



CASALIS, Georges, *Luther et l'Église confessante*

Raymond Lemieux

Volume 40, numéro 3, octobre 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400129ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400129ar>

[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

Lemieux, R. (1984). Compte rendu de [CASALIS, Georges, *Luther et l'Église confessante*]. *Laval théologique et philosophique*, 40(3), 377–378.  
<https://doi.org/10.7202/400129ar>

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,

pas plus que sur les aridités, de cette rupture. Il nous fait plutôt sentir que la rupture peut aussi être une condition de la vie et parfois le prix à payer, tant par les institutions que par les hommes, de la fidélité. Nous devons lui savoir gré de nous permettre de transcender, à travers la lecture de ce petit livre, les querelles d'interprétation issues de cette rupture elle-même et de retrouver le souffle plus profond de la vie. L'histoire de la spiritualité, en ce sens, cesse d'être un épiphénomène de l'histoire des institutions: au lieu d'être exclusivement portée par cette dernière, elle devient porteuse de ce qui y fait sens.

Raymond LEMIEUX

EN COLLABORATION, **La croyance, Philosophie**, n. 7. Institut catholique de Paris, Présentation de Jean Greisch, Paris, Beauchesne, (13,5 × 21,5 cm), 235 pages.

Voici d'abord l'ensemble des collaborations: Stanislas Breton: *Croyance et sol de croyance*. Joseph Stephen O'Leary: *En lisant le « De utilitate credendi » de Saint Augustin*. Pierre Colin: *De la philosophie et du sens commun*. Jean Greisch: *Du langage comme sol de croyance*. Jean-François Catalan: *Entre illusion et réalité: croyance ou savoir?* Philippe Kaepelin: *De l'illusion groupale au besoin de croire. Une certaine approche de l'illusion*. François Bousquet: *Croire et la passion de l'existence dans le temps*. Jean Trouillard: *Un texte de Proclus sur la foi*. Jacques-Raoul Marelli: *La croyance, la raison et la foi chez Descartes*. Yves Ledure: *Croyance philosophique et foi religieuse*. Marie-Dominique Delaunay: *Comprendre le croire. Verbe, opérateur, philosophèmes*. Pierre-Jean Labarrière: *Croire et comprendre. Un procès d'intercohérence*.

Les diverses communications ne peuvent être aisément condensées, et la lecture *méditative* s'impose particulièrement dans le cas de celles de S. Breton, P. Colin, J. Greisch, Y. Ledure et P.-J. Labarrière. Retenons cette conclusion de S. Breton: « Sous les différentes modalités que nous avons analysées, et selon une hiérarchie d'intensité qui s'étale entre le maximum et le minimum d'engagement personnel, la croyance ne nous a paru possible que dans la mesure où elle reposait sur un "sol" qui, en dernière instance, se refuse à un "éclaircissement absolu" » (p. 24). Parmi les communications, celle de Y. Ledure m'a semblé l'une des plus neuves et des plus enrichissantes

par la singularité de ses approches. Mais, que le lecteur, sans attendre mon avis, aille directement aux textes qui sont d'une grande richesse.

Jean-Dominique ROBERT

Martin BLAIS, **L'Anatomie d'une société saine**, Montréal, Fides, 1983, 245 pages.

Bien que certaines sociétés fonctionnent mieux que d'autres, la société idéale n'existe nulle part. Voilà le constat initial de Martin Blais dans son ouvrage *L'Anatomie d'une société saine*.

La société saine dont parle l'auteur constitue une utopie, elle résulte d'une construction mentale. En proposant une anatomie de cette société saine, il entreprend de la disséquer comme on le ferait avec un animal pour en découvrir les organes.

Dans la société, les valeurs sociales tiennent lieu d'organes; elles sont les facteurs de son bon fonctionnement. L'auteur identifie sept organes vitaux d'une société en santé.

La *participation* est le premier de ces organes. Au fondement de la participation on trouve le principe que chacun peut et veut prendre lui-même les décisions influençant son existence. La participation fait contrepois à la multitude de pouvoirs qui voudraient décider pour chacun de ce qui lui convient.

Le *partage* des richesses contribue au bon fonctionnement de la société. C'est un droit naturel pour chacun de recevoir sa portion des biens terrestres dont doit disposer l'ensemble du genre humain. Ce droit de chacun ne conduit pas nécessairement à l'abolition de la propriété privée, mais il impose la satisfaction des besoins de chacun. Par ailleurs la propriété privée ne se situe pas que dans les relations entre les personnes; elle s'impose avec encore plus de force entre les États. Une meilleure distribution des richesses à l'échelle planétaire supposerait une limitation de la propriété privée d'État.

La *productivité* favorise elle aussi la société saine. La productivité est indispensable suivant la vérité d'évidence qu'il faut produire avant de partager. Pour beaucoup, le mode de vie actuel a cependant rendu moins évidente cette vérité. Nous ne vivons plus à l'époque où chacun tirait lui-même de la terre les biens de sa subsistance. La relation directe entre la production et la consommation s'estompée devant la complexité de nos