

Laval théologique et philosophique



BOURGEOIS, Henri, GIBERT, Pierre, JOURJON, Maurice,
L'expérience chrétienne du temps

René-Michel Roberge

Volume 46, Number 1, février 1990

Révélation et herméneutique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400525ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400525ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Roberge, R.-M. (1990). Review of [BOURGEOIS, Henri, GIBERT, Pierre, JOURJON, Maurice, *L'expérience chrétienne du temps*]. *Laval théologique et philosophique*, 46(1), 120–121. <https://doi.org/10.7202/400525ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1990

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/>

John B. COBB, **Bouddhisme et christianisme. Au-delà du dialogue ?**, trad. Marc DESHAYS, préface Pierre GISEL, Genève, Labor et Fides, 1988, 178 pages (15 × 21 cm).

Ce livre, paru aux États-Unis en 1982, présente un double bénéfice au lecteur francophone. Dans sa version française, avec la préface très documentée de Gisel, il retiendra peut-être davantage l'attention que lors de sa parution originale. Traduit, il éliminera aussi la difficulté de lire un ouvrage étranger inspiré par une philosophie (celle de Whitehead) portée par un vocabulaire particulier. Ce double service est offert de façon de maître par l'édition de Labor et Fides.

Ce n'est toutefois pas qu'à titre de traduction que le présent ouvrage mérite une réception enthousiaste. Aussi et d'abord par son information. Cobb retrace de façon précise l'histoire qui a mené au dialogue. Il fait comprendre les enjeux tout en présentant les principaux protagonistes du refus et de l'acceptation du dialogue, et ce tant dans la tradition catholique que dans la tradition protestante, surtout au Conseil Œcuménique des Églises.

Non content de cet accomplissement, Cobb propose une incursion « au-delà du dialogue ». Menée de façon experte, cette incursion paraît parfois tellement convaincante que la tentation vient d'éliminer le point d'interrogation.

Au-delà de l'impérialisme et du relativisme (pp. 18ss), inspiré par ce que pourraient être de nouveaux rapports entre judaïsme et christianisme, Cobb entrevoit ce dépassement du dialogue comme bien différent d'un effort de conversion. Il ne s'agit pas de convertir l'autre, ici le bouddhiste, au christianisme, ni le chrétien au bouddhisme, mais d'ouvrir chacune de ces traditions à ce que l'autre peut lui apporter (p. 78). Le point d'appui de cette entreprise repose d'ailleurs beaucoup plus sur l'humanité que sur la religiosité (pp. 64ss).

Cobb ne cache pas qu'il met de l'avant une thèse (p. 94) : « En dépit des profondes différences, il n'y a pas de contradiction. » Avec cette conviction, il entreprend la mise en rapport du Zen et du christianisme. Cette réflexion ne souffre pas les résumés rapides : il faut suivre pas à pas l'analyse menée par l'auteur.

Presque convaincante, la démonstration laisse quand même émerger des questions. La démarche de Cobb pousse aux limites extrêmes la compréhension réciproque du Zen et du christianisme. L'auteur ne craint pas d'identifier le chemin que des repères, parfois espacés, permettent d'identifier

entre ces deux traditions religieuses. Même si on garde en mémoire que le but n'est pas la conversion, on ne peut pas s'empêcher de penser à certaines difficultés incontournables, du moins pour le moment. Il ne suffit effectivement pas qu'une réflexion intellectuelle ait « franchi le pont » pour que les tenants de l'une ou l'autre religion osent s'y aventurer. Les lenteurs de l'œcuménisme entre chrétiens, le lourd contentieux historique entre juifs et chrétiens, l'ignorance réciproque de l'Orient et de l'Occident rappellent fortement que la nouvelle compréhension de la mission (p. 163) prendra bien du temps à s'inscrire dans les pratiques.

L'appel est toutefois lancé ; le chemin est esquissé. Il faut être reconnaissant à Cobb (et indirectement au travail de Whitehead) de son audace, et espérer qu'il sera entendu et prolongé.

Jean-Claude BRETON
Université de Montréal

Henri BOURGEOIS, Pierre GIBERT, Maurice JOURJON, **L'expérience chrétienne du temps**. Coll. « Cogitatio fidei », n° 142, Paris, Ed. du Cerf, 1987, 186 pages (13.5 × 21.5 cm).

Ce volume est né d'un cours interdisciplinaire sur l'expérience de la temporalité, donné à la faculté de théologie de Lyon. Il est en deux volets : historique et réflexif.

Le volet historique s'ouvre avec un sondage à la période patristique, chez Clément de Rome, Irénée et Augustin. Plus largement, l'étude note le « détournement du temps » pratiqué par les chrétiens de l'époque, notamment à l'intérieur de leur activité liturgique. Le bibliste intervient ensuite pour nuancer l'interprétation traditionnelle de la conception biblique du temps, à savoir celle du temps linéaire opposé au temps cyclique des païens. Il reprend alors la thèse de Lacoque voulant que le temps linéaire soit celui de la foi et de l'espérance tandis que le temps cyclique soit celui de l'expérience. Dans le Nouveau Testament, la notion première serait celle de « temps du salut ». L'étude suivante esquisse l'évolution de la réflexion philosophique occidentale sur la notion de temps. Elle en arrive à dégager deux axes privilégiés de réflexion : celui qui oppose le temps de la nature au temps du sujet ; celui du temps de la continuité opposé à celui de la nouveauté. La foi chrétienne ferait éclater ces oppositions en proposant un « tiers temps » (Ricœur) entre celui du cosmos et de la

conscience et entre celui de l'homogénéité et celui de la différence.

La seconde partie de l'ouvrage cherche à tirer profit des observations précédentes. On y trouvera un riche essai sur la structure du temps en général et sur la signification particulière du temps chrétien comme temps « achevé » qui pourtant « dure ». On revient alors sur la notion médiatrice de « tiers temps » en montrant comment le temps chrétien défie en plus l'opposition entre le temps de l'activité et celui de la passivité. Le dernier chapitre de l'ouvrage s'intéresse à certaines figures plus concrètes de l'expérience chrétienne du temps, celles en particulier que représentent l'initiation chrétienne et la liturgie en général. Par sa référence au schéma du « passé, présent et futur », le chrétien confesserait « qu'il n'est jamais assez ce qu'il veut et peut être » (p. 166).

Ce livre pose une question importante pour la théologie. Il ouvre des pistes prometteuses.

René-Michel ROBERGE
Université Laval

R. BULTMANN, P. CORSET, P. GISEL, A. V. HARNACK, E. JÜNGEL, T. RENDTORFF et E. THURNEISEN, **Karl Barth. Genèse et réception de sa théologie**. Textes traduits par Paul Corset. Édités et présentés par Pierre Gisel. Collection « Lieux théologiques », n° 11, Genève, Labor et Fides, 1987, 277 pages.

Ce livre rassemble à la fois des textes de la génération de Barth et des études récentes. Il porte à la fois sur la genèse et la réception de l'œuvre de Barth. Il permet de prendre rapidement contact avec le renouveau des études barthiennes, en particulier avec leur sensibilité aux influences reçues par Barth et à l'audace de son herméneutique.

Le recueil commence avec une biographie théologique de Barth proposée par un de ses plus fervents disciples aujourd'hui, E. Jüngel. Ce dernier distingue le Barth d'avant la première édition du *Commentaire de l'Épître aux Romains* en 1919, le Barth de la théologie dialectique, jusqu'à la *Dogmatique chrétienne* de 1927, et le Barth de la théologie dogmatique dont l'œuvre reste inachevée.

Les trois textes qui suivent nous font assister à diverses réceptions de Barth par ses contemporains. Il s'agit d'abord d'une fort éclairante recension que Bultmann a faite en 1922 de la seconde édition

du *Commentaire de l'Épître aux Romains*. Le Bultmann d'alors est généralement d'accord avec la critique que fait Barth du psychologisme et de l'historicisme théologiques de la théologie libérale ; ce qui ne l'empêche cependant pas de souligner le caractère unilatéral et excessif du langage de Barth. Les textes les plus captivants de cette section sont ceux des premiers échanges publics entre le jeune Barth et Harnack alors âgé de 72 ans. Harnack pose quinze questions aux « détracteurs de la théologie scientifique » ; Barth, qui se sait visé, y répond point par point. Ces textes nous permettent de mesurer la distance qui sépare les deux conceptions du rôle de la théologie et leur vision respective de la place de l'histoire en théologie. Le troisième texte, plus récent puisqu'il date de 1973, a été écrit par le meilleur ami de Barth, Eduard Thurneysen. Ce texte nous révèle le souci politique du jeune Barth.

La troisième partie de l'ouvrage porte plus directement sur la réception de la théologie de Barth. Le Père Paul Corset nous fait assister aux premiers dialogues de la théologie catholique avec l'œuvre du grand théologien protestant. Il nous présente en particulier le jésuite Erich Przywara, un des premiers artisans de ce dialogue, qui a travaillé autour d'une notion importante dans la relecture actuelle de Barth, celle d'analogie. Jüngel revient ensuite pour montrer comment Barth a cherché à dépasser, avec son Dieu de Jésus-Christ, le Dieu de la métaphysique, et par là, l'alternative entre théisme et athéisme. Il ne faut pas manquer l'étude de Trutz Rendtorff, qui cherche à montrer, à l'encontre de la tradition barthienne, comment le grand Barth répondait lui aussi à la quête d'autonomie de l'« Aufklärung » par son insistance sur l'autonomie radicale de Dieu.

Pierre Gisel conclut adroitement le recueil par un regard critique sur la première réception de Barth et surtout sur celle d'aujourd'hui. À la suite de Barth lui-même, Gisel conteste l'image du Barth « orthodoxe » de la première génération de ses disciples. Quant à la réception actuelle de Barth, il constate qu'elle est plus différenciée. Elle se ferait sous le signe d'un retour à des questions plus ou moins refoulées à la génération précédente, comme celles des rapports entre exégèse et dogmatique, de la scientificité de la théologie, de l'expérience du monde moderne et de la consistance anthropologique de la théologie barthienne. La réception actuelle de Barth assumerait, fut-ce différemment, l'esprit de la théologie dialectique dans sa conception de la vérité chrétienne comme « commencement