässlich der 70. Wiederkehr des Todestages von Richard Höningwald am 11. Juni 1947*, Köln, Janus, 2019.
- THEISSEN, Gerd, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh, Chr. Kaiser – Gütersloher Verlagshaus, 2000.
- THEISSEN, Gerd, *La religion des premiers chrétiens. Une théorie du christianisme primitif*. Traduit de l'allemand par Joseph Hoffmann, Paris, Cerf – Genève, Labor et Fides, coll. «Initiations au christianisme ancien», 2002.
- WIEBEL, Arnold, *Rudolf Hermann (1887–1962). Biographische Skizzen in seine Lebensarbeit*, Bielefeld, Luther Verlag, 1998.
- ZEIDLER, Kurt Walter, *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik R. Höningwalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reinigers und E. Heintels*, Bonn, Bouvier, 1995.