



FAMERÉE, Joseph, *L'Ecclésiologie d'Yves Congar*

Gilles Routhier

Volume 51, numéro 3, octobre 1995

Phénoménologies de l'ange

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400957ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400957ar>

[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

Routhier, G. (1995). Compte rendu de [FAMERÉE, Joseph, *L'Ecclésiologie d'Yves Congar*]. *Laval théologique et philosophique*, 51(3), 691–693.  
<https://doi.org/10.7202/400957ar>

été différentes et peuvent encore changer. Elle nous fait retrouver la structure de l'Église au-delà des aménagements qui appartiennent à la conjoncture, qui sont toujours finis et temporaires. Fréquenter l'histoire en compagnie de Congar est toujours ressourçant. Cela ouvre les questions plutôt que de les fermer ; donne de l'horizon et de l'espace à la réflexion plutôt que de l'enfermer dans les limites du présent.

Ce même paragraphe continue ensuite par une citation de Vladimir Soloviev. Voilà un troisième trait de cette théologie si suggestive : son ouverture œcuménique, aussi bien en direction de l'Orient chrétien que des courants réformateurs de l'Occident. Une pensée théologique capable d'intégrer les questionnements et les intuitions de ces Églises avec lesquelles l'Église catholique doit toujours entretenir des échanges et des rapports si elle veut sans cesse nourrir et approfondir son trait de catholicité qui est à sa source. Là encore, la méthode Congar ouvre des chemins et inspire les théologiens.

Pour finir, je ne voudrais que souligner l'étonnante actualité du propos. Son article sur la réception, publié en 1972, demeure encore incontournable pour peu que l'on veuille, à nouveaux frais, reprendre cette question aujourd'hui. Il a ouvert la voie à plusieurs autres qui lui ont succédé et qui l'ont, sous certains aspects, dépassé. Toutefois, en raison de la méthode Congar et de la puissance d'intuition qu'il recèle, cet article n'a pas vieilli. On pourrait dire la même chose de son article qui traite des « formes du "magistère" et de ses relations avec les docteurs », question encore actuelle et sur laquelle on n'a pas beaucoup avancé depuis. Que dire au sujet de la question du « pape comme patriarche d'Occident ». Les récents colloques de Salamanque, celui sur les conférences épiscopales et celui sur la catholicité des Églises locales reposaient à nouveau la question, sans que son traitement systématique ait beaucoup progressé depuis l'étude de Congar (1983).

Il n'est pas nécessaire de recommander un ouvrage de Congar. On ne peut qu'en saluer la parution et exprimer dans cette revue la reconnaissance d'une génération de théologiens qui ont été formés à son contact et à sa lecture. On ne peut que s'associer à l'Église qui reconnaît l'ampleur de sa contribution à la théologie contemporaine en lui conférant le titre de Cardinal. On ne peut que remercier les Éditions du Cerf de nous offrir, à cette occasion, ce recueil d'articles

si suggestifs sur une question si centrale dans les dialogues œcuméniques et si importante pour la vie de l'Église elle-même : « Église et papauté ».

Gilles ROUTHIER  
Université Laval

Joseph FAMERÉE, *L'ecclésiologie d'Yves Congar*. Coll. « Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium », CVII. Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 1992.

Les études portant sur le P. Congar et son œuvre sont déjà nombreuses (bibliographie : 472-474). On pourrait donc légitimement s'interroger sur la pertinence d'une nouvelle étude. Celle que nous présente J. Famerée tient du pari : retracer le cadre systématique d'écrits de circonstances. En effet, l'auteur le reconnaît volontiers, les écrits de Congar sont souvent des écrits de circonstance (p. 36) et sont largement marqués par la conjoncture (p. 19, n. 9). Il est d'ailleurs significatif que Congar n'ait jamais mené à terme son projet d'écrire un traité systématique d'ecclésiologie qu'il avait esquissé (*Vraie et fausse réforme...*, p. 7), mais ce n'est, comme le dira Jean-Pierre Jossua, qu'« au gré des circonstances, de ses engagements et des interpellations de son temps » qu'il en exposera des fragments. Il est donc à la fois périlleux et tentant de vouloir imposer un cadre systématique à un théologien qui a été avant tout intuitif et capable de faire voir que la réalité ecclésiale était plus complexe qu'elle n'apparaissait.

Dans son étude, Joseph Famerée ne manque jamais de situer les écrits congariens dans leur contexte particulier d'élaboration. Les introductions aux ouvrages et les transitions qu'il aménage entre chacun des chapitres rendent justice au caractère circonstancié des écrits étudiés. Il veut cependant aller au-delà d'une analyse pointue de chacun des ouvrages pour nous faire embrasser l'œuvre dans son ensemble, comme si chaque pièce appartenait à un édifice et s'intégrait dans une architecture que nous serions capables de reconstituer. Cette recherche d'une trajectoire qui traverserait les ouvrages de Congar ou de « schèmes ecclésiologiques » sous-jacents à l'ensemble de sa production guide la lecture que fait Famerée des volumes publiés par Congar entre 1937 et 1959, date de convocation de Vatican II.

À plusieurs égards, le pari est tenu et l'entreprise est bien menée. Non seulement nous pouvons aisément retracer l'évolution sur vingt ans des grandes thématiques congariennes (Église sacrement du salut ; le laïcat ; le Saint-Esprit et l'Église ; Église comme mystère et sujet historique ; diversité et unité ; catholicité, sainteté et apostolicité ; Église locale ; communion ; caractère eschatologique de l'Église ; Église et service du monde ; ministère et communauté), mais l'A. dégage les schèmes de pensée fondamentaux qui déterminent la pensée de Congar en matière d'ecclésiologie : structure et vie ; causalité et moyens de grâce ; unité et diversité ; histoire et Église (p. 401-436). Au-delà de ces schèmes ecclésiologiques, il y a également les fidélités de Congar, qui sont certes bien identifiées tout au long de l'ouvrage de Famerée, mais pas reprises systématiquement en conclusion : sa passion de l'unité et du dialogue ; sa fréquentation des sources communes (Écriture, Pères, liturgie) ; son attention à la vie ecclésiale contemporaine et à son histoire. Cela, autant que les schèmes théologiques fondamentaux, dont la conceptualité est parfois dérivée de la scolastique, est au fondement de l'œuvre de Congar. Ces trois pointes du triangle nous donnent, en résumé, la méthode de Congar et témoignent de l'originalité de l'œuvre.

La présentation de chaque ouvrage de Congar est suivie de réflexions critiques. Celles-ci mettent souvent en dialogue la pensée de Congar avec les avancées ecclésiologiques que l'on connaîtra par la suite ou encore avec l'ecclésiologie des autres confessions chrétiennes, spécialement la pensée orthodoxe (p. 406-409 ; 628-629 ; 745 ; 762-766), qui est familière à l'A., et parfois aussi avec la théologie luthérienne (p. 1128-1129 ; 1144-1146). Les remarques tombent généralement juste et il demeure important d'examiner le destin des avancées ecclésiologiques pré-conciliaires. Faut-il cependant parler de « réflexions critiques » ou faudrait-il adopter un concept plus heureux ? En fait, il est risqué de juger *a posteriori* une pensée qui est marquée du caractère provisoire et inachevé des « écrits d'occasions ». De plus, l'A. nous le rappelle sans cesse, les limites de cette époque grevaient fatalement l'entreprise : un cadre conceptuel encore inadéquat pour penser le mystère de l'Église dans les termes qui sont les nôtres et les restrictions disciplinaires qui limitaient sensiblement l'expression. Dans ce contexte, nous croyons que l'œuvre de Congar entre avec bonheur en dialo-

gue avec des synthèses ecclésiologiques (catholiques, orthodoxes et réformées) élaborées dans des contextes de plus grande sérénité et à un moment où elles peuvent afficher un caractère de plus grande maturité. Ce dialogue peut venir corriger, interpellé, nuancer, prolonger les propositions de Congar. C'est d'ailleurs toujours en dialogue et en discussion avec ces différentes instances que l'œuvre de Congar s'est élaborée. J'aurais donc préféré que la présentation des ouvrages de Congar ouvre sur une mise en dialogue plutôt que sur des « réflexions critiques ». En somme, que sont devenues les « esquisses » de Congar au moment de leur réception par le mouvement ecclésiologique contemporain ?

De notre point de vue, cet ouvrage a un intérêt plus grand que celui que lui assignait son auteur, celui d'introduire une nouvelle génération au renouveau ecclésiologique de notre siècle. En effet, peu d'étudiants des premier et deuxième cycles de nos facultés de théologie ont lu ou liront plusieurs ouvrages de Congar. Nous avons, avec l'étude de Famerée, un ouvrage capable d'introduire les étudiants à cette œuvre monumentale de l'ecclésiologue français, un ouvrage apte à guider et à orienter leur recherche. Cet ouvrage, à travers la relecture d'un auteur, introduit à l'histoire fascinante de l'ecclésiologie au XX<sup>e</sup> siècle. À travers l'œuvre de Congar, il donne accès à une nouvelle génération aux débats ecclésiaux qui ont marqué la première moitié du vingtième siècle. Cela constitue un grand mérite de l'ouvrage.

L'ouvrage constitue également une excellente introduction à la compréhension des documents de Vatican II. Famerée a raison de souligner qu'au cours de la période qui va de 1954 à 1959, « Congar y a abordé et traité, partiellement du moins, la plupart des thèmes qui forgeront la nouveauté du Concile Vatican II » (p. 400, n. 1463). Notre expérience nous indique qu'en dehors de leur horizon historique et de leur contexte d'élaboration, les textes conciliaires demeurent souvent hermétiques aux étudiants pour qui l'histoire commence bien après Vatican II. Il est rafraîchissant pour eux de se relier à la génération de leurs grands devanciers qui ont pris des risques, osé, patienté et souffert, à la génération de ces passeurs de frontières qui sont entrés en dialogue avec leurs contemporains et qui ont affronté, avec sérieux et intelligence, les questions de leur époque. Cela demeure stimulant pour des étudiants qui en sont au commencement de l'entreprise théologique.

Il s'agit donc d'une étude menée avec finesse et intelligence qui met en évidence la richesse et la complexité de l'œuvre de Congar. Elle est tout au crédit de Joseph Famerée. On trouve là une indication du fait que la génération montante des théologiens de Louvain pourra garder vivante la tradition ecclésiologique qui a fait la réputation enviable de cette institution.

Gilles ROUTHIER  
*Université Laval*

Denise ROBILLARD, **Paul-Émile Léger. Évolution de sa pensée : 1950-1967**. Coll. « Cahiers du Québec », 105. Montréal, Hurtubise HMH, 1993.

La publication de la recherche doctorale de Denise Robillard sur l'évolution de la pensée de Paul-Émile Léger est heureuse, à plusieurs égards. D'abord, la figure elle-même du Cardinal Léger est suffisamment importante pour que des études sérieuses lui soient consacrées. Non seulement a-t-il été vénéré par son peuple de Montréal et du Québec — la célébration de ses obsèques en témoignent — mais il a également été un acteur de premier plan de notre histoire récente, jouant un rôle clé dans l'évolution récente de l'Église du Québec et, plus largement, dans le devenir du Québec contemporain et de l'ensemble de l'Église, en raison de sa participation remarquée à Vatican II. Pour plusieurs, « le cardinal Léger reste le témoin privilégié de l'évolution qui a balayé les institutions traditionnelles du Québec » (p. 282). C'est pourquoi cette étude sera également bien accueillie par les chercheurs, car elle vient combler deux lacunes importantes : des travaux sur l'Église du Québec au tournant des décennies 1950-1960 et une étude critique de l'œuvre de Paul-Émile Léger. Les travaux de Micheline Lachance ne répondant pas à cette exigence de critique des sciences historiques.

L'ouvrage de l'A. s'appuie sur une documentation considérable, plus de 1 500 allocutions (p. 14). Toutefois, nous regrettons avec l'A. (lire note 2, p. 18) le fait qu'elle n'ait pu avoir accès à certains documents d'archives mis pourtant à la disposition de Mme Lachance. Le travail ne s'appuie donc pas sur des matériaux inédits, mais sur des sources appartenant déjà au domaine public : allocutions, sermons, discours publics (p. 13). En somme, l'A. fait le pari que, ras-

semblé, ce matériau jusque là épars, sera suffisamment éloquent pour témoigner de l'évolution de la pensée du Cardinal. À la lecture, on peut se montrer assez satisfait du résultat, même si la limite des sources laisse encore dans l'ombre certains aspects de cette évolution.

Dès les premières pages de l'ouvrage, une clé d'interprétation de l'évolution de la pensée de Léger transparait : « Héritier d'une formation ultramontaine, Mgr Léger arrive à Montréal à l'apogée du pontificat du pape Pie XII et s'appuie avec assurance sur le bastion indéfectible de Rome [...] » (p. 13). Cette référence capitale au pape est davantage élaborée des pages 29 à 31 : au moment du séminaire, son premier contact avec Pie XI, la vénération de Léger pour Pie XII (p. 188) et sa familiarité avec Jean XXIII (p. 186-188). Bref, derrière l'évolution, parfois jugée radicale, de la pensée de Léger, ne faut-il pas voir une continuité : l'alignement de sa pensée sur celle du Pape. L'évolution de sa pensée correspondrait alors aux changements de pontificats et aux changements de tendances qu'ils entraînent : « il a adhéré à tout ce qui émanait de Rome avec une docilité aveugle qui s'interdisait toute contestation [...] » (p. 276). Reste donc une énigme, un point d'ombre que n'éclairait pas ce volume : les rapports entre Léger et Paul VI qui ne sont pas suffisamment mis en lumière à travers les allocutions de Léger. Pouvait-il, aussi facilement, correspondre aux orientations de ce dernier ? De plus, à partir de 1965, Maurice Roy n'apparaît-il pas, aux yeux de Montini, comme l'homme-clé de l'épiscopat québécois ? Ces deux questions méritent, il me semble, un approfondissement si l'on veut voir plus clair dans l'évolution de la pensée de Léger.

Par ailleurs, tout le volume est dominé par le souci de « mieux comprendre les raisons profondes, et peut-être peu conscientes, de son (de Léger) départ de Montréal » (p. 13 ; 273). Prenant à revers la version officielle des faits, l'A. prétend que Léger n'était pas en mesure de vivre dans un nouveau contexte social et était incapable de vivre l'Église sous un autre mode que celui qu'il avait connu avant Vatican II. Cette thèse ambitieuse, Denise Robillard l'appuie solidement sur les discours qu'elle analyse (ch. VIII et surtout le ch. XI). Elle est donc bien étayée et elle n'est pas gratuite. Il ne faut pas la rejeter d'emblée, même si elle choquera ceux qui conservent une grande vénération pour Léger, admirant sa sainteté et sa générosité. Toutefois,