

Laval théologique et philosophique



BÜHLER, Pierre, dir., *Humain à l'image de Dieu*

Jean-Claude Breton

Volume 46, numéro 3, octobre 1990

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400572ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400572ar>

[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. (1990). Compte rendu de [BÜHLER, Pierre, dir., *Humain à l'image de Dieu*]. *Laval théologique et philosophique*, 46(3), 424–425.
<https://doi.org/10.7202/400572ar>

cœur même de cette christologie (deuxième volume du deuxième tome: *Les personnes dans le Christ*) se profile de multiples ramifications avec les deux premières publications. Le lecteur devra être très attentif à cela, sinon, il risque de perdre de vue la structure globale de l'œuvre ainsi que l'intuition profonde de l'auteur.

Il vaut la peine de reprendre quelques exemples manifestes de ces liens à maintenir avec les volumes précédents. La section B du deuxième chapitre (DD II, 2, pp. 119-208) est à lire en fonction de la troisième partie des *Prolégomènes* (DD I, pp. 405-553). Ainsi on comprend que c'est en Jésus-Christ qu'à la question: «Qui suis-je?», on peut avoir une réponse valable et définitive. La troisième partie («Les personnes théologiques», DD II, 2, pp. 209-362), reprend, toujours à partir du point de vue christologique, ce qui a été annoncé dans le premier volume du deuxième tome: «L'homme» (deuxième partie, section C, DD II, 1, pp. 291-375). Ici, les rapports homme/femme et individu/communauté sont repris dans un cadre plus large pour fonder une réflexion sur la mariologie et l'ecclésiologie. De plus, tous les propos sur la liberté finie et la liberté infinie (deuxième partie, section B, DD II, 1, pp. 161-269), convergent vers cette reconnaissance du Christ en tant qu'*analogia libertatis* par excellence (DD II, 2, pp. 159-161). À partir de là se fonde la théo-dramatique puisque 1) en Jésus nous avons une personne dramatique, 2) que le drame du monde devient en Lui drame divin, 3) et qu'il devient l'interprète de tout le Jeu en tant qu'Alpha et Omega qui va jusqu'à vaincre l'ennemi de la mort. Retenons un dernier exemple. La conclusion de cet ouvrage (cinquième partie: «Deus trinitas», DD II, 2, pp. 399-423) concernant la Trinité ne peut être lu et compris qu'à la lumière des deux triades explicitées préalablement dans *Les Prolégomènes* (DD I, pp. 221-286). La triade de production (auteur, acteur, metteur en scène) est une analogie de la Trinité économique et la triade de réalisation (présentation, public, horizon) nous éclaire sur la manière dont la Trinité s'insère dans le Jeu du monde.

De nombreux autres exemples pourraient être relatés concernant les liens à établir au cœur de *La Dramatique divine*. Nous pourrions faire le même travail pour dévoiler ceux qui existent entre la théo-dramatique, la théo-esthétique et la théo-logique (même si elle n'est pas encore pleinement publiée). L'auteur n'hésite pas à le faire explicitement sous mode d'annotations et de références. Il existe aussi de très nombreux liens implicites.

La compréhension de ce type d'ouvrage ne cesse de s'approfondir dans la mesure où le lecteur connaît l'ensemble des œuvres de Balthasar. Peut-être même que notre compréhension et notre interprétation demeure très en-deçà de ce que l'auteur veut nous apporter. La raison en est que la publication française n'est pas encore complétée. Il faudra attendre la traduction des autres ouvrages pour avoir une juste idée de tout ce que l'auteur veut nous faire découvrir.

MARIO ST-PIERRE

Pierre BÜHLER (dir.), *Humain à l'image de Dieu*.

Coll. «Lieux théologiques», 15. Genève, Labor et fides, 1989, 334 pages (Participation de: Chr Duquoc, E. Fuchs, P. Gisel, D. Hameline, Cl. Lefort, C.E. O'Neil, A-N. Perrat-Clermont, S. Pinckers, C.-J. Pinto de Oliveira, G.-Ph. Widmer.)

Le défi est de taille. Entreprendre une réflexion œcuménique sur l'anthropologie, qui veut à la fois donner la parole à la théologie et aux sciences humaines et se référer à l'expression biblique de «l'homme créé à l'image de Dieu», sans oublier le sort réservé à cette image dans la tradition chrétienne. Tel était le défi qu'ont voulu relever quatre facultés romandes de théologie dans des activités de troisième cycle menées au cours de l'année universitaire 85-86.

Malgré son audace évidente et son ampleur quasi décourageante, le choix de ce sujet témoigne en faveur de ses promoteurs. Dans le contexte actuel de la réflexion théologique où la place de l'anthropologie s'avère toujours plus importante et décisive, dans le contexte aussi des sciences humaines parfois inquiètes de l'effritement de l'objet de leurs études, une entreprise de dialogue tournée vers l'anthropologie s'impose par son urgence et sa pertinence. L'opportunité du choix garantit-elle pour autant la qualité des résultats?

Dans son essai de relecture, l'éditeur Pierre Bühler ne se gêne pas pour montrer lui-même les limites des résultats obtenus et pour en suggérer les raisons. Même s'il parle alors du contenu des échanges menés lors des journées de ce séminaire, et pas seulement des textes publiés dans *L'humain à l'image de Dieu*, on ne peut que reprendre ses commentaires en essayant de les prolonger.

Le dialogue entre théologie et sciences humaines a été frappé de «turbulences», surtout alors que la parole était donnée aux sciences. Par ailleurs, les

prises de parole théologiques étaient reçues dans un plus grand calme. À en juger par les textes offerts dans la publication, peut-être faut-il attribuer ce phénomène au fait que les théologiens intervenants, sauf rares exceptions, ne semblent pas être des habitués, ni des défenseurs inconditionnels, du dialogue avec les sciences humaines. Le dialogue s'est élaboré à même les personnes disponibles dans le milieu, mais on doit reconnaître qu'il y a ailleurs des théologiens plus rompus à tel dialogue...

L'aspect œcuménique du dialogue a lui aussi amené ses difficultés, même si elles sont d'un autre ordre. Ce serait plutôt la quantité des données à intégrer qui a hypothéqué cette fois-ci la réflexion. Penser la compréhension de la personne humaine en tenant compte des traditions catholiques et protestantes, plurielles dans les deux cas, représente déjà une tâche qui exige précision et doigté. Pour sortir des ornières d'autrefois, il faut reprendre plusieurs dossiers historiques, les libérer de leurs pointes polémiques et les interpréter à la lumière des questions actuelles. Si on ajoute à cette commande le désir de référer explicitement à l'expression «créé à l'image de Dieu», dans son origine biblique et ses utilisations ultérieures, on doit accepter que l'entreprise, même menée par des spécialistes érudits, fera éclater les cadres de journées d'étude étendues sur un an.

Une fois reconnues ces limites, il n'en reste pas moins que le livre dans sa facture finale se lit bien. Il offre de nombreux dossiers précis et éclairants, surtout sur les positions traditionnelles du catholicisme et de la réforme. Les représentants des sciences humaines sont peut-être ceux qui apparaissent les plus hésitants dans l'exploration de leurs intuitions propres. Est-ce dû à un respect de croyants invités à parler à la théologie, ou à une ignorance des «disponibilités» théologiques? Bien difficile de trancher. Mais ce fait suggère peut-être que l'avenir d'un dialogue entre théologie et sciences humaines passe aussi par l'investissement que les théologiens accepteront de faire dans des disciplines autres. C'est en tout cas ce qu'illustre la communication d'E. Fuchs, «L'anthropologie théologique du point de vue de l'éthique», qui est, à mon avis, l'essai qui rejoint le mieux l'objectif visé.

La communication de Fuchs s'inscrit dans la cinquième partie, «Réflexions dogmatiques et éthiques». Les quatre parties précédentes s'intitulaient: «Introduction à la problématique», «L'anthropologie dans les sciences humaines», «Bilan intermédiaire — Apports et articulations», et «Réfé-

rences traditionnelles». Énumération qui met l'eau à la bouche, après quelques remarques qui rappellent le danger de demeurer sur sa faim.

Jean-Claude BRETON
Université de Montréal

Jean-François BEAUDET, **Pour une théologie de la non-violence**, Montréal, Les Éditions Fides, 1989, 110 pages (13.5 × 19.5 cm).

À prime abord, ce livre a un titre très prometteur. Cependant, dès la lecture de l'introduction, nous voyons apparaître certains problèmes méthodologiques. Ainsi, l'auteur n'explique pas en quoi les événements d'Auschwitz, par rapport au reste de l'histoire humaine, sont déterminants pour le développement d'une théologie de la non-violence au 20^e siècle, mais surtout il ne justifie pas dès le début (mais seulement à la page 61) le choix de Jürgen Moltmann comme source fondamentale. Même l'hypothèse de base apparaît seulement au chapitre deux: la théopathie est le fondement d'une théologie de la non-violence (p. 54).

Plus grave encore, l'argumentation de Beudet pourrait faire croire que la non-violence est d'origine chrétienne et que Gandhi, par exemple, n'a fait qu'appliquer ce concept chrétien au contexte indien. Or ce n'est pas le cas. La non-violence («ahimsâ») fait partie intégrante du bouddhisme tout autant que de l'hindouisme. Pour ce qui est de l'hindouisme, il faut même distinguer la conception védique et non-védique (jaïnisme) de la non-violence. Il est impossible de comprendre la philosophie gandhienne de la non-violence sans se référer d'abord à la conception que s'en fait l'hindouisme sous ses deux formes fondamentales — ce que ne fait pas l'auteur (p. 74). Dans un siècle où l'œcuménisme en général mais surtout une nouvelle «théologie des religions» (Hans Küng, John J. Cobb, John Hick et Raimundo Panikar, par exemple) influencent de plus en plus la production théologique, il me paraît difficile d'établir une théologie chrétienne de la non-violence sans se référer aux autres conceptions existantes.

L'auteur manque également de faire un certain nombre de nuances. Ainsi, lorsqu'il traite de la non-violence des Montagnais (p. 97), Beudet n'en démontre pas les fondements culturels et religieux qui sont pourtant très particuliers: une profonde communion avec la terre, le respect des cycles de la vie, le devoir de maintenir la vie. La non-violence des Montagnais est enracinée dans leur culture