

Laval théologique et philosophique



BERNARD, Charles André, *Théologie affective*

Jean-Claude Breton

Volume 43, numéro 1, février 1987

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400295ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400295ar>

[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

Breton, J.-C. (1987). Compte rendu de [BERNARD, Charles André, *Théologie affective*]. *Laval théologique et philosophique*, 43(1), 125–126.
<https://doi.org/10.7202/400295ar>

exégétique publiée en d'autres langues et les rares références à des ouvrages en français ont été ajoutées en notes par l'Éditeur (v.g. p. 89, n. 9). Ce fonctionnement autarcique ne va pas sans quelque appauvrissement, notamment une représentation anachronique du mouvement zélate (pp. 21, 24), que la recherche surtout anglophone des dernières années a permis de rectifier.

Un mot, en terminant, au sujet de la traduction. N'ayant pas sous la main l'ouvrage allemand paru en 1982, je n'ai pu vérifier sa fidélité au texte original. Cependant, certaines incorrections se laissent deviner. Par exemple, aux pp. 49 et 59, on lit « chapitre » là où il faudrait « section ». Les expressions « société divine » ou « contre-société divine », peut-être correctes en traduction littérale, rendent en français un son étrange et ambigu, pouvant évoquer aussi bien le mystère trinitaire qu'un idéal théocratique ! Ça et là, les choses auraient pu être exprimées de façon plus juste autrement. Par exemple, à la p. 65, dans la définition de la « société alternative », « celle dans laquelle on peut exister et se comporter autrement qu'on ne le fait habituellement dans la société » aurait été préférable à « autrement que dans la société habituelle ». Enfin, notons que l'emploi du langage inclusif aurait été particulièrement indiqué dans la traduction d'un ouvrage qui accorde une telle importance à l'affirmation de Ga 3,28 : « Il n'y a plus ni homme ni femme » !

Michel GOURGUES, o.p.
Collège dominicain, Ottawa

Julien RIES, *Les chemins du sacré dans l'histoire* (« Présence et Pensée »). Paris, Aubier, 1985, 280 p.

Cet ouvrage vient couronner la publication de trois volumes d'études spécialisées concernant *L'Expression du sacré dans les grandes religions* éditées dans la collection « Homo Religiosus » de Louvain-la-Neuve en 1978, 1983 et 1985. Il comporte deux parties. D'abord, sous le titre « Le sacré et l'histoire des religions : les diverses approches », la synthèse de méthodologie qui avait déjà servi d'introduction aux trois volumes d'études ; puis un « Essai sur l'expression du sacré dans les grandes religions » qui résume et « coordonne » (cf. p. 17) les principales contributions offertes par les spécialistes. Le contenu de ces *Chemins du sacré...* se trouve en fait à mi-distance entre les travaux originaux souvent assez tech-

niques de la coll. « Homo religiosus » et l'article « Sacré » du Dictionnaire des Religions (P.U.F., 1984) qui condense la même matière en quelques pages serrées.

Ce travail de vulgarisation, écrit avec clarté et précision, peut constituer une excellente introduction à une histoire des religions conçue dans la perspective de Mircea Eliade. Réagissant aux méthodes qui réduisent la religion au sociologique ou au psychologique, Julien Ries croit en effet que l'histoire des religions doit s'efforcer de saisir le sacré dans sa totalité comme le fait Eliade grâce à une méthode qui combine l'histoire, la phénoménologie et l'herméneutique (cf. p. 81). Et il ajoute :

« On ne découvre pas le sacré dans les religions à partir d'une définition sociologique ou théologique. Le sacré se découvre à travers les textes, les mots, les relations, les structures, les réalités du culte, les prières et le comportement de l'*homo religiosus*. En d'autres termes, il faut examiner à la fois le sacré formulé et le sacré vécu » (p. 178).

C'est pour mieux cerner ce « sacré formulé » que le Prof. Ries a dirigé la recherche de sémantique historique dont il brosse ici à grands traits les grandes lignes. L'ouvrage constitue en lui-même une initiative heureuse. En plus de mettre à la disposition d'un vaste public les résultats d'une enquête originale, il permettra au spécialiste de se faire une meilleure idée de la problématique d'ensemble qui a guidé les recherches exécutées dans ce cadre.

André COUTURE

Charles-André BERNARD, *Théologie affective* [Cogitatio fidei 127], Paris, Cerf, 1984, 462 pages.

Théologie affective s'entend ici au sens de théologie de l'affectivité et de toute l'affectivité, comme le montre bien la première partie du volume, consacrée à l'instance affective.

Dans une approche de type fonctionnaliste, le premier chapitre situe la signification de l'affectivité dans ces deux dimensions, comme tendance endogène et en tant que tournée vers l'extérieur. Sur la base de ces explications l'auteur promène ensuite son lecteur dans tous les domaines où l'affectivité se manifeste. Il y aura d'abord quatre niveaux reconnus par l'auteur dans *La dimension*

humaine (chap. II) : niveaux organique et psychique, et ceux des sentiments personnels et des aspirations transcendantes. Dans *La dimension divine et spirituelle* (chap. III), l'auteur s'attache à la question de l'affectivité en Dieu et en l'homme touché par la grâce. Et cette première partie, portée, comme l'ensemble du livre, par la conviction que « à tout niveau de vie répond un type de résonance affective », se termine par un chapitre sur *La conscience affective*.

La deuxième partie intitulée *L'unification affective* est un vaste projet de pédagogie de l'affectivité, telle qu'elle s'inscrit, selon l'auteur, dans un projet moral et spirituel. Pour répondre aux difficultés soulevées par Kant, l'auteur ne craint pas de retourner dans le passé et d'y récupérer les arguments de Thomas d'Aquin dans son chapitre *Affectivité et projet éthique personnel*. Les chapitres suivants, V et VI, présentent *Les présupposés de la pédagogie affective* et une démarche *Vers l'intégration affective*. L'entreprise pédagogique, on le voit, recouvre tout le domaine de l'affectivité humaine telle que définie dans le deuxième chapitre.

Mais comme la vie déborde ces frontières, l'auteur présente, sous un titre qui trompe quelque peu, *L'espace de la prière*, la troisième partie comme un regard sur les fruits affectifs de la vie de la grâce. Place est d'abord faite à la *Présence de Dieu* à partir de considérations sur les vertus théologales. Ensuite l'auteur se préoccupe du discernement spirituel dans un chapitre consacré aux *Motions spirituelles* et des effets de l'amour divin en l'homme, tel qu'illustré dans la vie des « mystiques », dans un dernier chapitre justement nommé *L'Amour divin*.

Mission impossible ?

À qui s'est déjà frotté à l'une ou l'autre des questions soulevées par le Père Bernard, l'ampleur du projet ne manquera pas de faire peur. Comment peut-on prétendre « dessiner les traits d'une théologie affective tout en suggérant une pédagogie de la formation spirituelle qui puisse l'intégrer » (p. 11), en rejoignant la vie sous toutes ses formes, du biologique au divin, et vouloir en même temps et du même coup combler une lacune de la théologie récente ?

Voici les moyens que l'auteur a mis en œuvre pour s'attaquer à cette tâche gigantesque.

Parler affectivité aujourd'hui implique nécessairement de prendre en compte les données de la psychologie. L'auteur n'étant pas psychologue, il

fera appel à des spécialistes, mais pas n'importe lesquels. Pas de ces gens qui se sont intéressés à une question particulière et qui ont essayé d'en proposer une compréhension au moins partielle ; pas à ces psychologues qui ont une pratique, mais à un auteur qui fournit commodément un *Traité de psychologie générale* (Maurice Pradines, Paris, PUF, 3^e éd. 1948), suffisamment ancien pour ne pas être soupçonné de succomber aux déviations modernes.

Car c'est là une autre condition pour oser s'attaquer à la tâche ambitieuse que l'auteur s'est assignée : rayer d'un trait *les questions* trop modernes et disqualifier les essais de réponse qui les accompagnent. « La perspective moderne apporte peu de lumière sur ce problème » (sur l'amour p. 356), « Là encore, étant habituellement centrée sur le sujet autonome, la pensée moderne illumine bien peu le problème » (sur l'objet de l'amour, p. 357) ! D'ailleurs même la théologie contemporaine n'échappe pas à cette règle du soupçon. « ... il faut jeter d'abord quelque lumière sur l'idée de théologie. Aujourd'hui, nous la comprenons quasi exclusivement comme une discipline scientifique communicable objectivement, et nous multiplions les discours méthodologiques ; comme toute science, la théologie constituée tend à éliminer le coefficient personnel que pourrait y introduire le théologien » (p. 372). Et le témoignage du Père Chenu est présenté (p. 374s) pour appuyer cette vision de la théologie qui ne se préoccupe plus de la foi des théologiens !

Finalement, la voie qui reste à l'auteur pour s'acquitter de sa tâche et pour réaliser son projet est celle de l'histoire. Homme cultivé et théologien bien informé, l'auteur nous introduit dans sa bibliothèque et nous présente les grands noms de la vie spirituelle. Et pourquoi, quant à y être, ne pas contrer l'éventuelle multiplicité des discours, suscitée inévitablement par l'ampleur du sujet, en recourant au *contus firmus* autorisé de guides comme Thomas d'Aquin et Ignace de Loyola ?

Peut-être l'auteur a-t-il oublié cependant que tous ces grands spirituels, pour ne pas dire anachroniquement mystiques, sont passés à l'histoire en raison de leur créativité et de leur acception de relever en leur temps les défis de « leur modernité » ? Même faire de l'histoire ne consiste pas uniquement à répéter le passé, encore moins faire œuvre théologique.

Il est malheureux que de nombreuses « belles pages » ne rejoignent jamais le lecteur contemporain, parce qu'elles sont offertes au cœur d'un discours qu'il ne saurait entendre.