

Laval théologique et philosophique



LANGLAIS, Jacques, *Le Bouddha et les deux bouddhismes*

André Couture

Volume 33, numéro 3, 1977

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705636ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705636ar>

[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

Couture, A. (1977). Compte rendu de [LANGLAIS, Jacques, *Le Bouddha et les deux bouddhismes*]. *Laval théologique et philosophique*, 33(3), 320–321.
<https://doi.org/10.7202/705636ar>

immanente de l'homme » (p. 745). Dans la troisième partie de son article, l'auteur se demande quelles chances représente l'actuel « retour du sacré », pris au sens d'une nouvelle étape dans la « métamorphose du sacré ». Il dira : « . . . ce que la civilisation moderne a fait de l'homme quand elle méprise sa dimension sacrée, nous avertit que nous ne pouvons pas accepter une opposition aussi absolue entre la religion et la foi, entre le sacré de la nature et une éthique chrétienne séculière. La religion des prophètes qui trouve son accomplissement dans le message de Jésus correspond bien à la libération progressive de la parole par rapport au « numineux ». Mais c'est justement la grâce du christianisme compris comme mystère liturgique de ne pas détendre le lien étroit entre la proclamation et la manifestation, entre le langage de la parole et le langage symbolique en général, entre l'éthique et le festif, entre l'historique et le cosmique » (pp. 753-754). Tout cela pour autant que le sacramentalisme chrétien est conçu comme « médiation entre le registre du sacré ou du « numineux » et celui de la parole » (p. 753).

Dans *La sagesse et la croix selon I Cor. 2*, 6-8, Jean Giblet nous propose de revoir l'exégèse traditionnelle de I Cor. 2, 6-8. À partir de 1, 18, Paul oppose le langage de la Croix à celui de la sagesse. Il ne s'agirait pas comme on le pense généralement d'une « opposition entre un discours rationnel et le domaine de l'irrationnel » (p. 761). Il s'agirait tout simplement « d'opposer un domaine du discours sans rapport avec la réalité à celui des événements et de la véritable efficacité » (p. 762), i.e. au discours qui ne ferait que confronter à l'événement de la Croix. En I Cor. 2, 6-7, la « sagesse » serait à comprendre dans un sens eschatologique. Elle signifierait pour les chrétiens un accès au monde nouveau. Le terme « gloire » devrait, dans la même ligne, « se comprendre dans la perspective de l'apocalyptique juive et en particulier de la doctrine paulinienne de la résurrection » (pp. 770-771). Du fait que les « archontes » crucifient le Christ, ils se montrent radicalement incapables de reconnaître Jésus comme Dieu (verset 8); ils font apparaître la sagesse de Dieu dans l'histoire. Et l'auteur de conclure : « C'est en Jésus-Christ crucifié (et ressuscité) que s'opère l'acte décisif qui inaugure et fonde l'ordre eschatologique; la prédication apostolique confronte avec l'événement décisif les

hommes qu'elle interpelle: ceux qui croient vivent déjà de la vie nouvelle selon l'Esprit; elle doit transformer leur comportement, leur donner le sens exact des choses et les ouvrir à l'espérance assurée de la gloire finale de la résurrection. Ainsi, le dessein de Dieu « caché depuis avant les siècles » est maintenant déjà réalité annoncée par le kérygme et découverte par le don de l'Esprit. Il n'est nul besoin de recourir à un mythe du Sauveur identifié avec la sagesse et descendant incognito sur la terre où on ne peut que le méconnaître » (p. 773).

L'article de Bêda Rigaux sur *La justice dans le Nouveau Testament*, a tout d'un article de dictionnaire, avec la rigueur de son développement. Il conclura que, pour le chrétien, la justice se confond avec une charité engagée socialement.

L'ouvrage se termine par une étude de christologie signée de Schillebeeckx : *Jésus, parabole de Dieu — paradigme de l'homme*. L'étude part de la constatation que « Jésus n'est manifestement plus le monopole des Églises chrétiennes » (p. 797). Pour l'auteur, « ce fait représente une chance, mais il peut aussi donner lieu à une fuite, car « Jésus » risque de devenir la réponse, entendue au sens de « bouche-trou », à tous nos problèmes irrésolus ». Il y décèle une opposition entre le Jésus retrouvé et une certaine conception étouffante de Dieu; ainsi la redécouverte de Jésus de Nazareth s'identifiant aux opprimés, poserait de ce fait d'une nouvelle manière la question de Dieu. Le crucifié ressuscité nous révélerait en sommet, l'amour de Dieu pour autant que « c'est la victoire de Dieu sur ce qui a été du côté de l'homme, le rejet du don du salut définitif venu de Dieu en Jésus » (p. 807). L'étude est très suggestive.

Il serait à peine exagéré de regarder l'ouvrage comme une sorte de monument élevé à la culture contemporaine.

R.-Michel ROBERGE

Jacques LANGLAIS, *Le Bouddha et les deux bouddhismes*, Montréal, Fides (Coll. : « Regards scientifiques sur les religions », n° 2), 1975, (18 × 21 cm.), 204 pages.

Jacques Langlais a été l'initiateur du Centre Monchanin à Montréal; il en demeure l'un des

animateurs. L'ouvrage qu'il nous offre sur le bouddhisme a été rédigé simplement et dans un but essentiellement pédagogique. Il permettra au lecteur « une première exploration du bouddhisme qui le prépare à une étude ultérieure plus poussée en le mettant dès maintenant en contact avec les principales sources disponibles en traduction et certains travaux plus accessibles en langues française et anglaise » (p. 27). La préface de Raymond Pannikar situe plus largement le projet de l'A. au sein d'un désir de rencontre interculturelle.

Ce livre se présente en fait comme un manuel élémentaire de bouddhisme, un premier instrument de travail pour celui qui veut aborder sérieusement cette religion. Il s'agit d'un livre aéré qui essaie de couvrir les principaux aspects de la tradition bouddhique, sans oublier l'art. On y trouvera de bonnes illustrations, un choix de textes, des cartes, une bibliographie de base et un index-glossaire. L'A. est bien renseigné et se réfère constamment aux meilleurs bouddhologues actuels. Il n'est pas dupe de l'ampleur de son entreprise (p. 25 sq.); il est le premier à reconnaître que les réponses qu'il donnera à bien des problèmes ne pourront être que fragmentaires (p. 28).

Puisque ce livre fait partie de la collection « Regards scientifiques sur les religions », on se permettra d'ajouter quelques suggestions plus techniques. Je crois pour ma part qu'il y aurait eu avantage à développer un peu plus le chapitre 2 qui traite de l'Inde du VI^e s. Le bouddhisme demande à être bien situé comme une réaction à ce monde des castes, où les brâhmanes et le sacrifice jouent un rôle primordial. Il serait éclairant d'y insister davantage. Un effort louable a été fait pour translittérer les mots sanskrits, mais sans que les résultats soient toujours impeccables (erreur de typographie, confusion de genre, oublis, etc.). Signalons encore que, l'accord étant aujourd'hui fait parmi les spécialistes pour citer les mots sanskrits sous la forme du thème, il faudrait dire le *karman* et non pas le *karma*. L'index-glossaire demanderait aussi certaines retouches. Par exemple, il n'est pas tout à fait exact de définir Ajanta par « monastère et *caitya* rupestres » : c'est plutôt le nom d'une vieille ville au nord de laquelle on a découvert en 1819 des grottes aménagées en monastère et en *caitya*.

La position de l'A. sur le *Bon* tibétain (p. 100) est un point de vue qui semble bien dépassé depuis les études actuelles sur les manuscrits

de Touen-houang (cf. *Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*, Paris, 1971). D'après ces recherches, le *Bon* ne semble pas être attesté comme religion avant le X^e s. de notre ère. Il pourrait être une expression du bouddhisme ancien mélangé à des croyances pré-bouddhiques. Quant à la religion pré-bouddhique, elle est appelée *Gug*, d'un mot qui désigne également des pratiques divinatoires chinoises. On peut maintenant sur ce sujet se référer à l'exposé de Anne-Marie Blondeau (« Les Religions du Tibet », dans : *Histoire des Religions* III, Paris, Gallimard (La Pléiade), 1976, pp. 233-329).

Ces quelques remarques, qui prendraient tout leur sens dans le cas d'une éventuelle réédition, n'infirment pas le jugement global porté sur cet ouvrage. On ne peut qu'en recommander la lecture à tous ceux qui souhaitent s'initier au bouddhisme.

André COUTURE

Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. I, *La Volonté du Savoir*, Paris, Coll. « Bibliothèque des histoires », Gallimard, 1976, 211 pp.

L'Histoire de la sexualité de Michel Foucault, dont le premier tome, *La Volonté de savoir*, vient de paraître, s'inscrit dans le prolongement de ses œuvres les plus connues, *Histoire de la folie à l'âge classique*, *Naissance de la clinique* et *Surveiller et punir*. La démarche de Foucault relève de l'histoire, mais plus encore de la philosophie politique. Sous l'inspiration des sciences contemporaines, Foucault inaugure ce que Gilles Deleuze appelle une « micro-physique du pouvoir ». À travers l'histoire, et plus spécifiquement celle qu'inaugure l'âge classique et qui se poursuit jusqu'à nos jours, Michel Foucault s'intéresse à repérer les mécanismes du pouvoir dans leurs ramifications les plus extrêmes et les plus subtiles. Dans *La Volonté de savoir*, il s'attaque plus particulièrement au mythe moderne du « sexe » et veut dévoiler le véritable rapport de la sexualité et du pouvoir.

Dans un style remarquable par sa clarté et sa précision, l'auteur veut prouver que l'action du pouvoir sur la sexualité ne se réduit pas, comme l'opinion régnante le prétend, à une politique d'interdits et de répression. Il