



Volume 35, numéro 2, 1979

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705730ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705730ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Guindon, H.-M. (1979). Compte rendu de [FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Jesús, Antropología y Teología actual*]. *Laval théologique et philosophique*, 35(2), 209–211. <https://doi.org/10.7202/705730ar>

propos : « Le dossier qu'on va lire est une *table des matières* accompagnée de notes de lecture. Que l'on veuille bien ne pas y chercher une synthèse sur l'expérience de Dieu, mais plutôt une longue suite de textes brièvement présentés, capables d'orienter la recherche et la réflexion. I. Après avoir indiqué ce que l'on entend par l'expérience de Dieu, quels sont ses critères d'authenticité et ses principaux caractères, sont énumérées les différentes expériences humaines au travers desquelles passe l'expérience spirituelle : enfin sont signalées les fausses expériences et les expériences avortées. II. La deuxième partie, la plus importante, parcourt le large éventail des expériences pré-religieuses de l'absolu, c'est-à-dire les divers moyens par lesquels l'homme peut entrer en contact avec Dieu. III. La troisième partie ne prétend pas être un traité — même court — de l'expérience chrétienne, elle veut seulement indiquer les étapes et les espèces de cette expérience, les moyens dont elle dispose, enfin poser la question des rapports du dogme et de l'expérience » (p. 9).

Cet assemblage de textes commentés ne manque pas d'intérêt, bien que certains « raccords » peuvent être parfois ambigus. Ainsi, des extraits découpsés des pages 17-20, que faut-il vraiment conclure ? On reste sur sa faim. Les textes de Nabert, tirés de leur contexte, risquent de perdre leur signification authentique. Quoi qu'il en soit ce recueil peut, tel quel, rendre service et porter à réfléchir.

Jean-Dominique ROBERT

L'Église sous leurs regards. Entretiens recueillis par le Père Yves DE GIBON (préface de Jean-François Sixte). Un vol. 22 × 13 de 180 pp., Paris, Beauchesne, 1975.

Cet ensemble de témoignages est évidemment fort inégal en qualité. Mais plusieurs d'entre eux sont profondément révélateurs ; par exemple ceux de Kostas Axelos et de Georges Friedmann. Ce qui nous a particulièrement frappé, c'est le reproche de pusillanimité et de crainte fait à l'Église, et qui se rencontre sous la plume de plusieurs témoins. Il vaut la peine de les signaler ici au lecteur pressé : pp. 15, 24, 28, 34, 46, 57 ss., 104, 108, 115, 118, 154, 159. Cela devrait faire réfléchir le chrétien et lui rappeler que la crainte est la plus mauvaise des conseillères ! Sur la question-Dieu, voir pp. 32, 36, 100, 110-111, 122, 134, 136, 139, 146. Sur le « besoin religieux », comparer Raymond Aron : « le besoin religieux subsistera toujours », car l'homme

« a besoin de quelque chose qui soit au-dessus des hommes, pour que l'homme ne se prenne pas pour Dieu. L'avenir est à ceux qui sauront satisfaire ce besoin » (p. 21) et Henri Liberalis qui pense qu'à un stade final l'homme « n'aurait plus besoin de foi » (p. 132) ! Par contre, Frédéric Rossif, journaliste et réalisateur de films, dit que jamais le besoin du sacré ne s'est fait sentir comme aujourd'hui. On notera aussi les remarques de Paul Puaux sur le contact profond qui s'établit entre chrétiens et artistes lors du Festival d'Avignon (pp. 138-139). Pour terminer, signalons enfin combien sont diversement appréciés les « engagements » politiques de prêtres ou de la hiérarchie.

L'incompréhension et les partis-pris de certains incroyants à l'égard d'options généreuses et réalistes s'avèrent parfois *navrantes*.

Jean-Dominique ROBERT

Jesús FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, **Antropología y Teología actual.** Ediciones Monte Casino, Zamora, 1977, 166 p., 16 × 23,5 cm.

Le présent ouvrage, dont les six chapitres donnent plutôt l'impression d'un groupement d'articles autonomes réunis sous le thème commun de l'anthropologie, est un louable essai, à la fois audacieux et mesuré, d'adaptation de la théologie actuelle à un langage théologique pour notre temps. En s'appuyant sur le Concile de Vatican II, largement ouvert en ce sens, l'Auteur tente une vérification anthropologique de la foi dans une orientation nouvelle des perspectives de la théologie et la création de même d'une nouvelle méthodologie pour la présenter.

Augustinien de formation, il a déjà signé, dans cette optique, plusieurs articles. L'un « *Antropología y cristianismo en S. Agustín* » parut dans la « *Revista Agustiana de Espiritualidad* » ; un autre, *Teología y secularización de las virtudes en el Vaticano II* » dans « *Estudio Agustiano* ». Il est regrettable que les références à ces deux articles diffèrent soit, pour le premier, dans le numéro de la Revue : ainsi on donne en un endroit, N° 11 (1971) 407-442 et, dans un autre N° XII, (1971) 407-442 ; pour le second : 5 (1971) 533-562 et 5 (1970), sans pagination et avec de légères modifications dans le titre.

Signé à Bonn, en juin 1977, l'ouvrage a visiblement subi, sinon exclusivement, comme d'ailleurs beaucoup d'autres travaux de théologie es-

pagnoles contemporaines, l'influence d'auteurs allemands comme J. Moltmann, K. Rahner, du Hollandais J. Hoekendijk dans son ouvrage publié en allemand : *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft* (L'Avenir de l'Église et l'Église de l'Avenir), et de E. Schillebeeckx.

Pour l'Auteur, les idéologies d'aujourd'hui sont des anthropologies au sens où elles supposent une certaine idée concrète de l'homme. Le christianisme, comme la théologie, l'est de même. Il présente une dimension de l'homme qui cherche à se définir et c'est au sein de ces alternatives anthropologiques de la foi chrétienne que se pose le problème de la sécularisation. Comment dès lors saisir ces coordonnées nécessaires et situer correctement les réflexions à cet égard sur l'anthropologie, la théologie, la sécularisation sans perdre de vue le christianisme comme forme d'existence humaine, théologique et séculière? « L'homme religieux dans le monde, écrit-il, serait la formule explicative de notre essai. L'homme comme unité, la foi comme plénitude et le christianisme comme synthèse et valorisation de l'existence humaine dans le monde » (p. 5).

Pour justifier comment l'anthropologie actuelle a un sens chrétien, l'Auteur écrit encore : « L'homme apparaît aujourd'hui plus que jamais comme une synthèse de la pensée contemporaine. Bien qu'il soit vrai que nous nous trouvions déjà en un moment post-humaniste au sens où la question de l'homme s'est déplacée en faveur de la question du post-homme, pour ce qui viendra après l'homme, la culture moderne a cependant une confluence logique dans l'homme même. L'homme apparaît ainsi comme la confrontation logique et formelle de la vérité contemporaine » (p. 7).

Ce constat peut très bien se transporter dans la pensée chrétienne et théologique sans affecter nos postulats de foi et notre engagement vis-à-vis une vérité à laquelle nous ne pouvons renoncer. La théologie aujourd'hui se fait aussi à partir de l'homme et pour l'homme en plus d'être théologie de l'homme. S. Augustin aurait beaucoup à nous dire à cette heure où se découvre la valeur de l'homme comme méthode de la vérité de Dieu. « La méthodologie augustinienne est une anthropologie religieuse transcendentale qui satisfait les exigences de la foi » (*ibid.*).

L'Auteur, à ce sujet, endosse ce que disait Heidegger : « L'anthropologie n'est pas aujourd'hui ni depuis longtemps le nom d'une discipli-

ne spéciale : le mot désigne plutôt la tendance fondamentale de la situation actuelle de l'homme en relation avec lui-même et l'être en général. Selon cette attitude fondamentale, une chose est connue et comprise quand elle trouve une explication anthropologique. L'anthropologie cherche non seulement la vérité sur l'homme mais elle s'arroge le pouvoir de décider aussi de ce que peut signifier, sans plus, la vérité » (p. 81).

Si l'on transpose en théologie cette fonction qu'a l'anthropologie à « décider de la vérité », parler d'une anthropologie théologique ou spirituelle revient à dire que le spirituel est compris en autant qu'il a référence à l'homme et qu'il est expliqué ou déduit de l'homme. « Le spirituel devient ainsi une « déduction anthropologique » ou, si l'on préfère, la théologie dès lors est formellement une anthropologie » (p. 80).

Poussant toujours davantage sa pensée au risque de scandaliser, l'Auteur écrit : « Le spirituel et le chrétien sont compris seulement quand ils rencontrent une explication anthropologique. Nous devons en appeler ici au principe de la philosophie grecque réactualisé depuis par la Renaissance : l'homme comme mesure de toutes choses et par conséquent, beaucoup plus aussi, l'homme comme la mesure de toutes les connaissances, y compris la théologie. Cela ne signifie pas une perte du caractère transcendant et révélé des vérités théologiques. Au contraire, c'en est une meilleure reconnaissance » (p. 80).

L'Auteur entend traiter d'une vraie « anthropologie spirituelle transcendentale » comme il l'appelle, c'est-à-dire un anthropocentrisme transcendantal qui ne s'arrête pas à une analyse de l'homme en soi, sorte d'empirisme spirituel religieux, mais une vraie science du transcendantal spirituel de l'homme chrétien prenant comme point de départ le « phénomène » homme et, de là, en s'élevant (transcendre au sens littéral et augustinien) aux conclusions formelles et universelles, schémas transcendants donnés sur l'homme par la révélation, par la théologie, qui servent à donner une base scientifique et consistante à l'existence chrétienne. « Une anthropologie religieuse ou spirituelle n'a aucune raison de se soustraire aux vicissitudes scientifiques des procédés du savoir humain comme on l'entend aujourd'hui » (p. 81).

Il ne s'agit donc pas simplement de définir l'anthropologie théologique comme une vision spirituelle et chrétienne de l'homme, mais bien plutôt juste le contraire, soit une vision de la

théologie ou de la spiritualité qui part de l'homme comme méthode scientifique d'analyse et conduira à une connaissance transcendante de l'homme lui-même et de la théologie elle-même.

En conclusion, l'Auteur résume ainsi son objectif: « Toute théologie, toute spiritualité faite théologiquement devra être simultanément une « auto-compréhension » et une « auto-communication » de l'homme avec soi-même. Toute la révélation de Dieu, toute la théologie n'a d'autre finalité historique que de situer l'homme chaque fois à son propre sujet pour qu'il soit plus compréhensible, plus intelligible à la lumière de Dieu. Pour cela nous croyons que la réflexion théologique et spirituelle a à déboucher dans une anthropologisation de la spiritualité et une spiritualisation de l'homme. C'est ainsi que l'on comprendra l'essai d'une spiritualité scientifique comme anthropologie transcendante » (p. 82).

L'accusation faite contre la théologie de se couper de la vie serait résolue si la théologie récupérait une unité avec la réalité, avec la problématique vivante des hommes et des chrétiens de notre temps. La méthode théologique moderne tente une « méditation anthropologique » de tous les problèmes de la foi. Tout le problème théologique consiste à savoir parler à l'homme d'aujourd'hui. À cette fin, l'Auteur suggère un triple temps: 1) une *lecture* de l'homme, c'est-à-dire une approche de la réalité complète de l'homme en sa structure existentielle; 2) une *interprétation* de l'homme, c'est-à-dire une approximation de l'homme en partant de la foi et non un simple travail de comparaison mais de compénétration entre le donné réel et celui de la foi. Ce serait le moment le plus difficile de l'anthropologie théologique; 3) une *formulation* nouvelle de la foi à partir de l'homme et de l'homme à partir de la foi.

Cette actualisation de la pensée théologique dans une perspective anthropologique sera profondément impliquée dans le présent sans minimiser pour autant sa dimension eschatologique. On sait comment, en effet, a réagi le Concile de Vatican II devant cette accusation faite au christianisme d'une sorte de fuite dans l'avenir pour mieux se désintéresser du présent, religion désincarnée qui se préoccupe du céleste et oublie la réalité temporelle. « L'attente de la nouvelle terre, dit-il, loin d'affaiblir en nous le souci de cultiver cette terre, doit plutôt le réveiller » (*Gaudium et Spes*, 39).

Cet aspect eschatologique débouchera sur une théologie *politique* au sens où en traite J.B.

Metz dans un ouvrage « Teología del mundo », à savoir que l'eschatologie n'est pas une *contemplation* mais une *action sur le monde*. Loin d'être une séparation du monde, elle est un engagement dans le monde, d'où l'expression de *théologie politique*. Cette eschatologie dynamique s'ouvre à l'espérance. Toutes les relations de l'Église avec le monde s'en éclairent. L'Église existe dans le monde de façon *salvifique*. Le christianisme n'a pas pour fin de s'enfermer sur lui-même, de s'affirmer en face du monde comme en compétition avec lui. L'Église n'existe pas parallèlement au monde mais *dans* le monde avec lequel fondamentalement elle s'identifie et à l'intérieur duquel elle porte une espérance active.

À la suite de ces considérations, l'Auteur sera amené à traiter en un chapitre des vertus théologiques nécessaires au dynamisme de l'Église et à sa perfection. L'option dualiste: ou Dieu ou le monde se mue en celle-ci: à la rencontre de Dieu dans le monde. Il ne s'agit plus tant d'un renoncement au monde que d'une ouverture. Ce sont les vertus que l'on appelle théologiques qui conditionneront cette relation dynamique entre le chrétien et le monde, vertus d'autant plus nécessaires qu'est plus fort cet impact actuel de la sécularisation.

Enfin, en un dernier chapitre, l'Auteur traite de « Anthropologie et christianisme dans la pauvreté selon saint Augustin ». Cela formera comme une synthèse de son exposé. Selon le grand Docteur, la pauvreté n'est pas quelque chose d'autonome mais une réalité qui intègre tout le reste: religiosité, spiritualité et tout le processus ascensionnel de l'homme vers Dieu.

Il eut été intéressant pour le lecteur de retrouver, groupés en une page de bibliographie le nombre impressionnant d'ouvrages ou d'articles auxquels l'Auteur réfère en note et qui montrent combien le sujet traité est actuel dans la théologie contemporaine. Une prochaine édition pourra corriger, p. 105, l'épellation du nom de notre compatriote, R. Latourelle et non Lautourelle.

Henri-M. GUINDON, S.M.M.

S.S. JEAN-PAUL II : **Le signe de contradiction**. Paris, « Communio »-Fayard, 1979, 13 x 21 cm, 256 pages.

Il est rare qu'un Pape écrive un livre. Le Pape écrit des encycliques et des messages dans lesquels il engage son autorité de chef suprême de l'Église: il