

## Compte rendu

---

Ouvrage recensé :

CONGAR, Yves, *Martin Luther, sa foi, sa réforme*

par Jacques Doyon

*Laval théologique et philosophique*, vol. 40, n° 1, 1984, p. 137-138.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/400084ar>

DOI: 10.7202/400084ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [info@erudit.org](mailto:info@erudit.org)

l'expression de Jean Greisch, d'une tentative de « philosopher dans l'élément de l'histoire, sans trahir l'historicité-même du penser philosophique ».

Guy BOUCHARD

EN COLLABORATION **Le rite. Philosophie**, numéro 6, Institut catholique de Paris, présentation de Jean Greisch. Paris, Beauchesne, 1981. (21 × 13 cm), 247 pp.

La série des excellentes productions de l'Institut catholique de Paris se poursuit donc et, après le volume sur le mythe et le symbole, voici celui qui le prolonge tout naturellement. Les auteurs et le présentateur sont persuadés que le philosophe doit articuler sa réflexion au discours des sciences humaines et qu'il ne peut pas se dispenser de penser de l'intérieur des réalités humaines comme celles du mythe, du symbole et du rite. C'est une belle réflexion en profondeur qui rend si précieux le présent volume comme l'était d'ailleurs le précédent. Dans toute cela il s'agit également de « préparer le terrain pour une rencontre avec d'autres cultures »; et le fait, pour certains, de travailler les thèmes de l'intérieur d'une tradition déterminée n'implique aucun jugement de valeur a priori. Il se fait tout naturellement aussi une ouverture sur les problèmes suscités par la genèse actuelle de rites nouveaux. Comme le dit excellemment J. Greisch: « S'il est vrai que nous vivons dans une société où il semble que les rites anciens se dégradent ou ne portent plus, comme si un "sol de croyance" était en train de vaciller sous nos pas, il n'est pas vrai que ce processus soit un simple mouvement d'entropie: de nouveaux rites sont en train de naître sous nos yeux, et le philosophe doit savoir entrer dans le monde du rite par la porte de la naissance de même qu'il a su s'en séparer par la porte de la mort » (p. 9).

Donnons de suite les titres des diverses communications: Pierre-Jean Labarrière: *Le rite et le temps*. François Bousquet: *Et la chair se fit Logos. Essai sur la réaction philosophique au rite*. François Marty: *Le rite et la parole*. Jean Greisch: *Une anthropologie fondamentale du rite: René Girard*. Maria da Penha Villela-Petit: *Caïn et Abel. La querelle des offrandes*. Jean-François Catalan: *Rites et ritualisme obsessionnels. Psychologie et religion: de S. Freud à A. Vergote, un essai d'interprétation*. Philippe Kaepelin: *Le psychodrame analytique. Rite d'initiation à l'inconscient*. Éphrem-Dominique Yon: *Deux figures du rite*

*dans le christianisme. Leurs notions de transcendance et de médiation*.

Nous attirons spécialement l'attention du lecteur philosophe sur les textes de P.-J. Labarrière, Fr. Bousquet, Fr. Marty, ainsi que sur celui du professeur Greisch. Notons entre autres choses cette remarque équilibrée à propos de Girard, qui fait tant parler de lui depuis quelque temps: « Tout au long de ces lignes, nous avons essayé de penser avec Girard, même si nous ne voulons pas cacher les raisons qui nous empêchent d'adhérer pleinement à sa pensée. La raison ultime de notre résistance concerne sans doute l'empreinte "gnostique" de cette pensée, le refus de se référer à toute transcendance autre que celle du savoir en train de se faire. Disant cela, nous ne voulons pas juger la pensée girardienne au nom d'une conscience religieuse orthodoxe: nous voulons simplement articuler une résistance à l'égard d'une violence de l'interprétation, contre laquelle Aristote mettait en garde dans l'avertissement qui accompagnait telle une ombre fidèle notre lecture de la pensée girardienne: « J'appelle fiction la violence faite à la vérité pour satisfaire une hypothèse » (p. 119).

Jean-Dominique ROBERT

Yves CONGAR, **Martin Luther, sa foi, sa réforme**. Coll. « Cogitatio Fidei », 119, Paris. Éditions du Cerf, 1983, (13,5 × 21,5 cm), 150 pages.

C'est déjà très précieux d'avoir entre les mains ce petit livre de 150 pages de la part d'un des principaux artisans du mouvement œcuménique, et d'un des théologiens les plus importants et les plus influents du 20<sup>e</sup> siècle. Le grand profit qu'on peut tirer de cet ouvrage, c'est d'aller rapidement et sérieusement au fond de quelques questions théologiques fondamentales qui divisent toujours les catholiques et les luthériens: 1<sup>o</sup> *La christologie* de Luther fait-elle une distinction réelle entre la nature et la personne divine? la communication des idiomes dans l'unique Christ maintient-elle la dualité des natures? a-t-on raison de demander à Luther des précisions sur l'en-soi du Christ, alors que seul l'intéresse ce que le Christ est pour nous? — 2<sup>o</sup> *L'ecclésiologie* de Luther est-elle réduite à la communauté invisible des croyants véritables? ou Luther ne parle-t-il pas explicitement des éléments visibles essentiels que sont les moyens de grâce? Luther a-t-il pour l'Église romaine uniquement une attitude négative? ou ne reconnaît-il

pas, dans quelques très beaux textes, « l'authenticité » de cette Église, malgré tous ses travers ? Malgré sa haine « malade » du pape, son rejet de l'autorité des conciles, Luther n'a-t-il pas dû faire place, dans son Église, à de nouvelles instances d'autorité, indispensables ? — 3° À propos de *l'Eucharistie*, Luther, tout en rejetant la formule scolastique de la transsubstantiation, ne propose-t-il pas une doctrine recevable, conforme à l'Écriture et à la foi de toute l'Église, celle de la « consubstantiation », c'est-à-dire de la co-présence simultanée du Christ ressuscité et du pain véritable, et pas seulement des accidents du pain ? A-t-il raison d'expliquer comme il le fait l'impanation par l'Incarnation et la communication des idiomes ? — 4° Sa foi, au Christ qui sauve, foi « spéciale », où l'élément subjectif, le « pro me » (Christ m'a aimé et s'est livré pour moi) est absolument essentiel, tout autant que la donnée objective sur le Christ sauveur, est-elle tout simplement identifiable à une foi personnelle, qui est toujours la foi de quelqu'un, ou bien y-a-t-il, dans cette nouveauté, une nouvelle Église (Cajetan) qui se profile ? — 5° Qu'en est-il de la fameuse « angoisse » de Luther : s'agit-il uniquement d'une psychose maniaco-dépressive, d'une souffrance de scrupuleux provoquée par la concupiscence non coupable qui nous est innée, ou tout simplement d'une authentique expérience chrétienne, inséparable de la foi en un Dieu sauveur qui justifie tout homme dans la mesure où il est conscient de l'imperfection coupable de sa vie, face à la loi qui le condamne et le voue de soi, à la colère de Dieu ? — 6° Enfin Luther n'a-t-il pas une doctrine explicite sur la nécessité des œuvres, comme « incarnation » de la foi, et ayant valeur dans la foi, sans pourtant aller jusqu'à parler de mérite ? Même s'il n'accepte pas la formule « foi formée par la charité », à cause de sa saveur scolastique, et possiblement (de loin) pélagienne, pour autant qu'elle en donne peut-être un peu trop à l'initiative de l'homme, qui prétend ajouter à la foi par ses œuvres, ne parle-t-il pas aussi explicitement de la purification de l'homme par l'Esprit ?

Congar voit dans la nouvelle façon de faire de la théologie propre à Luther (plutôt existentielle que scolastique), et dans le sujet nouveau qu'il donne à cette discipline, à savoir « l'homme coupable du péché et perdu, et Dieu qui justifie et sauve l'homme pécheur », donc non pas l'en-soi de Dieu et du Christ, mais ce qu'ils sont pour nous, la source principale des incompréhensions mutuelles entre lui et ses critiques de l'Église

officielle. Poussé à bout par ceux qui l'accusaient, et non sans faute de sa part, il est allé jusqu'à des excès de langue regrettables, sur lesquels on n'a pas à s'attarder injustement. Congar reconnaît que lui-même n'a pas toujours été juste envers cette pensée nouvelle, qu'il n'a pas comprise tout de suite dans sa portée véritable, et qu'il a plutôt cherché à interpréter à l'intérieur de sa vision scolastique (thomiste). Il se rétracte sur plusieurs points en rappelant ses prises de position antérieures (p. 42, 62, 72, 73, 129...).

Toujours très rigoureux dans sa recherche, il cite des sources premières, critique les nombreuses études effectuées sur les sujets qu'il traite, indique les voies de recherche fécondes pour des chercheurs éventuels, etc... Il pose de bonnes questions sur la cohérence même de la pensée de Luther concernant par exemple le maintien du baptême des enfants, le problème du mérite et de la nécessité des œuvres, le passage de l'expérience subjective à des énoncés objectifs de valeur universelle etc. (p. 148). Pas un mot sur le problème juif, sur l'appel de Luther au nationalisme allemand, sur la guerre des paysans, sur la doctrine des deux royaumes : toutes questions très actuelles, qui ternissent un peu le beau souvenir de ce « maître dans la foi », comme l'appelle le cardinal Willebrands, qui n'a pas voulu fonder une Église, mais n'avait d'autre ambition que d'être un vrai disciple et un « évangéliste indigne de Notre-Seigneur-Jésus-Christ ». À lire ce petit livre très substantiel on comprend un peu mieux, après Vatican II et le mouvement œcuménique qu'il a encouragé, et dont il s'est inspiré, « quel est le sens de la Réforme dans le plan de Dieu ».

Jacques DCYON,  
Université de Sherbrooke

Peter EICHER, *La théologie comme science pratique*.

Coll. « Cogitatio Fidei », n° 115. Traduit de l'allemand par Jean-Pierre Bagot, Paris, Cerf, 1982, (13,5 × 21,5 cm), 290 pages.

Cet ouvrage est une ré-écriture, à l'occasion de sa traduction française, d'une introduction à la théologie, ouvrage paru en 1980 sous le titre de *Theologie. Eine Einführung in das Studium*. À la lumière de l'histoire de la théologie, l'auteur entend « mettre en valeur les problèmes fondamentaux soulevés par le langage théologique confronté au langage scientifique, tel qu'il s'affirme dans un monde sans Dieu » (p. 9). La théologie