

Laval théologique et philosophique



Léo JUDONG, *Horizons nouveaux. Une réponse aux grandes énigmes de l'homme et de l'univers*, Bruxelles, Éditions G. Thone, 1972, (13.5 x 21.5 cm), 154 pages

Roger Ebacher

Volume 30, numéro 1, 1974

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020399ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020399ar>

[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

Ebacher, R. (1974). Compte rendu de [Léo JUDONG, *Horizons nouveaux. Une réponse aux grandes énigmes de l'homme et de l'univers*, Bruxelles, Éditions G. Thone, 1972, (13.5 x 21.5 cm), 154 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 30(1), 85–86. <https://doi.org/10.7202/1020399ar>

□ comptes rendus

Léo JUDONG, **Horizons nouveaux**. Une réponse aux grandes énigmes de l'homme et de l'univers, Bruxelles, Éditions G. Thone, 1972, (13.5 x 21.5 cm), 154 pages.

L'auteur ne cache pas l'objectif global de sa recherche : « Comment s'unissent en l'homme la matière et l'esprit? L'homme parviendra-t-il à fabriquer un être vivant? L'univers est-il fini ou infini? Qu'est-ce que le temps? Que devient le passé? Quelle différence y a-t-il entre l'intelligence et la raison? Comment pensons-nous? Qu'est-ce que la conscience, l'inconscient, la mémoire, le rêve, l'âme? Y a-t-il un Dieu? Qui est-il? Si Dieu est bon, pourquoi souffrons-nous? S'il est tout-puissant, pourquoi ne se révèle-t-il pas plus clairement? Y a-t-il un au-delà? (...) Après avoir consacré à l'étude de ces problèmes de longues années de réflexion et de recherches, nous pensons avoir atteint leur solution. » (pages 1 et 2).

Le but de l'auteur est donc d'exposer une unique théorie capable d'expliquer l'ensemble de ces problèmes, il faut même dire la réalité toute entière. Et la clé de sa théorie se trouve dans la détermination de la différence entre matière, vie et esprit. « Notre position est que la *matière* et l'*esprit* sont deux réalités fondamentalement différentes et que la vie est l'effet qui résulte de l'interaction de ces deux réalités » (page 7).

Pour l'auteur, l'esprit s'identifie directement à Dieu. Et alors, l'homme est un mécanisme animal qui devient conscient, connaissant, parce que Dieu l'éclaire ou lui imprime sa vertu. Le cerveau de l'homme fonctionne comme celui de tout animal. Mais si Dieu communique sa vertu à une personne possédant ce mécanisme qu'est le cerveau, alors l'opération deviendra connaissante et l'opérateur connaissant. Il n'est donc pas question d'union entre matière et esprit, mais bien plutôt d'interaction. Dieu, ou l'esprit, ou la connaissance, nous touche. Le rôle du mécanisme ou du cerveau est alors d'entamer en quelque sorte cet absolu, cet indéterminé qu'est Dieu afin de prendre le plus

possible la qualité ou la vertu divine, à défaut de ne pouvoir prendre Dieu entièrement. Ainsi, « les notions de "conscience", de "raison", et de "Dieu" désignent la même réalité. Mais il faut remarquer que, lorsque nous disons "Dieu" nous considérons celui-ci *objectivement*, tel qu'il est en soi; tandis que, quand nous disons "conscience" ou "raison", nous considérons Dieu tel que *subjectivement* nous l'atteignons » (page 56).

On est donc situé devant une théorie profondément dualiste. De plus, on y sent une tendance nettement panthéiste, même si l'auteur cherche à se défendre vigoureusement de cette tendance. Il nous est certes impossible de prétendre ici pouvoir prendre, une à une, les quelque vingt thèses que l'auteur expose. Nous nous contenterons donc de quelques remarques générales.

L'auteur tente d'abord de situer la philosophie et les sciences : « Nous comparerons l'ensemble du savoir humain à un arbre dans lequel nous distinguons trois éléments essentiels : les racines, le tronc et les branches. Les racines représentent la métaphysique, la base sur laquelle tout repose. Le tronc est l'image de la morale, issue directement de la métaphysique et qui doit donner un sens aux sciences. Les branches, ce sont les sciences qui sont en soi individuelles, mais qui sont inspirées et guidées par la morale et ont la métaphysique comme base » (page 11). Une telle classification, appuyée beaucoup plus sur des exemples que sur une véritable démonstration, nous apparaît assez faible. Ainsi, nous ne voyons pas bien comment, même si l'auteur y insiste, la morale découle directement de la métaphysique. Nous ne voyons pas non plus exactement comment la philosophie (dans laquelle l'auteur englobe la métaphysique et la morale) est le guide des sciences. Comparer la philosophie à l'état-major et les sciences au corps de l'armée, ne nous avance pas vraiment dans cette question.

L'auteur tente aussi de situer la foi face à la raison. « Pour être bien clairs, dit-il, nous précisons que nous sommes chrétiens, et si certaines de nos théories ne sont pas conformes à la doctrine

chrétienne, cela démontre notre impartialité et notre souci de la vérité » (page 7). Tout en admettant la bonne foi et la sincérité de l'auteur, nous ne voyons pas très bien comment une critique insuffisamment fondée de la situation religieuse actuelle va dans le sens de l'impartialité et du souci de la vérité. Et citons, à simple titre d'exemple, comment est présentée cette problématique : « Les religions se fondent aujourd'hui encore sur des croyances et des écrits qui datent de milliers d'années, dont on ne possède même pas le texte original. N'est-ce pas mésestimer la valeur de l'homme et n'est-ce pas réduire celui-ci à une machine que de le croire obligé de se soumettre aux instructions d'un livre, un peu comme un ordinateur doit respecter son programme ? En plaçant la foi au-dessus de la raison, l'homme nie ce qu'il possède de plus essentiel : la raison. Nous démontrerons d'ailleurs que c'est une erreur métaphysique de considérer la foi comme une grâce infuse ou spéciale de Dieu » (page 16).

En résumé, il nous a été assez pénible de lire ce livre. Les fruits nous semblent très loin de la promesse des fleurs. Aussi, à tous ceux qui aiment attaquer un texte avec un esprit critique et certaines exigences intellectuelles, nous nous permettons de répéter le conseil que l'auteur lui-même donne et de laisser ce livre à « ceux qui n'ont pas d'options philosophiques déterminées » (page 14).

Roger EBACHER

Claude GEFFRÉ, *Un nouvel âge de la théologie*.

Coll. « Cogitatio fidei » n° 68, Paris, Éditions du Cerf, 1972 (13.5 x 21.5 cm), 144 pages.

Sans manquer pour autant d'unité, cet ouvrage sur le renouveau actuel de la théologie reprend en substance six articles publiés ces quatre dernières années. À partir d'approches complémentaires, Claude Geffré « voudrait montrer combien la théologie chrétienne d'aujourd'hui cherche à sortir de son isolement culturel en surmontant, au nom même de l'Évangile, les fausses ruptures entre la foi et la raison moderne, entre l'Église et le monde, entre l'Histoire du salut et l'histoire tout court » (p. 15).

Un premier chapitre sur la *théologie fondamentale* prend acte de la faillite de « l'objectivisme de la théologie néo-scholastique », de l'insuffisance de « l'anthropocentrisme de la théologie existentielle » et, en contrepartie, de la naissance d'une théologie plus sensible au « projet d'avenir terres-

tre » de l'homme moderne. Cette théologie nouveau style « cherche comme par le passé à rendre le christianisme digne de foi, mais en manifestant davantage sa dimension sociale et eschatologique » (p. 42). Le second chapitre, — il forme avec le chapitre suivant la partie la plus critique de l'ouvrage, — réfléchit sur la crise d'une dogmatique qui se contente de « justifier et d'expliquer les énoncés traditionnels de la foi au lieu de se livrer à une reprise créatrice de ces mêmes énoncés en fonction de la pensée contemporaine » (p. 45). L'auteur reconnaît que la théologie devrait être moins une dogmatique qu'une *herméneutique*. Avec justesse, il précise que la tâche de la théologie devrait consister davantage à « dégager la signification permanente de la Parole de Dieu dans sa forme scripturaire, dogmatique, théologique, à partir de l'intelligence historique que l'homme prend de lui-même et de son monde culturel » (p. 58). L'auteur nous invite ensuite à repenser, à la lumière de cette théologie engagée dans la libération de la Parole partout présente, les rapports entre dogme et Écriture, théologie positive et spéculative, ainsi qu'entre théologie biblique et dogmatique. Nous comprenons dès lors mieux l'expression « théologie non autoritaire » qu'il regardait comme qualificatif le plus approprié pour caractériser ce nouvel âge de la théologie. Le chapitre suivant précise encore que la théologie de l'avenir devra dépasser « le dualisme métaphysique de Dieu et du monde » pour penser Jésus-Christ comme « l'unité de la réalité de Dieu et de la réalité du monde » (p. 81). Dieu sera toujours regardé comme *Être*, non plus dans l'horizon statique de l'idée, de la substance et de la nature, mais dans celui d'une histoire qui est « moins l'épiphanie successive de l'éternelle présence de Dieu que l'accomplissement progressif d'un avenir toujours inédit, qui ne sera dévoilé qu'à la fin de l'histoire, mais qui ouvre chaque moment présent sur le futur » (p. 81).

Les chapitres IV et V exposent les choix herméneutiques de quelques grands de l'heure : l'histoire universelle chez Pannenberg, l'avenir social et politique chez Moltmann et Metz. Par delà les théologies trop autoritaires de Barth et de Bultmann, les catégories trop individualistes de la théologie transcendentale d'un Rahner et la réaction d'un Urs von Balthasar contre les dangers d'anthropocentrisme du meilleur de la théologie contemporaine, une nouvelle théologie est née qui se donne pour tâche d'harmoniser le progrès terrestre et la construction du Royaume. Pannenberg emprunte à Hegel son critère herméneutique,