

## Laval théologique et philosophique



Francisco BRAVO, *La vision de l'histoire chez Teilhard de Chardin*, Paris, Éditions du Cerf, 1970 (13.5 x 19.5 cm), 448 pages

Roger Ebacher

---

Volume 28, numéro 3, 1972

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020325ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020325ar>

[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. (1972). Compte rendu de [Francisco BRAVO, *La vision de l'histoire chez Teilhard de Chardin*, Paris, Éditions du Cerf, 1970 (13.5 x 19.5 cm), 448 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 28(3), 316–318.  
<https://doi.org/10.7202/1020325ar>

ao. 1. ἐλάλησα, pf. λελάληκα, Pass. ao. ἐλαλήθην, (1) émettre des sons, crier, faire du bruit Jn 12:29, Hb 12:24, Ap 10:4 (2) parler (a) (opp. à être muet) Mt 9:33, Mc 7:37, Lc 1:20, (opp. à se taire) 1 Co 14:29; (b) parler à + Dat. τινί à qqn Mt 12:46, s'adresser à, πρὸς + Acc., Ac 4:1, converser avec μετὰ + Gén. Jn 4:27; (c) parler, bien καλῶς, Jn 18:23 (3) parler, prêcher Mt 12:36, Mc 8:32. Ac 2:11, 28:21, 1 Co 2:6, 2 Co 7:14, Ap 4:1

On aura constaté combien la présentation typographique du texte est de haute qualité.

Nous croyons que ce dictionnaire répond à un réel besoin des études néotestamentaires. Il constitue un instrument de travail qu'appréciera tout étudiant soucieux d'aller au texte original du N.T., au lieu de demeurer sans cesse à la remorque des traducteurs. Les professeurs désireux de vérifier rapidement le sens précis de tel emploi d'un mot grec du N.T. auraient également intérêt à recourir à ce dictionnaire.

Paul-Émile LANGEVIN

Francisco BRAVO, *La vision de l'histoire chez Teilhard de Chardin*, Paris, Éditions du Cerf, 1970 (13.5 × 19.5 cm), 448 pages.

Bravo cherche d'abord à analyser la conscience historique de Teilhard. L'historicité, c'est le sentiment d'être dans le temps : de vivre l'histoire, d'en être le sujet d'une manière consciente. Pour Teilhard, ce goût de l'historique est né et a grandi à travers trois expériences : le baptême dans le réel par la guerre ; la plongée dans les sources et le secret du réel par la mystique ; la confrontation au concret et au temps par la science. Quels sont les traits fondamentaux de cette conscience de l'histoire ? F. Bravo, après les avoir longuement analysés, nous

les résume d'une façon très claire sous les qualificatifs suivants : tension entre l'ancien et le nouveau (tradition et liberté) ; tension entre l'individu et le tout ; loyauté au présent ; futurisme ; sens du sacré ; recherche de l'Absolu (pp. 63-65). Mais l'attribut le plus remarquable de cette conscience historique reste l'attitude prospective ou futuriste.

Cette découverte par Teilhard de la conscience de l'histoire conduit à une saisie de la situation actuelle de l'humanité sous ses deux dimensions fondamentales : l'humanité est en mutation et elle est en crise. La mutation est profonde et radicale : elle a une signification biologique. Enracinée immédiatement dans la révolution scientifico-technique, elle se manifeste tout particulièrement par l'éveil des masses. Une humanité nouvelle est en gésine. La caractéristique principale de cette mutation est son allure folle : on vit une accélération historique. Mais une telle mutation déclenche une crise profonde et dramatique qui se révèle dans le néo-barbarisme de la Seconde grande Guerre. Par-delà les peuples, ce sont les sentiments qui sont en conflits : chocs affectifs qui ballottent l'humanité. C'est la découverte de la puissance et de la domination ; et en même temps le sentiment d'être incapable de déterminer clairement et immédiatement où nous allons et pourquoi nous agissons. Ce monde en mutation et en crise a besoin de prophètes. Il ne se présente que des pessimistes fatigués ou des hédonistes mous, incapables de rechercher le plus-être par-delà le bien-être. D'où la menace de perdre le goût humain de vivre : l'ennui risque d'envahir l'humanité entière.

La conscience historique, confrontée à la réalité historiquement vécue, pose ce problème. Et le problème est d'abord métaphysique : l'histoire a besoin d'un sens ; il faut un principe absolu de vision. Il est aussi énergétique ou éthique : pourquoi agir et comment agir ? Il est enfin épistémologique : quels sont les instruments valables pour aborder cette réalité ?

Il faut maintenant s'enfoncer dans l'épistémologie teilhardienne. C'est à quoi nous invite Bravo en découvrant chez Teilhard toute une philosophie critique. D'abord, est-ce que la connaissance historique est possi-

ble ? Oui, et son fondement est la structure dialectique du devenir évolutif : la dialectique de la nature jusqu'à l'émergence de la pensée. On a là une ferme pensée gnoseologique s'enracinant dans une ontologie et aboutissant à une éthique. L'objet de cette connaissance est alors tout le réel, puisque tout est histoire-réalité, tout est soumis au devenir évolutif.

La connaissance visée n'est pas une pure perception du passé ; elle est plus qu'une analyse du passé : il faut en venir à une « interprétation biologique plausible de l'histoire humaine » (p. 185). Aspiration possible, mais à certaines conditions. Il est requis surtout que « le sujet assume consciemment son rôle de centre de perspective et de construction du réel, en agissant et en subissant à la fois la dialectique de l'être et du connaître, au moyen de laquelle progresse le devenir évolutif » (p. 204). Il faut pourtant aller jusqu'à se demander si le sens de l'histoire est intelligible. C'est alors se questionner sur l'orientation de l'histoire, ses modes, et surtout son but, qui polarise tout le devenir historique. Et c'est se questionner d'une façon existentielle : « Si nous avançons, dans quelle direction allons-nous ? » (p. 217).

Pour y répondre, Teilhard part de la science, surtout de la géologie et de la paléontologie. Mais il doit aussi passer au niveau de la philosophie et de la mystique. Le but de l'histoire est l'Absolu. Il faut émerger pour comprendre : il importe de se détacher du point de vue individuel. Il faut aussi accepter la technique de la synthèse provisoire dialectiquement ouverte : c'est là une loi de l'être et la connaissance historique doit s'y plier. Et alors, une méthode s'impose : celle de la transformation créatrice.

Quelle est la structure du devenir historique ? Teilhard découvre la loi de la continuité évolutive : la loi de la complexité-conscience. Et la nature de cette continuité se dévoile : il s'agit d'une transformation créatrice dont la propriété spécifique est le progrès, c'est-à-dire le plus-être. Pour aller plus loin, il faut alors découvrir le temps, dont la perception fournit les bases d'une vision du monde et dont la nature fournit la clé de la structure interne du devenir

historique tout en définissant son orientation. Car le temps est au cœur de l'être et la durée est convergente et irréversible.

À travers l'essence du temps peut être saisie l'essence du devenir historique : c'est l'esprit. Et ce processus de spiritualisation se déploie selon les trois axes de la conscientisation, la personnalisation et la christification. Il est alors possible de fixer les grandes périodes de l'histoire (pp. 313-322) et de détecter les agents de ce devenir. Est en jeu une cause immanente : l'énergie radiale dont les formes humaines sont la connaissance, l'amour, les élites et les religions. Mais l'existence même de cet agent immanent exige un agent transcendant donnant origine à l'histoire. Et, à la fin, tout se consummera dans la cause finale : le point Oméga personnel, le Christ.

Ce schéma permet de saisir un peu la richesse du présent volume. Il permet de deviner la diversité des thèmes abordés. Mais il faut ajouter que chacun de ces thèmes est éclairé non seulement par sa situation dans la pensée teilhardienne mais surtout par sa situation par rapport à l'histoire de la pensée. Bravo a bien dégagé la vision teilhardienne de l'histoire en la campant dans l'ensemble de la réflexion sur le sujet. Hegel, Dilthey et Heidegger servent surtout ici, bien que non exclusivement, il s'en faut, à bien faire voir que les trois thèmes majeurs de l'historicité, de la cognoscibilité et de l'ontologie de l'être historique sont au cœur de la vision teilhardienne de l'histoire. Ce n'est pas là son moindre mérite.

Ajoutons la grande clarté de la démarche : l'écrit est long sans être lourd. Il est volumineux sans être touffu. On y avance nettement, même si parfois certains thèmes reviennent. Bravo recoupe certes ici et là les nombreuses études sur Teilhard, mais il fait ressortir un certain nombre d'aspects encore inexplorés. Comme il l'admet lui-même, il aborde toute la pensée teilhardienne. Mais l'angle de questionnement permet une belle unité dans la diversité et une grande richesse de contenu. Par-delà une érudition remarquable, on peut facilement noter un solide enracinement dans la tradition philosophique et une bonne capacité d'analyse. Nous n'avons pas d'ailleurs à

attendre une critique : l'auteur nous avise dès le début que là n'est pas sa visée (p. 14). Il nous offre un exposé réflexif. Cet exposé ne pourra pas, à l'avenir, être ignoré par qui veut comprendre la vision teilhardienne de l'histoire.

Roger EBACHER

Jacques GUILLET, *Jésus devant sa vie et sa mort*. Coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier Montaigne, 1971 (13 × 20 cm), 256 pages.

Dans la problématique des études nouvelles sur le mystère de la conscience du Christ, le théologien moderne se donne pour tâche essentielle de reconcilier à la fois les résultats des différentes recherches historiques sur la vie de Jésus et les principes dogmatiques certains.

Et dans cette perspective, le volume de M. Jacques Guillet nous semble être un apport qui veut tenir compte de tous ces différents travaux réalisés depuis quelques années tant au plan dogmatique (Rahner)<sup>1</sup> qu'au point de vue exégétique (Vögtle<sup>2</sup> et Ignace de la Potterie<sup>3</sup>).

L'auteur veut mettre en évidence la relation étroite existant entre la foi des disciples (et la nôtre) et la conscience de Jésus qui se savait Fils de Dieu, qui l'a révélé et prouvé en ressuscitant. Ce passage normal, « sans doute obligatoire », de la conscience de Jésus à la foi des chrétiens se réalise par les déclarations des évangiles dans lesquelles Jésus s'explique sur sa personne et son œuvre.

L'idée centrale à laquelle tout se rapporte est toujours celle de la foi donnée ou refusée aux paroles de Jésus. De là se dégage une première conclusion : sans les textes évangéliques, il n'y a pas de foi chrétienne parce que d'une part Jésus est le seul pouvant nous dire qu'Il est Fils de Dieu et d'autre part nul homme ne peut découvrir cette réalité par lui-même.

L'auteur nous amène ainsi à rencontrer la difficulté redoutable qu'il tentera ensuite de résoudre tout au long de l'élaboration de son livre : quel sens peut avoir l'affirma-

tion « Je suis le Fils de Dieu » ? Si elle a un sens intelligible, c'est alors une réalité dont l'homme peut avoir l'expérience ou du moins imaginer. Et si l'homme l'imagine comment peut-il alors y croire sérieusement parce qu'en fait Dieu est le « Tout Autre », totalement différent, comme nous dit Karl Barth.

La forme nouvelle de cette difficulté aujourd'hui est celle de R. Bultmann pour qui la mythologie est une forme de science dont le péché consiste à prétendre atteindre Dieu qui est l'Autre, à dire ce qu'Il est, à Lui donner un nom, au lieu de L'accueillir comme une présence, un événement, un appel qui attend notre réponse. Par conséquent dire de Jésus qu'Il est le Fils de Dieu en un sens unique qui en fait un être à la fois homme et Dieu est une affirmation qui relève du mythe. Pourquoi ne pas annoncer simplement l'avènement tout proche du Royaume ?

M. Guillet prend occasion d'une brève critique de la position de Bultmann pour nous introduire dans l'essentiel de ses propos.

La solution qu'il met de l'avant face à ce problème de l'identité de Jésus-Christ (Christ de la foi et Jésus de Nazareth) est celle d'un retour aux évangiles où une donnée essentielle se dégage, tant chez les synoptiques que chez saint Jean : les déclarations sur l'identité de Jésus viennent d'un autre, soit à la suite d'un dialogue provoqué par un geste qu'Il pose, soit par un intermédiaire qui soulève une question (v.g. la samaritaine). Nous voilà au cœur du paradoxe de la Révélation chrétienne : d'une part Jésus seul peut dire ce qu'Il est et d'autre part Jésus ne peut rien dire sur Lui avant que les hommes ne parlent et ne disent de Lui ce qu'ils croient. Il faut donc que ces deux mouvements coïncident et qu'à travers l'un et l'autre apparaisse le tracé de l'existence réelle d'un homme vivant.

Étudiant de près la « progression » évangélique, l'auteur conclut à l'impossibilité de démontrer ce que fut le réel déroulement des faits et des événements parce que la main du rédacteur y apparaît à chaque étape. Mais même encore là, la seule voie