



Volume 40, numéro 3, octobre 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400128ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400128ar>

[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

Ménard, C. (1984). Compte rendu de [CONGAR, Yves, *Esprit de l'homme, Esprit de Dieu*]. *Laval théologique et philosophique*, 40(3), 375–377.

<https://doi.org/10.7202/400128ar>

questions relevant de la métaphysique, de la théologie proprement dite et de l'eschatologie. Ces problèmes ne sont pas sans nous rappeler ceux qui font l'objet de l'*Épitomé* d'Albinus et du *Peri Archôn* d'Origène, comme le note fort à propos Mlle Favrelle (pp. 41-42): « Après avoir traité de questions générales et donné quelques aperçus sur ce qu'il appelle la "logique" des Hébreux, Eusèbe établit un parallèle entre la "physique" de Moïse et celle de Platon, et construit en fait un traité sur les points essentiels de sa propre croyance: Dieu, le monde spirituel, l'homme, le monde sensible, la fin du monde et le jugement dernier » (p. 41). Les livres XII et XIII ont un plan moins clair. Le premier, se proposant de « compléter ce qui manquait au précédent sur l'accord de Platon avec les oracles des Hébreux » (XII, 1, 1), traite de diverses questions touchant la conduite humaine, dans le but de rapprocher Platon et les lois de Moïse. Quant au livre XIII, il montre, dans une première partie, « comment Platon réfutait l'absurdité de la théologie grecque » (XIII, 1), et comment il s'accorde avec Moïse pour tenir à la justice malgré les persécutions et la mort; puis, à partir du chap. 14, il entreprend la critique de Platon, qui « n'a pas été heureux dans tous ses dires ». Cependant cette critique, qui vise l'attitude de Platon face au polythéisme grec, à l'homosexualité, à la mise en commun des femmes, etc., ne diminue en rien le respect et la dévotion qu'Eusèbe porte à cet « admirable philosophe..., qui seul de tous les Grecs a touché le seuil de la vérité » (XIII, 14, 3). C'est presque à regret qu'Eusèbe découvre chez Platon des paroles qui ne sont pas « dignes de sa grandeur d'âme » (XIII, 21, 13). Après lui avoir adressé ses critiques, il lui rend un hommage émouvant qui nous révèle la sensibilité « grecque » d'Eusèbe: « Ce n'est pas pour le calomnier que je me suis laissé aller à ces propos, car j'ai pour lui une vive admiration: je le regarde comme mon meilleur ami parmi les Grecs, je le révère, lui qui a eu des idées qui me sont chères et proches, sinon absolument les mêmes que moi; seulement, je montrai ce qui manque à sa pensée en comparaison de Moïse et des prophètes hébreux » (XIII, 18, 17). Et c'est en réaffirmant sa sympathie pour le philosophe qu'il terminera le livre XIII: « Sans doute ne manque-t-il pas de textes de Platon où découvrir en foule ses vues irréprochables; ce sont celles-ci surtout qui nous font accueillir chez lui le sérieux et l'excellent, et dire au reste un grand adieu » (21, 14).

On voit tout de suite l'intérêt que présentent ces pages d'Eusèbe: on y trouve évoquée, à

travers les yeux d'un apologiste chrétien, toute la tradition platonicienne de la première moitié du quatrième siècle de notre ère. Car si Eusèbe cite abondamment Platon, il donne aussi une large place à ses commentateurs et aux auteurs qui se réclamaient de lui: Numénius, Atticus, Amélius, Porphyre, Arius Didyme, Sévère, Plotin. Certains de ces platoniciens ne sont d'ailleurs connus que par la mention qu'en fait Eusèbe. C'est dire combien l'histoire de la philosophie doit au genre littéraire adopté par Eusèbe dans sa *Préparation*: voulant avant tout présenter des preuves et des documents, il donne largement la parole à ceux dont il invoque le témoignage.

Un mot de la présentation qu'offrent les « Sources chrétiennes » de ces trois livres de la *Préparation*. Il convient tout d'abord de signaler la contribution importante de Mlle Favrelle. Elle a en effet pourvu le livre XI d'un riche commentaire, de la dimension d'une monographie, qui constitue une étude d'ensemble du platonisme d'Eusèbe et qui éclaire la démarche suivie par celui-ci tout au long des livres XI-XIII. On remarquera aussi l'annotation des livres XII-XIII, due au P. des Places. Certaines de ses notes apportent de très utiles mises au point (p. ex., p. 250, n° 2, sur le sens et l'emploi du mot « théologie » chez les grecs). Le texte qui sert de base à la traduction est celui de K. Mras (Berlin, 1956). Rien n'y a été changé, si ce n'est qu'une nouvelle collation du *Parisinus graecus* 467 a permis, pour le livre XI, de corriger certaines lectures.

Il reste maintenant à souhaiter que les « Sources chrétiennes » complètent leur édition de la *Préparation évangélique* par une publication prochaine des livres XIV-XV.

Paul-Hubert POIRIER

Yves CONGAR; *Esprit de l'homme, Esprit de Dieu*, Coll. « Foi Vivante », 206, Paris, Cerf, 1983, 11 × 18 cm, 92 pages.

Après son imposante trilogie, *Je Crois en l'Esprit Saint*, où le P. Congar communique son immense érudition en même temps qu'une ouverture œcuménique remarquable, voici que le fécond théologien s'adresse maintenant au vaste public dans le but de répondre aux questions fondamentales qu'il se pose sur l'Esprit Saint. Bien des témoins affirment l'existence d'une puissance de libération au cœur de leur expérience personnelle

et collective. Mais n'est-ce pas une illusion? L'Esprit de l'homme est-il vraiment saisi par l'Esprit même de Dieu? Et que peut-on attendre de cet Esprit créateur dans nos personnes et dans l'Église? Finalement, qui est l'Esprit ainsi rattaché à Dieu?

L'ouvrage, articulé en quatre courts chapitres, présente une synthèse pneumatologique assez complète dont la richesse provient surtout du fait que la réflexion de l'auteur reste sans cesse confrontée à l'expérience chrétienne. Son point de départ s'enracine dans une affirmation qui traverse les espaces et les siècles: « Dieu est présent et actif dans nos vies par une Puissance qui ne contraint pas et que nous appelons son Saint-Esprit » (p. 7). Voilà le « fait » attesté par des témoins passés et présents, aussi bien juifs que chrétiens. L'homogénéité des témoignages recueillis au sein même d'une très grande diversité de conditions représente, selon l'auteur, le fondement le plus sûr pour garantir la réalité d'une puissance transcendante.

Le deuxième chapitre répond aux difficultés et aux objections critiques qu'une telle affirmation ne manque pas de susciter. Puisque l'Esprit divin apparaît, somme toute, comme une interprétation donnée par les croyants à divers phénomènes, ne pourrait-on pas fournir une explication différente sans référer à une cause transcendante? Ainsi naissent depuis le XVIII^e siècle diverses formes de soupçon dont le P. Congar retient les cinq manifestations principales en les résumant brièvement. Les trois premières difficultés (le monde n'est pas changé; cela favorise l'irrationnel; une mésestime du corps) disparaissent d'emblée si l'on tient compte du fait que l'Esprit est donné à titre d'arrhes seulement et que ce don touche la personne entière. L'auteur rejette un irrationalisme débridé tout autant qu'un ascétisme excessif au nom d'un spiritualisme qui dépasse le rationnel et d'une discipline axée sur la marche à la suite du Christ. Les deux dernières critiques, plus sérieuses, reçoivent une réponse longue et plus nuancée. Avec le psychologue et le philosophe, le P. Congar voit l'Esprit non seulement au cœur de notre désir humain, mais encore à la source de l'histoire du monde en quête de liberté. Il conteste toutefois les explications réductrices qui tendent à nier toute cause transcendante en disant: ce n'est qu'une projection de notre désir; ce n'est que l'histoire du monde. L'action de l'Esprit s'étend à toutes les œuvres de l'esprit humain, « et éventuellement aux religions » (p. 32). Le reste du chapitre nuance le sens de cet adjectif apparemment

restrictif. Il ne s'agit pas, précise l'auteur, de faire endosser au Saint-Esprit les erreurs contenues dans ces religions. « Mais nous n'avons aucune peine », ajoute-t-il, « à reconnaître que le Saint-Esprit est actif, non seulement dans la prière des fidèles de ces religions, mais dans le message, soit-il mêlé et ambigu, des initiateurs ou animateurs de ces religions » (p. 33). De telles phrases laissent transparaitre un amour de la vérité respectueux de la vérité des autres.

C'est en parcourant le troisième chapitre que le lecteur appréciera davantage la valeur de ce petit livre rouge. L'acte théologique n'y a d'autre intention que de faire accéder le croyant à cette seconde naïveté qu'est l'état d'une foi adulte et éclairée. Pour faire comprendre en termes simples l'action du Saint-Esprit dans la vie personnelle et ecclésiale, le P. Congar explore six chemins de vie sur un ton familier. L'homme d'aujourd'hui éprouve, selon lui, le besoin d'avoir un dedans et de vivre en communion avec les autres hommes. Or « le Saint-Esprit est cette présence active de l'Absolu en nous qui, tout à la fois, approfondit notre dedans en le rendant vivant et chaleureux et nous met en rapport de communion avec les autres: il est exigence et moyen de communion » (p. 39). Une telle présence garantit aussi la qualité de notre relation avec l'Absolu. En faisant croître l'intériorité humaine, l'Esprit fait jaillir au cœur de l'homme un mouvement de liberté dont les effets atteignent le cosmos tout entier. L'Église qui a besoin de réformes constantes bénéficie elle aussi de ce souffle libérateur pour surmonter ses pesanteurs historiques. Une telle affirmation ne risque-t-elle pas de conduire à l'anarchie? L'auteur ne le craint pas, car le véritable Esprit est inséparable du Verbe (« les deux mains » de s. Irénée, rappelle-t-il souvent). Quant aux dons de l'Esprit, ils n'appartiennent pas seulement à la hiérarchie. Tous les membres de l'Église en sont bénéficiaires et c'est dans l'échange des dons que peut naître une Église vivante et coresponsable. Une telle Église a-t-elle chance de voir le jour? Le P. Congar en discerne déjà les signes: « Au moment où toutes les institutions connaissent une crise, où beaucoup de grosses structures tombent, l'Esprit suscite partout des renseignements d'Évangile » (p. 60).

Le dernier chapitre est consacré à la théologie trinitaire du Saint-Esprit. Après un court résumé du parcours historique qui a conduit l'Église à situer l'Esprit dans le mystère divin, l'auteur aborde les problèmes relatifs à la tri-unité et au concept de personne divine. Ces discussions assez

techniques ne font heureusement pas l'objet de longs développements, ce qui devrait donc encourager le lecteur moyen à tenter un effort de compréhension. La dernière section présente les deux approches du mystère trinitaire qui ont conduit l'Occident et l'Orient à s'opposer sur la façon de concevoir la procession de l'Esprit. La position du P. Congar semble une sorte de compromis entre le Filioque occidental (il faut le conserver parce qu'il possède le plus haut degré d'autorité dogmatique, pense-t-il avec Jean-Paul II) et la conception orientale des Personnes divines qui a l'avantage d'insister sur la périchorèse trinitaire à partir du Père.

Le livre se termine par un appel (« Viens ») et par une profession de foi en la complémentarité de l'action humaine et divine.

Il faut la maîtrise d'un théologien accompli comme le P. Congar pour traiter un sujet aussi complexe en termes simples et compréhensibles. Sans être facile, le livre poursuit néanmoins une démarche d'ensemble cohérente qui satisfait l'intelligence du lecteur tout en lui communiquant le goût d'entrer dans le mouvement de l'Esprit. Cette impulsion provient du fait que l'erreur ne craint pas de se poser comme un sujet d'interprétation, c'est-à-dire comme un témoin s'adressant « en Esprit » à des interlocuteurs pour les amener à entrer dans le projet de libération poursuivi par l'Esprit. Lorsqu'elle se fait spirituelle, la théologie conduit à son objet, le Dieu vivant, même si le langage ne permet pas de dépasser les limites de l'Indicible.

Camil MÉNARD
Université
du Québec
à Chicoutimi

Georges CASALIS, *Luther et l'Église confessante*. Nouvelle édition mise à jour en 1983. Coll. « Semeurs ». Paris, Cerf, 1982, (13,5 × 21,5 cm), 152 pages.

Georges Casalis présente aux lecteurs de toutes confessions, « avec une option de sympathie critique », le texte revu et corrigé d'un ouvrage paru il y a une vingtaine d'années qui, cependant, à l'occasion du cinquantième centenaire de la naissance de Luther, prend une actualité nouvelle.

L'originalité de cet ouvrage est en effet de nous présenter du réformateur non pas un portrait

psychologisant, ni une explication sociologisante, — toutes œuvres sans doute utiles par ailleurs dont l'historiographie, tant protestante que catholique, est déjà féconde, — mais un *itinéraire spirituel*. L'homme prend dès lors une autre stature et, paradoxalement peut-être, une stature très contemporaine : ni victime d'une angoisse morbide, ni illuminé, non pas l'homme d'une *sécurité* (qu'il oppose d'ailleurs radicalement à la *certitude* de la foi), mais l'homme d'une recherche. Et cette recherche est celle d'une éthique qui devient l'exigence et le signe du chrétien : « Enfin dépréoccupé de soi-même, puisqu'il sait que Dieu prend soin de lui, le chrétien va n'avoir désormais qu'une raison d'être : répondre à l'amour de Dieu » (p. 41).

Pour nous aider à retrouver cet homme qui sera dès lors acculé au risque, voire à la compromission — comme il l'est lors de la répression des révoltes paysannes où, littéralement, il prêche le glaive — l'auteur nous mène parmi les passages les plus significatifs de son œuvre, traces de luttes tout autant que constructions théologiques, où Luther apparaît justement dans sa stature humaine d'homme de foi : hésitant mais aussi confiant, torturé par les limites de sa pauvre raison mais aussi débordant d'énergie dès que son engagement lui paraît juste. Et, nous dit l'auteur, même « lorsqu'il perd la mesure et la face, il a raison : s'est-il trompé, il est, dans son erreur même, plus proche de la Vérité que tous ceux pour qui l'Évangile est devenu un pieux alibi en face de toutes les questions difficiles et qui, en s'abstenant, démissionnent de leur responsabilité d'homme » (p. 92).

Encore homme du Moyen-Âge, Luther s'est voulu radicalement fidèle aux Écritures : la vérité, il la trouve dans un texte. Déjà d'une certaine façon homme des Lumières — avant bien sûr que celles-ci ne produisent l'apologie de la raison —, il lit ces textes à l'aide d'un outil nouveau : l'*expérience* « intime et personnelle » (p. 17), celle de la grâce, mais aussi une expérience dont son époque a été particulièrement prégnante, celle du péché comme condition de l'humain, du péché face auquel toute sécurité est une illusion (p. 37). Sans doute sa rupture fondamentale se trouve-t-elle là : inscrire une dialectique nouvelle de l'Écriture et de l'expérience. Ceci l'a mené à la rupture avec Rome, rupture qu'il a tout autant subie que voulue, rupture d'un discours qui l'a porté tout autant qu'il l'a lui-même tenu. L'auteur, tout en manifestant beaucoup d'empathie pour la cause luthérienne, n'épilogue pas sur les fécondités,