Document generated on 04/16/2025 4:59 a.m.

Laval théologique et philosophique

Jean-François De Raymond, *Le dynamisme de la vocation*. Coll. « Bibliothèque des Archives de philosophie », n° 19, Paris, Beauchesne, 1974, (13.5 X 21.5 cm), 216 pages

Roger Ebacher

Volume 32, Number 1, 1976

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1020521ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1020521ar

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

Ebacher, R. (1976). Review of [Jean-François De Raymond, *Le dynamisme de la vocation*. Coll. « Bibliothèque des Archives de philosophie », n° 19, Paris, Beauchesne, 1974, (13.5 X 21.5 cm), 216 pages]. *Laval théologique et philosophique*, *32*(1), 103–104. https://doi.org/10.7202/1020521ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1976

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/

(p. 57). Comment la foi a-t-elle à grandir si elle veut rester celle d'une « Église vivante » ? Pourquoi l'Église a-t-elle « jugé bon de privilégier des symboles de foi » ? (p. 63) Comment les symboles sont-ils nés et quel est leur sens? Un credo, dira l'auteur, « c'est d'abord le fruit de la rencontre des consciences croyantes » (p. 71)... « c'est aussi le fruit d'une *étroite symbiose* entre l'Événement sauveur et la terre humaine où le Salut doit être annoncé » (p. 73). Sur cette base, « de nouveaux credos » (p. 78) sont possibles et même à souhaiter. Ces « nouveaux credos » naîtront d'exigences de fidélité à l'acte historique de Jésus-Christ, de dépassement des formules passées et de confrontation universelle.

Un quatrième chapitre s'interroge sur le statut de la foi dogmatique pour conclure qu'il n'y a pas de foi sans dogme (pp. 84–98) et qu'à l'inverse, il n'y a pas non plus de dogme sans foi (pp. 98–114). D'une part, la foi a besoin de s'exprimer dogmatiquement pour demeurer a) une foi *d'homme*, avec ses besoins de sens, b) une foi *obéissante à la Parole* (protégée du subjectivisme), c) une foi *historique* et qui pour autant doit « faire mémoire » (p. 91), d) enfin, une foi *ecclésiale*, i.e. communion des consciences croyantes. D'autre part, il n'y a pas de dogme sans foi en ce sens que la vérité de l'Évangile ne peut être réduite à tels concepts ou formules dogmatiques, ne serait-ce que pour rester capable d'épouser toutes les diversités humaines.

Parler d'évolution dogmatique, c'est être amené à parler des règles de cette évolution. L'auteur, dans un dernier chapitre, distingue une régulation interne des dogmes entre eux et une régulation externe des dogmes par l'Église. La première, dira-t-il, vient de la visée commune des dogmes, de l'architecture qu'ils entretiennent entre eux et de leur nécessaire ouverture aux évolutions culturelles. Plus complexe est la question de la régulation des dogmes par l'Église puisque « c'est la Parole de Dieu qui est infaillible, mais c'est l'Église qui dit qu'elle est infaillible et en quoi elle l'est. Autrement dit, l'Église assure infailliblement l'infaillibilité d'une Parole qui ne vient pas d'elle » (p. 132), ce qui peut, d'ajouter l'auteur, sembler contradictoire ou du moins être interprété comme un cercle vicieux. H. Denis ne prétend pas là-dessus à une solution définitive. Après nous avoir rappelé que l'Église n'est pas infaillible de la même manière que le Christ ou sa Parole, il nous ramène au signe de cette infaillibilité qu'est la Parole de Dieu dans l'Église, à savoir le « corps des évêques ». L'exposé s'achève sur le rappel de quelques *communia* sur le sens et l'exercice de l'infaillibilité pontificale.

L'auteur termine son ouvrage en souhaitant « que les dogmes chrétiens soient comme les supports d'une plus grande intelligence de la foi ou d'une recherche toujours plus féconde. Ils ne sont pas là pour affirmer que tout a été dit, mais pour orienter et stimuler tout ce qui est encore à dire » (p. 151). Ces quelques lignes résument bien le ton de l'ouvrage.

Après la lecture des propos de Henri Denis sur l'avenir des dogmes, le fossé nous semble moins grand entre la génération de théologiens auquel il appartient et la génération montante.

R.-Michel ROBERGE

Jean-François DE RAYMOND, **Le dynamisme de la vocation.** Coll. « Bibliothèque des Archives de philosophie », n° 19, Paris, Beauchesne, 1974, (13.5 × 21.5 cm), 216 pages.

Il peut surprendre de trouver un livre sur la vocation dans une collection traitant de philosophie. C'est que l'auteur prend ce mot de « vocation » dans un sens déterminé. Il nous avertit dès le début que la vocation religieuse ne l'intéresse qu'à titre d'exemple.

Afin de comprendre le sens particulier que l'auteur donne au mot « vocation », il est bon de lire quelques descriptions, prises ici et là dans l'ouvrage. Après avoir parlé de l'élan à servir autrui à travers des dispositions et des difficultés propres à chacun, qui le spécifieront en lui fournissant un point d'appui adapté à sa particularité, l'auteur ajoute que « ce caractère impérieux de la vocation se manifeste dans le désir de faire, qui se réveille chaque fois qu'il est entravé; il s'agit plus profondément de l'exigence de réalisation de notre personnalité, de notre vocation » (p. 71). La vocation est un élan qui exprime l'être. Si la philosophie est un certain regard sur le monde, la vocation traduit ce regard dans l'action. Elle est « le devenir d'une liberté » (p. 77). Et alors « la vocation n'est pas une chose, mais le mouvement par lequel nous créons ce que nous aimons » (p. 96). Formée, en son fond, par un désir infini, « celui d'être, c'est-à-dire de devenir » (p. 111), « la vocation se rattache à la morale ouverte dont parlait Bergson, celle de l'aspiration, de l'appel, du désir, de l'amour » (p. 115). Et alors, par-delà les motivations et les occasions, il faut bien aller jusqu'à dire que la vocation éthique est propre à chacun. « Il y a équivalence entre la personne et la vocation, l'une pouvant servir à définir l'autre » (p.

141). Et alors « l'acceptation de la vocation est acceptation du temps comme le milieu nécessaire à son développement » (p. 153). Et « la conception de la vocation dépend de la conception que l'on se fait du temps » (p. 155). La vocation rejoignant ainsi l'être, au plus profond de lui-même c'est-à-dire dans son devenir, on comprend que « la vocation passe de plus en plus d'un sens individualiste à un sens communautaire ; la vocation n'est plus seulement une question personnelle et morale ou un destin social, mais signifie une aspiration à travers son engagement, elle traduit dans les réalisations de l'immanence son exigence de dépassement dans la transcendance » (p. 208).

Ces citations permettent de comprendre que, pour l'auteur, la vocation rejoint « le droit à une destinée librement choisie » (p. 11). Et l'on saisit alors le but de l'auteur, tel qu'il le décrit lui-même. « Ceci nous conduit au problème moral et métaphysique de la destinée, du devenir de l'être à la fois temporel et extratemporel, social et irréductible à la société. Qu'est-ce que l'appel ? Quel est son rapport au désir, au choix ? La philosophie nous fournit les éléments d'interprétation de ce fait, de ce processus de la vocation » (p. 11). L'auteur cherche donc à étudier la nature temporelle et métaphysique du processus de la vocation. Il insiste sur l'éveil, met en évidence le rôle moteur du désir et sa correspondance avec l'appel. La vocation étant un dynamisme, elle s'incarne temporellement : dans une histoire personnelle, avec des étapes et une exigence de fidélité. Mais elle s'incarne aussi socialement et politiquement dans la cité. Ayant analysé ces différents points, l'auteur peut en venir à préciser la valeur de la vocation, tant au plan transcendant qu'empirique. Il est alors possible de situer la joie dans la vie humaine. Car la joie est le signe que l'on a porté du fruit, que l'on s'est épanoui en une fécondité qui donne raison après coup à la fidélité (p. 204).

On est donc en présence d'une phénoménologie de la vocation en général. Plus précisément, l'auteur, étudiant un domaine de l'action humaine, en montre les enracinements dans une métaphysique du temps. « Le développement de l'être ne va pas du plus au moins, mais il va se réalisant et c'est dans cette mesure qu'il acquiert de la densité. La vocation, qui est progrès, s'insère elle-même dans un processus plus vaste qui la dépasse et dont elle ignore où il la mènera : c'est la maturation, le devenir de la conscience, le possible se créant » (p. 56).

Les catégories de base employées pour l'analyse philosophique sont bergsoniennes. Il suffit de noter quelques-unes de ces catégories pour s'en rendre compte : vision rétrospective, possible et réel, création, durée, émotion créatrice, élan, organe-obstacle, fabrication, invention, imitation, morale ouverte et morale close. Alors, pour faire une critique du fond de cet ouvrage, il faudrait faire la critique de Bergson. Il faut toutefois noter que l'auteur a bien saisi les limites de la pensée des premiers écrits bergsoniens. C'est ainsi qu'il dépasse la conception bergsonienne de la liberté telle qu'on la trouve dans *l'essai sur les données immédiates de la conscience*. Jean-François De Raymond se défend bien de la conception de la liberté comme pure spontanéité. Il est par ailleurs intéressant de voir comment il applique à un sujet particulier les grandes catégories bergsoniennes.

Le lecteur intéressé à l'analyse de différentes vocations trouvera aussi des pistes sur le discernement des vocations, sur la relation entre prédestination et vocation, sur le sens de la fidélité, sur ces deux ennemis de la vocation que sont l'ennui et l'indifférence. On est en somme devant un volume stimulant, tant au plan strictement philosophique qu'au plan de la richesse d'analyse d'une situation très concrète et qui permettra alors de confronter de hautes pensées avec l'action pratique.

Roger EBACHER

Georges THINES et Agnès LEMPEREUR, **Dictionnaire général des sciences humaines**, Paris, Éditions universitaires, 1975 (17 × 25 cm), 1034 pages.

Cet énorme travail qui ne porte que les noms des « directeurs » principaux a été en fait réalisé par une équipe de plus de cent professeurs et chercheurs de près de vingt-cinq institutions de type universitaire de Belgique, France, Canada, Brésil, etc. Les pages 7–10 nous donnent la liste des noms d'auteurs selon les grandes sections des diverses disciplines, mais on peut regretter que *chaque* article ne soit pas signé par le ou les responsables. Pour situer ce dictionnaire, il faut dire : 1) « les divers secteurs retenus traduisent les relations réciproques existant entre les disciplines qui constituent actuellement les sciences humaines » (p. 21) ; 2) « les secteurs généraux, qui comme la philosophie, ont une incidence sur la majorité des autres, n'ont été traités *que* sous l'angle propre des sciences humaines » (p. 22). On ne pourra donc pas s'étonner de l'absence de certains termes ; 3) en bref, « la conception de l'ouvrage a donc été essentiellement *pragmatique* » (p. 22) ; 4) le terme de « sciences humaines » est pris dans un sens très