



GEFFRÉ, Claude, *Le christianisme au risque de l'interprétation*

Gaston Rinfret

Volume 41, numéro 2, juin 1985

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400179ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400179ar>

[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

Rinfret, G. (1985). Compte rendu de [GEFFRÉ, Claude, *Le christianisme au risque de l'interprétation*]. *Laval théologique et philosophique*, 41(2), 269–271.
<https://doi.org/10.7202/400179ar>

Claude GEFFRÉ, *Le christianisme au risque de l'interprétation*, coll. « Cogitatio fidei », n° 120, Paris, Les Éditions du Cerf, 1983. (13.5 × 21.5 cm), 361 pages.

Quel est le travail du théologien ? Quelle relation y a-t-il entre langage, foi, révélation, témoin, tradition, Jésus-Christ, Église, homme ? Qu'est-ce que la théologie fondamentale ? Tels sont les principaux sujets que retient ce livre important. À le fréquenter, on en devient éclairé sur la place de la théologie et le rôle du théologien dans un monde qui menace de tronquer de son esprit l'homme fait à l'image et ressemblance de l'Esprit.

De quoi est-il question ? De la pertinence du mystère chrétien pour l'intelligence et la pratique de l'homme d'aujourd'hui. Entendons-nous bien, il ne s'agit pas de l'apologétique prise au sens classique, mais plutôt de la théologie fondamentale que l'A. définissait il y a déjà dix ans, comme « une herméneutique de la Parole de Dieu et de l'existence humaine » (*Un nouvel âge de la théologie*).

La plupart des textes rassemblés ici ont déjà fait l'objet de communications ou de publications diverses au cours des dix dernières années. Ce qui fait l'unité de ces quinze essais, c'est l'intention de faire mieux comprendre que « la foi n'est fidèle à son propre élan et à ce qui lui est donné de croire que si elle conduit à une interprétation créatrice du christianisme. Le risque de l'interprétation, c'est bien sûr le risque du gauchissement, de la distorsion et même de l'erreur. Mais quand il s'agit du christianisme, c'est aussi le risque même, le beau risque, de la foi » (p. 8).

L'A. n'ignore pas le procès moderne fait à l'herméneutique (chapitre II). Il maintient toutefois que la théologie est de bout en bout une entreprise herméneutique. « Il ne s'agit pas seulement de constater que depuis le début de l'Église, la théologie n'a cessé de réinterpréter l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau et qu'elle n'a pas manqué de réinterpréter le message chrétien en fonction des mutations successives de la culture. Il s'agit de prendre au sérieux l'herméneutique comme une dimension intrinsèque de la connaissance en tant que moderne et d'en tirer toutes les conséquences pour la théologie comme intelligence de la foi » (p. 8).

Puisque le théologien est l'interprète des Écrits fondateurs de la foi et de l'existence chrétienne, comment parler alors de foi ou de fidélité créatrices ? C'est peut-être la question clef de tout

l'ouvrage, en même temps que de toute la théologie. « Quand je parle d'interprétation créatrice, il ne s'agit pas de l'arbitraire d'une interprétation qui prétendrait surgir ex nihilo. Il s'agit beaucoup plus d'une reprise, sans répétition, du message chrétien qui n'est fidèle à lui-même que pour autant qu'il engendre de nouvelles figures historiques sous la forme d'écritures ou de pratiques inédites » (p. 10). L'A. ferait-il alors bon marché de la tradition de l'Église ? « C'est bien plutôt parce que la tradition nous précède et nous résiste que nous n'avons jamais fini d'en tirer du neuf et de discerner le contingent d'avec l'unique essentiel. Loin de s'opposer, créativité et lucidité critiques sont les meilleures alliées dans le processus complexe de la réinterprétation du christianisme » (p. 11). Et pour résumer : « La théologie comme herméneutique est donc toujours un phénomène de réécriture à partir d'écritures antérieures. On peut la définir comme un nouvel acte d'interprétation de l'événement Jésus-Christ sur la base d'une corrélation critique entre l'expérience chrétienne fondamentale dont témoigne la tradition et l'expérience humaine d'aujourd'hui » (p. 71).

Il est incontestable que les réalités qui se retrouvent exprimées par les mots « dogmatique » et « herméneutique » sont devenues dans la pratique concrète des théologiens, l'indice de deux tendances bien différentes. Le lecteur qui a connu la dogmatique d'il y a dix ou quinze ans aura peine à se retrouver dans cette approche qui prend acte du « sens » et de la « signification ».

Quelques précisions s'imposent. Disons que la théologie dogmatique comme présentation systématique des vérités chrétiennes n'a rien perdu de sa légitimité et de son actualité. Mais le mot « dogmatique » tend à désigner l'usage « dogmatiste » d'une telle théologie, c'est-à-dire la prétention de présenter les vérités de foi de manière autoritaire comme garanties uniquement par l'autorité du magistère ou de la Bible, sans aucun souci de vérification critique concernant la vérité dont témoigne l'Église. Une telle théologie est condamnée à la répétition. (...) « Herméneutique » évoque un mouvement de pensée théologique, qui par une mise en relation vivante entre le passé et le présent, court le risque d'une interprétation nouvelle du christianisme pour aujourd'hui » (p. 65).

Pour illustrer notre propos, nous pouvons évoquer le schéma des manuels classiques rédigés selon le modèle dogmatique. Il y avait d'abord l'énoncé de telle ou telle thèse de foi. Ensuite, on

abordait l'explication en rappelant les décisions du magistère. Enfin on fournissait la preuve en citant l'Écriture, les Pères et certains théologiens. Et en conclusion, on rejetait les thèses opposées, tout spécialement celles de la Réforme. Le nouveau schéma prend à son compte une visée importante de Vatican II rappelant que l'enseignement de l'Écriture Sainte doit être comme l'âme de toute la théologie (*Optatum totius*, n° 16).

Nous ne pouvons mieux faire que d'inviter le lecteur à la lecture du chapitre III « Dogmatique ou herméneutique » ? C'est peut-être le lieu le plus représentatif de ce qui se passe en herméneutique. Dans le chapitre IV « La liberté herméneutique du théologien », l'A. applique l'essentiel de la méthode à l'œuvre même du théologien : l'interprétation créatrice du message chrétien. L'A. traite avec clarté et réalisme de la fonction du théologien, des instances de la régulation de la foi et de la question des critères d'une œuvre qui se veut *de et dans* la foi.

Le chapitre II « Herméneutique en procès » traite pour sa part de la méthode. La lecture de ce chapitre est de loin la plus difficile. Pour certains lecteurs qui n'ont pas eu l'occasion de se familiariser avec les nouvelles théories de la lecture, en particulier avec l'analyse structurale des textes et la sémantique, il faudra passer outre. Ce chapitre n'est pas strictement nécessaire à la compréhension de la suite. Mais l'A. ne pouvait éviter ce sujet. Le théologien, c'est aussi un chercheur qui veut comprendre comment on comprend et comment on peut faire comprendre. Tout ceci à partir de la médiation du texte, de la rigueur du langage et de ses différents niveaux de signification. Le théologien ne peut demeurer en reste dans l'effort de précision de la signification du langage. Le croyant, dans la fidélité au témoignage des Apôtres, devient témoin à son tour d'un Événement fondateur de la foi. Son témoignage est à la fois marqué par la fidélité (autrement il ne serait pas chrétien) et par la créativité (autrement il serait pure imitation, comme de l'extérieur). Mais pourquoi et comment cela ? Voilà le genre de question que pose l'A. Il y répond.

L'A. conclut ainsi ce chapitre : « Nous ne pouvons pas ignorer le destin de l'herméneutique générale, mais nous ne pouvons pas subordonner l'avenir de la théologie au destin de l'herméneutique. La théologie chrétienne est en effet irréductible à toute autre expérience herméneutique. (...) Dans le moment même où la théologie se fait

pratique d'un texte et veut être la théorisation de la pratique suscitée par ce texte, elle est vaincue par « la chose » du texte, à savoir une Altérité qui met en échec tout discours de l'objectivation » (p. 63).

L'A. note dans l'introduction que ce qui est dit de la méthode (et de ses préalables) ne doit pas nous faire oublier le monde auquel renvoient les Écritures judéo-chrétiennes qui font l'objet de la théologie : l'irruption de l'amour gratuit de Dieu pour l'homme. C'est pour cela qu'il regroupe dans une deuxième partie quelques essais d'écriture et de lecture plus faciles. Ils concernent tous les réalités les plus fondamentales de la révélation chrétienne : « La résurrection du Christ comme témoignage interprétatif » (chap. V), « L'Herméneutique athée du titre de Fils de l'homme chez Ernst Bloch » (chap. VI), « Du Dieu du théisme au Dieu crucifié » (chap. VII), « Père comme nom propre de Dieu » (chap. VIII), « Éclatement de l'histoire et Seigneurie du Christ » (chap. IX).

La pratique des chrétiens réinterprète le christianisme. Tous les thèmes de la troisième partie ont trait à la pratique concrète des Églises affrontées à des conditions historiques, sociales et culturelles nouvelles. C'est la pratique même des chrétiens qui est en train de réinterpréter le christianisme. Notons, par exemple, le chapitre X : « Le témoignage de la foi dans une culture non chrétienne » ; le chapitre XI : « La fonction idéologique de la sécularisation » ; le chapitre XII : « Le Christianisme comme voie », etc. À chaque fois, la question posée est celle de l'identité chrétienne, face à des réinterprétations, soit éthiques et politiques, soit sacralisantes, du christianisme.

* * *

Avant de terminer, voici quelques réflexions suggérées par l'étude que nous venons de faire. La méthode à laquelle l'A. nous familiarise nous incite à rechercher sans cesse la signification concrète de telle vérité objective. La tâche de la théologie fondamentale est donc de guider le travail du théologien moins sur des énoncés objectifs intemporels que sur des textes (Écritures saintes — écritures dogmatiques — écritures théologiques) pris dans leur épaisseur textuelle et dont il cherche à actualiser les multiples sens (p. 340).

On voit les services réciproques que peuvent se rendre les diverses composantes de la théologie et, de façon toute particulière, les possibilités de

complémentarité qui existent entre la théologie et la catéchèse. La théologie est créatrice de nouvelles possibilités d'existence. On accepte de la considérer comme une interprétation actualisante de la Parole de Dieu. Pour sa part, « la catéchèse tend à développer l'intelligence du mystère du Christ à la lumière de la Parole, pour que l'homme tout entier soit imprégné par elle » (*La catéchèse en notre temps*, n° 20). Sans doute l'on ne peut confondre catéchèse et théologie. Mais à partir de ce qui vient d'être dit on peut affirmer que la théologie en acte aura aussi une dimension catéchétique et que la catéchèse ne pourra conduire à une véritable initiation et éducation de la foi sans une dimension théologique.

La lecture de l'épilogue « Silence et promesse de la théologie française » fait surgir un souhait : qu'un collègue théologien québécois fasse bientôt l'équivalent pour la communauté des théologiens québécois. Il ne s'agit pas de découvrir un christianisme différent. Mais de mieux identifier notre manière chrétienne d'être Québécois d'Amérique du Nord.

Ce livre laissera des traces. Il permettra à ceux qu'intéresse la théologie de se rendre compte de ce qu'elle est aujourd'hui. On y voit bien la place que tiennent les théologiens dans la recherche parfois inquiétante du sens à la vie et à l'histoire. Le théologien y trouvera l'occasion, si ce n'est déjà fait, de se familiariser avec l'herméneutique appliquée à l'ensemble de l'œuvre théologique.

Gaston RINFRET

Gustave THILS, **Pour une théologie de structure planétaire.** (Coll. « Cahiers de la Revue théologique de Louvain », n° 6) Publication de la Faculté de théologie de Louvain-la-Neuve, Louvain-la-Neuve, 1983. (16 × 24 cm). 80 pages.

Ce petit ouvrage se recommande *a priori* par la compétence de son auteur sur le problème de l'universalité du christianisme. Gustave Thils part de la constatation que la théologie chrétienne vit actuellement par rapport aux cultures « non chrétiennes » ce qu'elle vivait il y a quelques générations par rapport à la rencontre des Églises chrétiennes. Pour affronter ce nouveau défi, l'auteur propose d'inventorier et d'évaluer pour elles-mêmes, c'est-à-dire, en dehors de la perspective « ecclésiocentrique » traditionnelle, les médiations individuelles et collectives, tant reli-

gieuses que séculières, dans lesquelles s'incarne l'action salvifique de Dieu chez les non-chrétiens.

À titre de médiations individuelles, l'auteur distingue 1) la loi inscrite dans le cœur, 2) le « logos spermaticos », 3) l'illumination intérieure, 4) et la conscience. Parmi les médiations collectives, il retient 1) les diverses alliances pré-mosaïques de Dieu avec l'humanité, 2) les diverses « dispositions » de Dieu en faveur de l'humanité, par exemple, celles concernant respectivement les Gentils, les Juifs et les chrétiens (selon Clément d'Alexandrie), 3) la révélation « générale », 4) et les prophétismes et sagesse non bibliques. Même si toutes ces distinctions ne visent que différentes approches d'une même réalité, l'auteur a eu raison de les proposer pour les besoins de l'analyse. Pour l'évaluation de ces deux types de médiations, l'auteur rappelle les ouvertures déjà suggérées par la tradition magistérielles et théologiques. L'étude vaut surtout par la problématique « élargie » qu'elle propose pour traiter de la question de l'universalité du salut.

R.-Michel ROBERGE

Paul-Eugène CHARBONNEAU, **L'homme à la découverte de Dieu.** (Coll. « Héritage et Projet », n° 25). Montréal, Fides, 1983. (13,5 × 21,5 cm), 482 pages.

Ce livre veut montrer, par delà le dilemme foi ou raison, comment la foi peut être vécue comme accomplissement de la raison. À l'intérieur de l'anthropologie de la noogénèse proposée initialement par Teilhard de Chardin, l'auteur regarde la foi comme un dépassement de l'absurde métaphysique et pratique qui ronge l'humanité contemporaine. « Pour répondre, dira-t-il, à cet absurde terrifiant, je propose un retour à la recherche du Sens et de l'Absolu. Ainsi, par la voie de la rationalité retrouvée, je soulève la question de la foi : du processus de connaissance qu'elle développe ; de son caractère existentiel (...); de son objet qui n'est autre que Dieu, dont on ne peut dire sensément que deux choses (...); qu'il *Est*, et qu'il est *Amour* » (p. 15). Les maîtres à penser de l'auteur sont les Gabriel Marcel, Paul Tillich, Garaudy, Chaunu, etc.

Le père Charbonneau commence par montrer comment le problème de Dieu a été l'expression première de la rationalité humaine et comment le polythéisme primitif devait être le chemin indispensable vers le monothéisme, ce dernier étant en