

Laval théologique et philosophique



H. COX, *La fête des fous*. Essai théologique sur les notions de fête et de fantaisie. Paris, Seuil, 1971, (14 x 20 cm), 240p.

Jean-Thierry Maertens

Volume 28, numéro 3, 1972

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020316ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020316ar>

[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.-T. (1972). Compte rendu de [H. Cox, *La fête des fous*. Essai théologique sur les notions de fête et de fantaisie. Paris, Seuil, 1971, (14 x 20 cm), 240p.] *Laval théologique et philosophique*, 28(3), 307–308. <https://doi.org/10.7202/1020316ar>

difficulté technique, et une dizaine de pages de bibliographie bien choisie.

L'ouvrage du P. Léon-Dufour fournit à propos des récits d'apparition du Christ ressuscité une excellente analyse littéraire qui présuppose une longue étude technique des textes originaux. Quant au « message pascal » lui-même, c'est-à-dire la théologie du mystère pascal, si nous comprenons bien le terme « message », l'A. aurait pu en fournir une étude plus fouillée, s'il n'avait délibérément écarté des textes tels que les trois annonces synoptiques portant sur la mort-résurrection du Fils de l'homme, le chapitre 21 de saint Jean, les épîtres de saint Paul et tant de passages si éclairants des *Actes des apôtres*. Maint lecteur sans doute aurait désiré que l'A. eût indiqué, fût-ce par un sous-titre donné à l'ouvrage, que celui-ci se limitait aux récits des apparitions du Seigneur ressuscité. L'ouvrage constitue sur ce sujet une étude suggestive et enrichissante.

Paul-Émile LANGEVIN

H. COX, *La fête des fous*. Essai théologique sur les notions de fête et de fantaisie. Paris, Seuil, 1971, (14 × 20 cm), 240p.

Le théologien de la cité séculière est, une fois de plus, bien averti des progrès réalisés dans les sciences humaines et des questions qui montent à l'esprit de l'homme aux prises avec l'univers qu'il s'est construit et qui risque aujourd'hui de le détruire. Or, parmi les solutions qui se dessinent, qu'il s'agisse de l'expression artistique dominée par la libération créatrice du théâtre de Arthaud ou par le « présentisme » de la musique de Cage, ou qu'il s'agisse de l'expression socio-politique partagée entre la mystique des Hippies ou le militantisme des Gauchistes, une confiance plus grande est faite à l'imaginaire, à la fonction symbolique ou, comme le dit l'auteur, à la fantaisie. L'humanité est peut-être arrivée au terme d'une longue période qui a promu l'homme travailleur (Luther, Marx) et l'homme penseur (Thomas d'Aquin, Descartes) de manière parfois exclusive au point d'aboutir à l'odieuse de la technicité et de la ratio-

nalité pures. La théologie a consacré ces valeurs du travail et de la pensée de manière parfois trop exclusive au point de se trouver démunie quand de nouvelles valeurs naissent aujourd'hui, comme la fantaisie et l'imaginaire, et de rejeter dans les ténèbres le poète et le comique qu'elle ne peut prendre au sérieux.

L'A. prend occasion de la fête pour creuser le problème et formuler son intuition. Si la fête est, pour une part, la possibilité de recul à l'égard du présent, soit dans la mémoire du passé mythique ou historique, soit dans la créativité d'un avenir à construire ou à rêver, l'homme technique et rationaliste d'aujourd'hui risque fort de ne plus connaître de fête, parce que sa mémoire du passé est à ce point figée et pré-établie qu'elle ne laisse aucune place à la créativité. Une nostalgie excessive du passé (ou de la tradition) ou une immersion trop prononcée dans le présent stérilisent à l'avance la fantaisie créatrice. Le passé et le présent apparaissent dans des combinaisons d'éléments tellement stables qu'on ne peut guère les considérer comme des possibilités offertes à de nouvelles combinaisons. Or la psychologie moderne retrouve l'imagination comme la faculté centrale déterminant toute l'évolution de la psyché, recueillant les matériaux du passé et du présent pour les démonter et y rechercher de nouvelles associations. Or l'imagination est refoulée par la rationalité ; elle n'inspire plus que de loin le travail du savant et se cantonne dans la marginalité des excentriques et des artistes... et le monde se meurt de ne plus connaître de fête.

Ce diagnostic commence à poindre dans maintes analyses de notre civilisation et de notre culture ; l'originalité de l'A. consiste surtout à le transposer dans les domaines de la foi, de la liturgie et de la théologie.

Il fait écho aux nombreux travaux des sciences de la religion qui font du rite une expression de la fantaisie, une manière de remodeler la réalité présente, de doubler le monde actuel du monde espéré. Au plan de la croyance, la fantaisie devient sens eschatologique, réduisant la réalité à du

COMPTES RENDUS

« pas encore », dans l'insatiable recherche du mystère ultime, sans cesse ouvert, comme le fut en particulier l'ancien monachisme (et pas nécessairement celui qui est si sagement issu de la réforme guérangienne), l'expérimentation, de nouvelles formes sociales. L'Eglise devrait être, d'ailleurs dans le monde rationalisé et technicisé, le lieu de la fête et de la fantaisie, comme elle le fut souvent dans le passé. Au plan de la méthode théologique, l'A. propose une méthode dite de « juxtaposition » où le courant eschatologique représenté surtout par les écoles européennes doublerait le courant radical de certains théologiens de la mort de Dieu, non pour aboutir nécessairement à de nouvelles synthèses rationnelles, mais plutôt à une discordance qui attirerait l'attention sur les contradictions et ferait jaillir la créativité en relativisant sans cesse ce qui paraît acquis à la manière du « bouffon ». Cette conception permettrait sans doute à la théologie de sortir du marasme où les esprits chagrins la situent en l'aidant à changer le présent plutôt qu'à l'interpréter et à se laisser inspirer par une espérance sans cesse à la recherche de son contenu.

A travers un vocabulaire très sécularisé (Christ arlequin, distinction entre le prêtre et le bouffon, thème de la fantaisie et de la fête, etc), l'auteur rejoint l'un des problèmes les plus exigeants de la méthode théologique contemporaine. Sa perspective est certainement l'une de celles qui méritent le plus d'attention, parce qu'elle rend solidaires la libération d'un monde occidental essoufflé et celle d'une certaine théologie passiste. L'A. convie son lecteur à une fête encore à imaginer ; si cette fête n'est jamais célébrée, ce sera le signe de la décadence inexorable de l'Occident et, avec lui, d'une certaine approche du mystère de Dieu.

Jean-Thierry MAERTENS

Louis BARJON, *Le combat de Pierre Teilhard de Chardin*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1971 (13.5 x 21.5 cm), 318 pages.

Les écrits sur Pierre Teilhard de Chardin ne manquent pas depuis quelques années. Il a déjà été beaucoup analysé, louangé,

critiqué. Louis Barjon y ajoute le témoignage d'un ami, d'un compagnon à la fois sympathique et critique.

Une première partie de cet écrit nous offre les grands traits de la vie du P. Teilhard : l'enfance, les vocations, les préparations, la guerre et la carrière scientifique. L'auteur est bien documenté et présente quelques renseignements encore inédits. Il fait particulièrement bien ressortir quelques grandes étapes, et singulièrement l'étape de la guerre qui fut capitale dans la vie du P. Teilhard.

Vient ensuite la présentation du message qui commence par une brève étude sur la pensée scientifique. Après avoir explicité nettement quelques notions clés, telles que la biosphère et l'orthogénèse, l'auteur suit la présentation de cette pensée telle qu'elle s'est elle-même offerte dans *Le Phénomène Humain*. C'est une présentation honnête.

Nous apparaissent toutefois plus originales les pages (149-165) sur « les exigences spirituelles ». Louis Barjon cherche à y faire ressortir les intentions de Teilhard, ses raisons d'écrire et surtout l'esprit propre de son témoignage. Ces pages servent d'ailleurs d'introduction à une étude de la « synthèse christique ». Et, cette fois, c'est l'écrit teilhardien *Comment je crois* qui fournit à l'auteur le schéma de son développement. Louis Barjon semble plus à l'aise ici. Il analyse avec assez de précision la position de Teilhard face à la foi catholique traditionnelle. Dans l'immense documentation polémique sur ce thème il trace trois voies : d'abord, rejeter les fausses interprétations et les critiques injustifiées ; ensuite critiquer le langage teilhardien pour, sous l'ambiguïté des mots, détecter la pensée qui y est souvent voilée et même parfois trahie ; enfin mettre le doigt sur les cas où la pensée même appelle de nécessaires correctifs, à cause de ses lacunes et des périls qui en découlent. Il nous donne quelques exemples des trois cas, sans toutefois peut-être développer suffisamment.

Mais l'oeuvre de Teilhard ne se limite pas aux recherches scientifiques et à la tentative de synthèse intellectuelle. Teilhard était un poète, il était un mystique. Et ses