

Laval théologique et philosophique



Michel DENEKEN, *Johann Adam Möhler*. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Initiations aux théologiens »), 2007, 352 p.

Gilles Routhier

Les sciences des religions dans l'espace public contemporain
Volume 65, numéro 1, février 2009

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/037947ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/037947ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval
Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)
1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Routhier, G. (2009). Compte rendu de [Michel DENEKEN, *Johann Adam Möhler*. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Initiations aux théologiens »), 2007, 352 p.] *Laval théologique et philosophique*, 65(1), 172–173.
<https://doi.org/10.7202/037947ar>

Dans cette perspective, l'approche comtienne peut se résumer ainsi : nous sommes tous des êtres sociaux et autrui intervient le plus souvent dans la fixation de nos croyances. Il ne suffit pas que les convictions soient stables ; nous avons également besoin de convictions communes. La théorie du consensus se trouve ainsi au centre de la politique positive.

Nestor TURCOTTE
Matane

Michel DENEKEN, **Johann Adam Möhler**. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Initiations aux théologiens »), 2007, 352 p.

La collection « Initiations aux théologiens » est désormais bien connue et elle joue un rôle indispensable dans la diffusion de la tradition théologique du XX^e siècle. Elle a déjà à son crédit sept beaux ouvrages. Celui que nous présente Michel Deneken se distingue toutefois des autres puisque le théologien auquel il nous introduit n'est pas du XX^e siècle, mais du XIX^e. Toutefois, comme le souligne Deneken dans son introduction, s'il « peut paraître surprenant que, dans une collection consacrée aux grands théologiens du XX^e siècle, un volume soit dédié à un théologien né à la fin du XVIII^e siècle, et mort en 1838 », l'entreprise se justifie lorsque l'on considère l'influence de Möhler au XX^e siècle et, j'ajouterais, le renouveau d'intérêt actuel pour l'École de Tübingen et pour son fondateur, J.S. Drey.

L'ouvrage est conçu comme tous les autres de la collection : une biographie intellectuelle en deux chapitres, le premier sur l'homme et son contexte et un second sur l'École de Tübingen ; une présentation de ses deux œuvres maîtresse, l'« Unité », mieux connue depuis que Congar l'a publiée en français comme deuxième volume de la collection « Unam Sanctam » et la « Symbolique », beaucoup moins connue dans la théologie de langue française ; des thèmes théologiques, l'ecclésiologie, la tradition, l'Écriture et la foi et l'œcuménisme ; et un dernier chapitre sur la pérennité et la réception de l'œuvre. Comme dans les autres ouvrages de la collection, la dernière partie présente une riche sélection de textes présentés ici dans une nouvelle traduction faite à partir de l'édition critique des œuvres de Möhler.

Cet ouvrage présente un réel intérêt aujourd'hui, non seulement en raison de l'envergure de la figure et de la pensée de Möhler, mais aussi en raison de son entreprise théologique au XIX^e siècle, au moment où il fallait repenser ce que voulait dire faire de la théologie. Deneken dégage très bien cet enjeu dans les deux premiers chapitres de l'ouvrage alors qu'il nous resitue Möhler dans son contexte, les choix qu'il a opérés, notamment de revenir à l'Écriture et à la patristique et, plus largement, à une étude des doctrines chrétiennes dans l'histoire, une ouverture et une confrontation à la pensée de son époque, notamment la pensée protestante, et un dépassement d'une vision étroitement juridique de l'Église. Penseur original, sa théologie n'en demeure pas moins profondément inscrite dans l'Église. Le défi de repenser le travail théologique, alors que l'institution ecclésiale était ébranlée et la théologie catholique affaiblie et prise dans la répétition et des schémas de pensée, nous est contemporain et la manière dont Möhler le releva nous interpelle encore.

Avec Möhler, on revient aux sources des grands renouveaux qui ont inspiré la « nouvelle théologie », le concile Vatican II dans ses chapitres principaux, son ecclésiologie, sa conception dynamique de la tradition et l'œcuménisme, et les grands théologiens du XX^e siècle, en Allemagne et en France. Fréquenter Möhler, c'est retrouver un contemporain qui a vécu au XIX^e siècle, un maître qui

inspira les plus grands renouveaux de la théologie au XX^e siècle. L'ouvrage de M. Deneken, dynamique et d'une lecture aisée, contribuera à rendre sa pensée accessible à un plus grand nombre.

Gilles ROUTHIER
Université Laval, Québec

Laurence DEVILLAIRS, **Fénelon. Une philosophie infinie**. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Philosophie & Théologie »), 2007, 256 p.

La philosophie de Fénelon se présente sous la forme d'un éclectisme. Celui-ci n'est pas le signe d'un défaut de systématisme ou d'originalité. Il s'explique par la fonction que Fénelon attribue à la philosophie : faire aimer le Dieu dont elle donne distinctement à connaître l'infini. D'ailleurs, l'A. fait remarquer, dès le début de son ouvrage, que la connaissance philosophique, celle que nous avons par les lumières de notre seule raison, permet d'assurer la conversion de l'homme à Dieu, l'union du fini avec l'infini. Les faux infinis qui sont libertinage d'esprit, goût des passions, laissent un vide. Pour Fénelon, la métaphysique représente les prolégomènes les plus efficaces à la religion : connaître un être infini et par soi, dont tous les autres êtres dépendent, constitue le principe à partir duquel il est possible de déduire la vérité du christianisme.

Les preuves de l'existence de Dieu, par exemple, doivent s'adresser tout autant à l'esprit qu'à la volonté et provoquer non seulement la certitude mais la conversion. En cela, l'archevêque de Cambrai suit ici fidèlement Descartes qui place la méditation comme la condition à la compréhension des notions premières. L'homme doit méditer les vérités abstraites de la métaphysique afin de l'amener à se centrer, non sur lui-même, mais sur Dieu. La connaissance prépare à la foi et à l'amour. Qui connaît clairement et distinctement Dieu, qui en médite l'idée, ne peut que vouloir croire en lui et agir en conséquence, c'est-à-dire l'aimer de préférence à tout. Bien penser équivaut à bien croire.

C'est en Dieu que l'homme existe authentiquement. Le *moi* est un être dénaturé. Il est cependant un rien qui peut connaître l'infini. C'est ce qui est étonnant et incompréhensible. Ce *moi*, faible, borné, défectueux, demeure capable de concevoir l'infini. Influencé par Descartes, Fénelon accorde une réalité objective infinie à l'idée d'infini. Mais il ne retient pas tant la thèse cartésienne d'un Dieu qui inscrit son idée dans l'homme, comme la marque de l'ouvrier sur son ouvrage. Il retient surtout, tout comme le pense saint Augustin, la notion d'un Dieu qui parle à l'homme comme un maître, pour l'instruire et le guider.

Du Dieu cause de son idée en nous, l'homme peut passer ainsi à Dieu cause de son être. Il y a donc une parfaite circularité entre la notion de maître intérieur et l'idée d'infini. La métaphysique de Fénelon fait donc coexister la définition augustinienne de Dieu comme Vérité et sa dénomination cartésienne comme infini. La philosophie de Fénelon permet de joindre en un même passage les notions de Vérité et d'infini afin d'élever jusqu'à l'oxymore, ce paradoxe d'un Dieu incompréhensible qui fait tout comprendre.

Laurence Devillairs oppose, en terminant ce premier chapitre, Fénelon et Pascal. Pour ce dernier, l'intériorité n'est pas porteuse de vérité : la vérité est ailleurs, « au-dehors », en Jésus-Christ, dans les Écritures, dans les espèces de l'eucharistie. Fénelon, tout au contraire, l'intériorité se retrouve dans le retour à soi pour y trouver Dieu. Le *moi* n'est jamais vide de la présence de Dieu. Il est l'infini contenu dans le fini. Pour Pascal, l'homme est marqué d'une absence, d'un Dieu qui se cache, d'une misère que l'on masque, d'une grandeur que l'on a perdue. L'exaltation fénelonienne