

## Laval théologique et philosophique



Guy PAIEMENT, *Groupes libres et foi chrétienne*. Coll. « Hier, aujourd'hui », n° 11. Montréal, Éditions Bellarmin ; Paris-Toumai, 1972 (14 X 21 cm), 350 pp.

J. Th. Maertens

Volume 29, numéro 3, 1973

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020386ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020386ar>

[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

Maertens, J. (1973). Compte rendu de [Guy PAIEMENT, *Groupes libres et foi chrétienne*. Coll. « Hier, aujourd'hui », n° 11. Montréal, Éditions Bellarmin ; Paris-Toumai, 1972 (14 X 21 cm), 350 pp.] *Laval théologique et philosophique*, 29(3), 327–328. <https://doi.org/10.7202/1020386ar>

En abordant la « christologie fonctionnelle » de la *Prima Clementis*, l'A. veut étudier la situation du Christ face au Dieu-Père. Celle-ci s'éclaire par la conception que se fait Clément de l'histoire du salut, comme un vaste mouvement inauguré par la création et atteignant son sommet dans l'œuvre du Christ, manifestation et preuve de la fidélité de Dieu. Dans cette perspective, Dieu le Père demeure le Maître de l'histoire et, au Christ, est dévolu un rôle instrumental pour mener à terme le dessein de Dieu. Le Christ est vu comme l'« Élu » de la littérature intertestamentaire, qui apporte la suprême révélation, qui excite au repentir et à la conversion, rassemble autour de lui ceux qui sont sauvés. L'A. recoupe ainsi la conclusion d'A. Jaubert dans son édition — qu'il ne semble pas connaître — de l'Épître aux Corinthiens (*Sources chrétiennes* 167, Paris, 1971): « Le salut que procure le Christ est l'achèvement du plan du Dieu créateur; rien de l'opposition dramatique entre le Christ et la Loi; le Christ ne libère pas du régime ancien. La dernière étape de l'histoire du salut est en harmonieuse continuité avec ce qui l'a précédée » (pp. 73-74). Finalement, l'A. adopte une position moyenne entre A. Harnack, qui lisait dans l'épître une christologie évoluée, et D. Völter, qui y voyait l'exemple d'un « christianisme sans Christ ».

Cette étude détaillée de la christologie de Clément de Rome n'apporte rien de spécifiquement nouveau à la connaissance de cette question: les conclusions auxquelles arrive l'A. étaient toutes déjà plus ou moins acquises par les travaux précédents. Les développements qu'il présente, au début de son ouvrage, sur le judéo-christianisme (dans la ligne de J. Daniélou), l'hellénisme et la christologie du Nouveau Testament font figure de hors-d'œuvre: on comprend qu'il veuille se donner une toile de fond; mais il le fait d'une façon quelque peu artificielle, en utilisant des schémas rapides. En particulier, le tableau qu'il dresse du judéo-christianisme est par trop unilatéral et ne tient pas suffisamment compte de l'ensemble de la recherche actuelle. Signalons enfin la façon bizarre dont sont donnés les titres et sous-titres de ce volume: aucune logique ne semble avoir présidé à leur disposition typographique. Le fait que les subdivisions du texte ne correspondent pas à celles de la table des matières rend la lecture difficile. Nous passons sous silence les nombreuses inexactitudes, fautes de typographie et inconséquences du volume (ainsi, en page 147, quel intérêt y a-t-il à citer Philon en allemand, alors qu'existent d'excellentes traductions anglaises?).

Paul-Hubert POIRIER

Guy PAIEMENT, *Groupes libres et foi chrétienne*. Coll. « Hier, aujourd'hui », n° 11. Montréal, Éditions Bellarmin; Paris-Tournai, 1972 (14 × 21 cm), 350 pp.

Cet ouvrage constitue sans doute la recherche théologique la plus complète menée depuis quelques années sur l'existence et la signification des « petits groupes » et « communautés de base ». L'auteur organise sa recherche en deux temps: le premier, qu'il dénomme *sociologique* et qui consiste à dégager quelques modèles opératoires tant en ce qui concerne le type d'appartenance que dégage cette vie en groupes, que les structures culturelles que leur existence engage ou met en question, et enfin les genres de conflits qu'ils engagent avec l'institution et l'autorité. Ayant vérifié la situation du discours théologique face à ces conclusions analytiques (et cette partie constitue un excellent essai d'épistémologie), l'auteur prend alors comme point de départ de sa réflexion *théologique* le rapport Église-monde qui, peut-on dire, constitue la première et, grâce en particulier à des références aux théologies du possible et de l'espérance, propose une nouvelle image de l'Église, une nouvelle manière de vivre l'autorité qui permettraient, à ses yeux, de répondre aux problèmes soulevés par l'existence des groupes et par leur conflit plus ou moins ouvert face à l'autorité.

L'intérêt d'un tel ouvrage est donc double: frayer un chemin qui aide à concevoir l'existence des groupes marginaux dans l'Église et à l'intégrer dans une théologie, poser ensuite la question des rapports entre sciences humaines (en l'occurrence la sociologie) et la démarche théologique plus ou moins normative. C'est donc à ces deux niveaux que des questions se posent: peut-on encore se satisfaire d'une analyse de réponses à des enquêtes dites sociologiques à une époque où l'on sait bien que ces enquêtes sont encore un moyen d'expression du « système »; peut-on au surplus se contenter d'une analyse de cette sorte, tout compte fait phénoménologique, alors que la psycho-sociologie en particulier a mis au point des méthodes d'expérimentation et de vérification autrement plus scientifiques. Peut-on enfin admettre le point de départ de l'auteur, nettement marqué par des types de petits groupes fortement axés sur la liturgie (ce qui est encore très institutionnel, quelle que soit la contestation qui s'y développe), alors qu'il existe tant d'autres groupes, engagés politiquement, regroupant chrétiens et athées, etc. Qu'il ait été conscient ou non, le choix de documentation qui sert de base à la réflexion de l'auteur contient déjà le résultat et les conclusions

auxquels il aboutira : c'est là qu'on peut se demander si un certain type de discours sociologique n'est pas, tout compte fait, un discours théologique honteux et si le choix de la documentation ainsi que celui de la méthode d'analyse ne sont pas foncièrement des choix de théologien.

Compte tenu des modèles auxquels l'analyse de l'auteur aboutit, on doit reconnaître à sa réflexion théologique à la fois une excellente rigueur et une ouverture courageuse et originale. Mais les conclusions et les applications qu'il énonce sont, bien sûr, celles que postulent son analyse préalable. À cet égard, on reste sur sa faim, en ce qui concerne par exemple l'intégration des modèles de conflits dans une ecliologie et le mode d'autorité que pourrait tolérer une Église nouvelle image. Dans la mesure où le pouvoir est précisément l'un des leitmotivs de la constitution des petits groupes, on se serait attendu à un exposé plus étendu et plus circonstancié de cette question au sein de l'Église.

Mais l'auteur est l'un des premiers à se lancer dans une réflexion aussi ardue ; on doit lui savoir gré d'avoir ouvert le chemin ; on doit souhaiter qu'il fourbisse davantage ses armes et revienne ultérieurement sur sa réflexion.

J. Th. MAERTENS

Guy JALBERT, *Problématique de l'humanisme contemporain*, Coll. « Hier-Aujourd'hui », no. 6, Paris-Tournai, Desclée & Cie ; Montréal, Bellarmin, 1971, (14 × 21 cm), 138 pages.

Dans ce petit livre de lecture facile et agréable, Guy Jalbert s'assigne la tâche de ramener le problème de l'humanisme contemporain à quelques concepts fondamentaux, comme doit faire, selon lui, la réflexion philosophique.

Il distingue d'abord deux types de réflexion philosophique : la pensée existentielle et la pensée

rationnelle. Celle-ci, instrument des systèmes, est une réflexion objective sur le réel dans le dessein de dégager les structures fondamentales unifiantes. Celle-là met l'accent sur l'existence concrète de l'individu, l'essentiel, à ses yeux, qui échappe à la première (ch. I). Chacune de ces pensées s'attache à l'une des deux dimensions de l'être : la pensée existentielle, au sacré ; la pensée rationnelle, au profane (ch. II).

Soeren Kierkegaard a donné naissance à la philosophie existentielle. Avec lui, la philosophie quitte le terrain de la réflexion sur les objets pour explorer de façon cohérente l'univers de la subjectivité et faciliter à l'homme la découverte de la voie d'une existence authentique (ch. III). Cette préoccupation étant celle de tout humanisme, l'Auteur est amené à étudier les humanismes contemporains et leurs fondements (ch. IV).

Si la réflexion sur Dieu est toujours l'aboutissement d'une réflexion radicale sur l'homme, l'humanisme est représenté par deux types principaux : l'humanisme athée (ch. V) et l'humanisme chrétien (ch. VI).

Le progrès de la conscience existentielle et la montée de l'humanisme vont modifier de façon importante l'interprétation globale de l'univers des philosophies rationnelles. L'Auteur illustre cette opinion par Marx et Teilhard de Chardin (ch. VII).

L'opposition que l'Auteur institue entre la pensée existentielle et la pensée rationnelle emprunte plus à l'esprit qu'à la réalité. La ligne de partage entre ces deux pensées est plutôt floue. « Il y a de tout dans tout » : de l'existentiel dans le rationnel, du rationnel dans l'existentiel. L'Auteur oppose les philosophies du plaisir, de l'amour et du devoir, mais le lecteur ne doit pas se croire obligé de renoncer au plaisir de l'amour ni à l'amour du devoir.

Martin BLAIS