



Volume 52, Number 1, février 1996

Gregory Baum et la théologie critique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400982ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400982ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

de Raymond, J.-F. (1996). Review of [DE KONINCK, Thomas, *De la dignité humaine*]. *Laval théologique et philosophique*, 52(1), 222–225.
<https://doi.org/10.7202/400982ar>

it, has a certain "irréalité" (not quite "unreality" in English, but as the Latin *res* would suggest, a lack of thinghood) and thus in itself is a sterility. This reading does pose some problems and Narbonne devotes a long appendix to it. His reading sustains his basic point about the philosophy of Plotinus, but it also makes for complications with the notion of possibility to which Narbonne devotes a further chapter.

Narbonne insists that he neither wants to enter into the most technical debates about the reading of Plotinus nor to explore the details of Plotinus' relation to the history of philosophy, but that he simply wants to bring out the most distinctive notions in the Plotinian metaphysics. In fact he cannot quite keep to his desires and he does include a historical chapter which raises questions about self-generation before Plotinus.

Inevitably readers will want to ask questions which his analysis provokes. For instance, Plotinus' world becomes very open on Narbonne's account, and the One can only be understood through its expression in an infinity of worlds. It is in terms of this that moral issues associated with the return to the One — issues which emerged in Christian theology as questions about providence and grace — become complicated. In this region there is a thicket of disputed issues which must bring out Plotinus' involvement with traditional metaphysical categories and patterns of explanation which would tie him closely to the onto-theo-logy from which, evidently, Narbonne wants to free him. Again, Narbonne's account of Aristotle's substance is close to that of Joseph Owens (whom he cites). But Owens' view arises out of his study of mediaeval philosophy, and Aristotle would be seen as closer to Plotinus if one followed Chung-Hwan Chen who debated this question with Owens.³ Chen saw Aristotle's being-*qua*-being as beyond substance. Would Plotinus have taken Chen's reading of Aristotle? He surely did not, at any rate, read Aristotle quite as Owens does. Does this matter for our understanding of Plotinus? Then, too, how great is the revolution if one takes into account the whole Alexandrian background?

Whatever the answers to these questions Narbonne has opened a way of seeing Plotinus as relevant to some basic philosophical disputes of *our* time and his book — written simply but with elegance — is a pleasure to read.

Leslie ARMOUR
Université d'Ottawa

Thomas DE KONINCK, **De la dignité humaine**. Index des noms, index des notions. Paris, Presses Universitaires de France, 1995, 244 pages.

L'ouvrage de M. de Koninck, professeur à l'Université Laval à Québec, ancien doyen de la Faculté de philosophie, vient à point. La dernière décennie a vu fleurir des références aux droits de l'homme, des protestations ou réclamations devant le flot des réfugiés car, comme l'observait déjà Kant en 1795, « une violation du droit en un seul lieu est ressentie partout ailleurs ». Pourtant ces références et ces protestations, souvent subjectives, appellent une fondation en vérité. Hannah Arendt le notait peu après la Seconde Guerre mondiale : « les droits de l'homme, philosophiquement, n'avaient jamais été établis mais seulement formulés ».

3. Joseph OWENS, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto : Institute of Mediaeval Studies, 1951, 1963, 1978 ; Chung-Hwan CHEN, *Sophia, the Science Aristotle Sought*, Hildesheim : Georg Olms, 1976, p. 52-53. Father Owens responds, p. XXVI-XXVII, to an earlier formulation of Dr. Chen's thesis.

Le livre de Thomas de Koninck place d'emblée la recherche dans la perspective du critère de la dignité de l'homme. Les références à l'*imago dei* et à « tunique de peau » selon Grégoire de Nysse, ainsi qu'à l'œuvre de Pic de la Mirandole, sont présentes, mais l'ouvrage se propose de donner aux droits de l'homme leur fondement purement philosophique, comme fondement anthropologique et éthique. Il s'agit ici d'une dialectique, au sens platonicien, conduisant par degrés à mettre en lumière la dignité de l'homme et établissant la justification du respect de tout être humain.

L'auteur rappelle les tendances idéologiques de la seconde moitié du xx^e siècle où se rejoignent la réduction à l'abstrait, l'anti-humanisme et les contradictions des pseudo-humanismes. L'abstraction des êtres humains n'appauvrit pas seulement la réalité, elle est source de déshumanisation en réduisant la personne à l'individu et en immolant « à l'être abstrait les êtres réels », selon l'expression de Benjamin Constant. Elle n'entraîne pas seulement une déréalisation de l'humain mais elle introduit une exclusion qui fissure l'humanité. L'humanisme abstrait renvoie à ce qu'il déréalise. Pourtant, le cauchemar d'Auschwitz ne saurait effacer le visage du vieil Œdipe, où l'on peut reconnaître, avec E. Lévinas, la figure de l'irréductible. L'auteur souligne l'universalité de la proclamation de cette dignité par les grands textes de l'ensemble des cultures du monde dont Jeanne Hersch présenta pour l'UNESCO le florilège dans *Le droit d'être un homme*. L'Occident moderne, observe l'auteur, n'en a pas le monopole, la dignité humaine a imposé partout à la conscience de reconnaître, même aux plus faibles des êtres humains, une noblesse particulière.

Dans son cheminement pour établir les fondements de la dignité humaine, Thomas de Koninck cerne les difficultés théoriques de la définition de l'homme, du scandale du mal comme mal moral. Il débouche sur la reconnaissance mutuelle qui se fonde sur le constat de la réciprocité et qui suppose la conscience critique de soi. Une discussion affinée sur la définition de l'homme comme personne désigne au passage la « bêtise », comme l'absence de réflexion critique, qui inclut la critique des experts et la méconnaissance de l'autre. Ni les débats actuels sur les prétentions, opposées et simultanées, de l'universalisme et des particularismes, ni les apories du « multiculturalisme » (p. 36) ne sont éludés — en des pages qui donnent à penser. Certes la primauté de l'esprit ou de l'exercice de la pensée atteste déjà la dignité de l'homme, mais la pensée est faible si elle ne va jusqu'à reconnaître ce qui la limite, comme l'observait Pascal, et d'autre part la connaissance des limites suppose la conscience de l'illimité, pour Hegel (p. 125) après Descartes, de la transcendance, ou de l'ineffable. L'apologie de l'exercice de la pensée qui dépend de nous, et son irréductibilité à des structures et à des conditions, éclaire alors le sens de la responsabilité afin que ce ne soit pas une défaite, mais une fête qui donne sens au monde.

Mais c'est l'union de l'âme et du corps qui a présenté, depuis saint Augustin, toutes les difficultés de l'analyse et que promettent d'éclairer aujourd'hui les neurosciences, après les théories psychologiques et psychosomatiques, cette union objet d'expérience plus que de connaissance, qui confère dignité au corps. Les rapports de l'âme et du corps donnent lieu à des développements où les témoignages et les images, de saint Augustin à M. Merleau-Ponty, renforcés par l'éclairage de l'anthropologie contemporaine, des références au « corps greffé » (p. 94), pourtant indivisible, attestent l'unité de l'être humain. On retrouve alors la réalité concrète de la personne indivisible — il n'y a pas de séparation entre l'humain et la personne — « la personne humaine est le tout humain, corps et âme, et non quelque substance séparée » (p. 14) — si bien que la dignité de la personne humaine et la dignité humaine sont identiques.

M. de Koninck fait siens les débats — aujourd'hui relancés de façon radicale par la génétique — sur les rapports de la liberté et de la nécessité, et il éclaire en quoi la culture scientifique contemporaine permet de renforcer et de justifier les conceptions de la dignité humaine puisqu'il s'agit

toujours d'établir une vision claire et de décider l'action droite. Le conflit entre l'intelligence qui tient compte de l'avenir et les désirs qui absolutisent le sensible immédiat — dont la présentation constitue l'un des nombreux apports originaux de l'ouvrage — conduit à la perspective éthique, c'est-à-dire au choix, ontologique et praxique, dont l'analyse s'appuie notamment sur la conception de l'alternative selon Kierkegaard (p. 139).

Le chapitre essentiel : « Le sens du sens », tire la leçon de cette vaste analyse. Successivement interrogés, l'athéisme, l'indifférence et la Foi, conduisent au tribunal de la Raison et à retourner la question, moderne depuis Nietzsche, de savoir « de quels dieux sommes-nous les athées », selon l'expression de l'auteur. À travers cette théologie négative, l'ouvrage s'ouvre sur l'accueil de la plurivocité des silences et des signes et vers l'aporie féconde. La méditation sur le temps de la création divine, reconduit alors à l'émerveillement devant l'Univers qui « ruisselle d'intelligence », et à l'étonnement où la philosophie de Lévinas rejoint l'attitude platonicienne (p. 71) — cet émerveillement qui traverse l'indéterminisme et le désordre, devant l'incompréhensible. Elle débouche sur le sentiment du sublime où, de Platon à Kant et à Merleau-Ponty, la quête de sens conduit du visible à l'invisible.

L'ouvrage, illustré par Aristote et l'ensemble de la tradition, trouve dans « l'accès à l'humanité dans l'accès à soi éthique » (p. 224), la voie de la reconnaissance, en soi et chez l'autre, de la dignité purement humaine — selon Heidegger, « ce que nous possédons, c'est cela seul que nous pouvons perdre [...] » — un avoir ontologique. L'auteur atteste ainsi combien la dignité de tout homme lui est co-substantielle, même s'il l'ignore, comme « chez tout humain qui vient en ce monde » (p. 225). La dignité dans les rapports interpersonnels s'expérimente dans l'amitié et la réconciliation avec les autres, et d'abord avec soi-même. N'est-ce pas le propre du *spoudaios* qui porte à cette compréhension de l'autre et de nous-mêmes, où l'auteur reconnaît « l'expert en humanité » (p. 225) qui sait découvrir et reconnaître la valeur inéluçtable et inaliénable de l'être humain en son unité et en son unicité ? « Il s'agit d'honorer l'humain partout où il se trouve — surtout quand il est diminué ».

Leçon du philosophe et du maître sur la notion moderne de personne où l'humanisme, passé au feu de la critique et obligé de répondre aux défis du monde contemporain, fonde la dignité de tout homme, et peut être capable de donner sens aujourd'hui aux débats sur l'environnement, sur l'information, et les limites de la vie.

Cet ouvrage de culture est tout entier une analyse de la culture, dans la familiarité de la grande écoles des grecs et, s'il s'appuie sur le réalisme aristotélicien, il introduit la philosophie américaine — que l'Europe commence à découvrir — les apports de la philosophie du langage, la phénoménologie et la philosophie politique. Les philosophes professionnels se trouveront ici parmi leurs proches où ils découvriront l'apport d'analyses et de références provenant des sciences humaines et des sciences exactes. Cette analyse des fondements de la dignité humaine contribue elle-même à l'entreprise du salut de l'humanité qui préoccupe aujourd'hui les dirigeants qu'elle se donne et inspire la pensée de l'avenir.

À travers cette œuvre écrite en un style limpide, le lecteur est introduit à la préoccupation centrale de l'éducation, comme éducation à l'exercice personnel de la pensée, car le plus grand des maux est l'inculture — *apaidusia* (p. 69), qui menace en permanence nos sociétés, fières de la multiplicité et de la concurrence des informations, et en faveur de la Science comme science pensée et évaluée. Les anti-sciences et les obstacles épistémologiques de l'époque médiatique (p. 69) épaississent l'inculture qui se répandrait, paradoxalement, en proportion des techniques d'information si, précisément, l'esprit critique n'y veillait. Ouvrage roboratif du philosophe et de l'édu-

cateur qui ne laisse pas le discours pédagogique remplacer l'exercice de la pensée. Il souligne le rôle du philosophe comme veilleur, et de l'esprit philosophique comme esprit de vigilance. C'est affaire de culture car, comme le note l'auteur en fin d'introduction, « c'est sur le terrain de la culture [...] que se laisse reconnaître l'humanité inaliénable de chacun » (p. 19). L'ouvrage contribue magistralement à « déchiffrer l'énigme de cette humanité qui fait chaque être humain unique au monde » (p. 29).

Jean-François DE RAYMOND
Consulat de France à Québec

Raymond E. BROWN, **The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels.** Coll. « Anchor Bible Reference Library ». New York, Doubleday, 1994, 2 volumes, xxvii-1608 pages.

La quantité de livres et d'articles sur les récits de la passion dans les quatre évangiles est telle qu'il est pratiquement impossible de prendre connaissance de toute cette production. Le présent ouvrage ne représente pourtant pas une œuvre de plus à ajouter à cette longue liste. En effet, ce commentaire a entre autres pour but de présenter une somme de cette littérature. Comme l'indique le titre, Brown a choisi de limiter son commentaire aux récits de la passion proprement dite, c'est-à-dire aux parties des récits évangéliques couvrant les épisodes se déroulant à Gethsémani jusqu'à la mise au tombeau, incluant l'arrestation, les procès et la crucifixion.

L'auteur s'adresse à un auditoire très large comprenant les spécialistes, les personnes s'adonnant à la prédication ou aux études théologiques et bibliques, le clergé et quiconque s'intéresse à la question. C'est pourquoi il prend la peine de traduire les passages étudiés et fait la translittération des mots grecs et hébreux dont il discute. On peut toutefois se demander si tous y trouveront leur compte puisque les 1608 pages de l'œuvre ainsi que les questions de critique textuelle et de philologie étayées par de longues notes en bas de page peuvent rebuter les non-spécialistes.

La perspective du commentaire est plutôt traditionnelle. L'auteur désire avant tout examiner et exposer ce que les évangélistes ont voulu dire. Néanmoins, on y retrouve peu de discussions sur les sources utilisées par les évangélistes et sur l'identification de leur contribution rédactionnelle. Brown avoue d'ailleurs son scepticisme sur la possibilité d'identifier précisément sources et rédaction dans les récits de la passion. Cette position contraste avec celle qu'il avait adoptée dans son commentaire de l'évangile de Jean publié chez le même éditeur en 1966 et 1970. À cette époque, il acceptait la position de Bultmann, Taylor et Jeremias selon laquelle le récit marcién de la passion était le résultat d'un amalgame de deux sources pré-marciennes, lesquelles pouvaient être reconstituées. De plus, il assumait l'existence d'un récit pré-lucanien de la passion utilisé par l'auteur du troisième évangile. La position qu'il adopte sur la préhistoire des récits de la passion reflète son actuel « agnosticisme » sur le sujet. Assumant l'hypothèse dite des Deux Sources, Brown pense que le récit de la passion trouvé chez Marc est à voir en continuité avec un récit oral de la passion unissant déjà les divers épisodes. Matthieu aurait utilisé le récit trouvé chez Marc auquel il aurait ajouté du matériel trouvé dans une autre source qu'il est le seul à employer. Fort de son expertise sur les récits de l'enfance⁴, l'auteur remarque les similitudes de ton entre le matériel exclusif à Matthieu dans les récits de la passion et celui se trouvant dans le récit d'enfance du premier évangile. Ces similitudes lui donnent à penser que la même source fut utilisée pour rédiger ces deux parties du

4. Voir Raymond E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, Doubleday, Image Books, 1977, 2^e édition augmentée 1993.