

Laval théologique et philosophique



J. B. METZ, *Pour une théologie du monde*. Trad. de l'allemand par Hervé Savon, coll. « Cogitatio Fidei », no 57, Paris, Éditions du Cerf, 1970 (13.5 X 21.5 cm), 184 pages

Robert Morency, s.j.

Volume 27, numéro 3, 1971

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020269ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020269ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Morency, R. (1971). Compte rendu de [J. B. METZ, *Pour une théologie du monde*. Trad. de l'allemand par Hervé Savon, coll. « Cogitatio Fidei », no 57, Paris, Éditions du Cerf, 1970 (13.5 X 21.5 cm), 184 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 27(3), 316–318. <https://doi.org/10.7202/1020269ar>

cette absence caractériserait selon lui toute la littérature sudiste prédeutéronomique. Le psautier, qu'il évite délibérément de consulter, parce que terrain mouvant à ses yeux, s'inscrit en faux contre sa thèse. Parmi les psaumes en effet où une telle crainte sacrée est bel et bien présente, il y en a certes qui, fort probablement, proviennent du Nord (Ps 45 ; 89A ; 68) ; mais la plupart appartiennent à la vieille liturgie royale de Jérusalem (Ps 2 ; 18 ; 21 ; 47 ; 76 ; 99).

La valeur dite « morale » que revêt la crainte de Dieu dans la tradition élohiste, prend à ses yeux une dimension universaliste que nous contestons. Elle signifierait pour lui : « respecter les impératifs de la loi naturelle inscrite au fond de la nature » (p. 179). Rien, dans les textes, ne permet de soupçonner chez les auteurs l'existence de pareilles catégories mentales. Si, de fait, on parle de crainte de Dieu pour des étrangers, c'est toujours à propos de personnages privilégiés que le Dieu d'Israël est supposé protéger, Abraham ou ses descendants sur la terre d'Égypte. Ces étrangers ne font ici que craindre la réaction du protecteur divin, comme en bien d'autres passages bibliques (cf. Ps 55 20 ; ou avec pahad, Ps 36 2). Qu'on songe simplement au rashac, qui se croit tout permis, parce qu'il pense que Dieu n'intervient pas (Ps 9-10 ; 14 ; 94 ; etc.) !

De toute manière, l'auteur a tort de parler à ce sujet d'un jugement divin qui viendrait sanctionner la transgression de la loi. Le terme « jugement » exige, pour être manié, autant de circonspection qu'il nous en est demandé ici pour le mot « crainte ». Disons, pour être bref, que le jugement évoque dans la Bible l'idée d'une intervention décisive en faveur des humbles lésés, catégorie à laquelle Israël appartient normalement. Le jugement, de ce fait, est toujours espéré et chanté, jamais redouté.

La partie la meilleure de l'ouvrage est celle qui analyse les diverses traditions du Pentateuque. L'application de la thèse à la littérature prophétique et sapientielle nous paraît en revanche bien décevante, parce que le plus souvent forcée. La maîtrise de l'exégète cède ici le pas au brio de l'improvisateur. N'est-ce pas une gageure que de réduire le drame de Job à une « remise en

question de l'acception sapientielle de la crainte de Dieu » ? L'auteur n'a manifestement pas su exorciser la tentation de prétendre ouvrir toutes les portes avec une seule clef.

Cette thèse de théologie biblique, répétons-le, possède, malgré ses faiblesses, un souffle et une largeur de perspectives qui en font un ouvrage majeur. Elle surclasse ainsi les thèses allemandes de S. Plath (Greifswald, 1963) et de J. Becker (Rome, Institut Biblique, 1965), se rapportant au même sujet, et à qui d'ailleurs nous ferions les mêmes critiques. Elle ne devra pas demeurer ignorée de tous ceux qui auront à parler de la crainte de Dieu dans la Bible.

Évode BEAUCAMP

J. B. METZ, *Pour une théologie du monde.*

Trad. de l'allemand par Hervé Savon, coll. « Cogitatio Fidei », no 57, Paris, Éditions du Cerf, 1970 (13,5 × 21,5 cm), 184 pages.

La théologie des réalités terrestres est de date récente. Pratiquement inaugurée par Thils en 1947, elle fut étudiée par Roqueplo en 1968, et par J. Flamand en 1970. C'est ce même problème qu'aborde J.-B. Metz, et il le fait dans une perspective relativement nouvelle, en son ouvrage : « Pour une théologie du monde ». Publié originellement en allemand en 1968, ce volume vient de paraître en français en 1971.

Constitué d'articles composés de 1961 à 1967, l'ouvrage réussit à conserver une assez stricte unité. L'A. veut répondre à la question suivante : « Quelle signification faut-il donner à cette mondanité du monde qui persiste et qui s'accroît ? Comment les chrétiens doivent-ils comprendre et assumer leur responsabilité vis-à-vis d'un monde auquel ils reconnaissent une autonomie grandissante ? »

Dans son premier chapitre, qui constitue presque le tiers du volume, l'A. développe la thèse suivante : « La mondanité du monde, telle qu'elle est apparue au cours du processus moderne de mondanisation..., s'est affirmée..., non pas contre, mais par

le christianisme : elle... témoigne... de la puissance de l'«*heure du Christ*» qui agit à l'intérieur de l'histoire » (p. 24-25). Parce qu'elle manquait de la représentation d'un Dieu-créeur transcendant, la philosophie grecque pensait Dieu comme une sorte de régulation immanente au cosmos. Par opposition, le christianisme a été comme une «*dé-divinisation*», une «*profanisation*» ou une «*démythisation* du monde : par son Fils, Dieu adopte le monde, mais tout en laissant intacte la mondanité du monde, tout comme le Verbe a laissé intacte l'humanité du Christ. Pour Metz, christianiser le monde, ce n'est pas «*lui imposer une nouvelle dimension*», c'est, dans un sens originel, le mondaniser, c'est le faire parvenir à son être propre » (p. 58) : la grâce appelle et convertit le monde à sa parfaite mondanité » (p. 59).

Le second chapitre souligne la place primordiale de l'homme dans le monde. Il faut comprendre le monde, non comme un cosmos ou une nature fermée sur elle-même, mais comme une histoire ; et, pour cela, il faut le comprendre dans sa relation avec l'homme, c'est-à-dire dans une médiation qui s'opère par l'homme. «*C'est en l'homme et en lui seul que Dieu a adopté irrévocablement le monde et l'homme. La relation de Dieu au monde est médiatisée par l'homme et s'accomplit en lui. La divinisation du monde passe par son hominisation* » (p. 79).

Dans un troisième chapitre, l'A. étudie la relation entre l'Église et le monde. Notre vision du monde ne doit pas être purement contemplative mais opérative : «*le salut recherché, l'humanité réussie et achevée, ne sont pas «*au-dessus de nous*», mais «*devant nous*» (p. 100) ; c'est une orientation qui a pour fondement la foi biblique en la promesse. Aussi la théologie du monde doit-elle être, non pas une théologie objective du cosmos, mais avant tout une «*théologie politique*».*

Le chapitre IV, très bref, essaie de préciser le rôle de l'ascèse et de la mystique dans cette conception théologique du monde.

Le chapitre V est, comme le chapitre I, l'un des plus importants du volume : il précise la notion de «*théologie politique*». La

théologie politique a une fonction négative : elle doit corriger notre théologie de son aspect trop individualiste. Mais surtout, elle a une fonction positive, qui est de préciser les rapports concrets de l'Église et du monde : 1° elle souligne l'aspect eschatologique du monde : l'homme n'est pas destiné au pur progrès technologique ; 2° elle rappelle que l'histoire, parce qu'elle est eschatologique, ne peut être le contenu d'aucune action politique particulière : elle évite ainsi le danger de l'idéologie totalitaire ; 3° elle mobilise toutes les virtualités de l'amour chrétien qui a une dimension, non seulement individuelle, mais aussi sociale ; enfin 4° elle oblige à une certaine transformation du comportement institutionnel de l'Église envers la société moderne.

Enfin le chapitre VI précise la responsabilité propre des chrétiens dans notre société technologique de planification. Notre monde moderne, c'est un monde sécularisé, un monde hominisé par l'intervention de l'homme, et un monde pluraliste. Qu'est-ce qui spécifie la responsabilité du chrétien dans ce monde ? La foi n'a pas à intervenir directement dans le processus de planification technologique. Cependant, la communauté chrétienne a encore un rôle très important : elle doit protester contre toute tentative de réduire l'homme à n'être qu'un instrument du pur progrès technique ; et elle doit avoir des priorités qui sont fixées, non pour des raisons technologiques, mais pour des motifs sociaux et politiques : l'amour doit faire surgir une conscience solidaire, ouverte aux nécessités d'autrui.

La simple analyse détaillée de ce volume constitue déjà un jugement de valeur. La théologie, qui y est présentée, respecte pleinement la mondanité du monde, elle souligne fortement la place de l'homme dans la théologie des réalités terrestres, et elle précise très bien, — et c'est là la partie la plus neuve, — le rôle du chrétien dans le monde, en précisant ce que doit être une «*théologie politique*».

Un point nous paraît faible dans la première partie. La doctrine de l'A. respecte bien la parfaite mondanité du monde, mais elle explique, de façon trop extrinséciste, la relation du monde à Dieu. Sans doute, la

médiation de l'homme est essentielle ; mais grâce à cette médiation, il semble qu'il doit y avoir réellement, dans le monde lui-même, un « existentiel » qui le relie à Dieu. Je me permets aussi une remarque de détail : le mot « contradictoire » me paraît impropre, là où l'A. parle de l'« unité contradictoire » de l'histoire, pour désigner la complexité d'éléments « opposés » au sein de l'histoire (p. 22).

L'ouvrage constitue une contribution très intéressante et enrichissante dans un domaine nouveau : la théologie du monde.

Robert MORENCY, S.J.

C. BOEY, S.J., **L'aliénation dans la Phénoménologie de l'Esprit, de C. W. F. Hegel.** Coll. « Museum Lessianum », Paris, Bruges, Desclée de Brouwer, 1970 (13 × 20 cm), 312 pages.

Comme le dit Joseph Gauvin dans sa préface : « il faut beaucoup de courage pour oser ne traiter de l'aliénation que dans la *Phénoménologie de l'Esprit* : c'est avouer ignorer ce que tout le monde sait bien, s'en tenir au mot et rechercher la chose, alors que l'aliénation chez Hegel est le thème sans mystère d'une abondante littérature ».

Le rapport du thème au mot est cependant plus complexe que ne le suggèrent certains travaux antérieurs. Et tout d'abord de quel mot s'agit-il ? Est-on justifié de traduire indifféremment par « aliénation » les termes « Entäusserung » et « Entfremdung », dont la synonymie n'est aucunement évidente. Pour répondre à cette question qui intéresse au premier chef l'étude des rapports entre hégélianisme et marxisme, il importait de s'en tenir à des données précises et analysables avec précision. Or, la *Phénoménologie de l'Esprit* est la première œuvre de Hegel qui en fournisse. Encore fallait-il, pour les mettre à profit, se livrer à une analyse rigoureuse des textes dans lesquels intervient le mot qui dit la chose, et ne pas projeter sur des textes qui devraient être clairs par eux-mêmes les fausses lumières que procure la recherche du thème dans les écrits antérieurs.

Le Père Conrad Boey s'en est tenu à l'essentiel et il s'y est tenu avec rigueur et probité. Sans nous faire descendre dans la profondeur de Hegel, ce qui n'était pas son but et ce qui demanderait d'autres analyses, il nous invite et nous aide à le faire en nous apportant un livre original et d'une indéniable utilité.

J. de MONLÉON