

Laval théologique et philosophique



G. TAVARD, *La tradition au XVII^e siècle en France et en Angleterre*, coll. « Histoire des doctrines ecclésiologiques », Paris, Éditions du Cerf, 1969, (21 x 13 cm), 516 pages

Michel Gervais

Volume 30, numéro 1, 1974

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020401ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020401ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Gervais, M. (1974). Compte rendu de [G. TAVARD, *La tradition au XVII^e siècle en France et en Angleterre*, coll. « Histoire des doctrines ecclésiologiques », Paris, Éditions du Cerf, 1969, (21 x 13 cm), 516 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 30(1), 87–88. <https://doi.org/10.7202/1020401ar>

l'histoire universelle. La théologie est interprétation du sens de l'histoire universelle à partir de Jésus-Christ, anticipation de la fin de l'histoire. Il réserve cependant pour l'eschatologie le savoir absolu : ce qui n'empêche pas Moltmann de lui reprocher une conception encore trop statique de la Révélation. La théologie de l'espérance de Moltmann est elle aussi une théologie de l'histoire, mais élaborée à partir de la notion d'avenir. Elle est plus sensible au « pas encore » qu'au « déjà là » de Barth et de Bultmann. Insistant davantage sur la dimension politique de l'avenir chrétien, J. B. Metz propose dans la même ligne, une théologie politique qui d'une part réagit contre la tendance répandue à réduire l'expérience chrétienne à une question individuelle, et qui d'autre part tente de mieux articuler religion et société. Geffré se demande avec raison si, malgré leur mérite, ces auteurs ne sacrifient pas abusivement à une civilisation déjà révolue de trop grande confiance en Prométhée. La présentation qui est faite des théologies de Pannenberg, Moltmann et Metz ne manque pas de clarté malgré sa brièveté. L'auteur a également su nous en montrer très objectivement l'intérêt et les limites.

L'étude se termine par une réflexion sur les orientations actuelles de la théologie de la Résurrection, principalement avec Pannenberg et Moltmann. L'auteur ne pouvait mieux trouver pour nous permettre de vérifier dans le concret l'apport de la théologie nouvelle.

Nous ne saurions que recommander ce petit livre à tous ceux qui cherchent un guide sûr pour une première initiation au renouveau de la théologie contemporaine.

R.-Michel ROBERGE

G. TAVARD, *La tradition au XVII^e siècle en France et en Angleterre*, coll. « Histoire des doctrines ecclésiologiques », Paris, Éditions du Cerf, 1969, (21 x 13 cm), 516 pages.

Le titre de cet ouvrage en définit bien l'objet. L'A. y continue l'enquête historique entreprise dans l'ouvrage *Écriture ou Église? La crise de la Réforme* (Coll. « Unam Sanctam », n. 42, Cerf, Paris, 1963) sur le problème des relations entre Écriture et tradition. Il limite cette fois son examen à une portion fort restreinte de l'histoire de la théologie de la tradition : elle n'en est pas moins très significative, car elle se situe en pleine Contre-Réforme. Or l'on sait combien il est devenu habituel d'attribuer tous les maux de la

terre à cette théologie d'après le concile de Trente, en particulier la fameuse théorie des sources parallèles de la révélation.

Complétant les études de C. Pozo pour l'Espagne et de J. Beumer pour l'Allemagne, cet ouvrage-ci vient contester cette vue largement acceptée et « corriger quelque peu » certaines affirmations antérieures de l'A. lui-même. Il montre comment la réalité est beaucoup plus complexe et comment « la Contre-Réforme appartient aux grands courants de la théologie catholique, et ceci même en ce qui regarde le problème de la Tradition » (p. 16). Pour le XVII^e siècle français, l'A. passe en revue S. François de Sales, J. Davy du Perron, le cardinal Richelieu, J.-P. Camus, les historiens Denys Petau et Louis Thomassin, enfin les personnages célèbres que sont le Grand Arnauld, Richard Simon, Bossuet et Fénelon. Chez les récusants anglais, l'A. étudie d'abord les écrits de quelques théologiens d'importance secondaire mais dont le témoignage convergent s'avère éclairant : John Colville, John Radford, James Gordon Huntley, Matthew Kellison, Thomas Worthington, William Bishop, John Percy. Puis il extrait d'une « série de monographies et de véritables traités consacrés expressément au problème de la tradition » et parus dès les premières décennies du siècle, les ouvrages d'Edward Maihew et de Sylvester Norris. Viennent ensuite les polémistes James Sharpe, Laurence Anderson, John Spencer et Richard Smith, les convertis Thomas Vane, Serenus Cressy, Thomas Bailey, mais surtout les auteurs de plus haute stature théologique que sont Christopher Davenport, Thomas White et Henry Holden, ce dernier occupant une place privilégiée. L'A. jette ensuite un coup d'œil dans toute une littérature de moindre importance, mais dont la connaissance s'avère nécessaire pour connaître la pensée des récusants. Toutefois « les orientations multiples de la pensée catholique anglaise pendant le XVII^e siècle convergent, au cours de la seconde moitié du siècle, vers l'œuvre d'un homme qui, pour ce qui regarde la conception de la tradition, mena la théologie des récusants à son sommet » (p. 463) : c'est John Sergeant auquel l'A. réserve son dernier chapitre.

Or, ce que révèle cette longue étude, c'est que la théologie de la tradition au XVII^e siècle est beaucoup plus riche et beaucoup plus « traditionnelle » qu'on ne le croit généralement. Le principe de la primauté et d'une certaine suffisance de l'Écriture y est en général reconnu, surtout chez les Anglais. L'on est frappé tantôt par la beauté

de certains textes qui dévoilent des perspectives extrêmement riches sur la théologie de la Parole et de sa tradition, sur l'Église et sur le rôle animateur de l'Esprit Saint; tantôt par la justesse et la précision théologiques des vues qu'exprime tel ou tel théologien méconnu. Il se dégage de tout cela non pas sans doute une conception unique, mais une certaine convergence vers l'idée d'une tradition conçue non pas comme une source juxtaposée à l'Écriture, mais plutôt comme une intelligence et une explicitation de l'Écriture se conservant et se transmettant, se développant même à travers les siècles sous la mouvance de l'Esprit et en dépendance de l'autorité des successeurs des apôtres. Il n'en faut pas plus pour nous rendre compte que l'opinion courante sur la Contre-Réforme est erronée. N'allons pas faire de cette période l'âge d'or de la théologie, mais n'allons pas non plus la mépriser trop vite et l'accuser de toutes les déviations dont Vatican II aurait dû libérer l'Église: ce serait là une vue simpliste et non conforme à l'histoire. L'étude de G. Tavard l'a montré pour le problème de la tradition. Il se pourrait bien qu'on arrive aux mêmes conclusions en abordant d'autres problèmes théologiques fondamentaux.

Michel GERVAIS

D. SOUCHE-DAGUES: **Le Développement de l'Intentionnalité dans la Phénoménologie Husserlienne.** (Phaenomenologica 52), The Hague, Nijhoff, 1972, (15 x 24 cm), 306 pages.

« C'est par son telos que le Logos, comme Raison, opère la fusion, dans une unité absolue, de l'être et de la pensée. » (p. 61)

Ce livre décrit l'un des résultats de la recherche phénoménologique, c'est-à-dire de la théorie de l'essence objective. L'auteur étudie la relation entre le sujet universel ou transcendantal et l'objet sous le mode des variantes infinies de l'*intentionnalité*. Déjà les *Recherches logiques* et les *Ideen I* du fondateur de la phénoménologie posent, dans la tension de la relation intentionnelle, le primat de l'évidence rationnelle objective qui devient, pour l'analyse et pour les descriptions phénoménologiques, *principe de l'absence des limites de la Raison objective**. L'objectivité pour cette Raison — c'est-à-dire la totalité des actes intention-

nels — est le pouvoir illimité de la conscience humaine. L'*évidence* est le mode de l'intentionnalité qui donne la chose même (p. 57). Elle s'achève dans l'intuition du *possible* qui est un sens idéal ayant le privilège de l'apriorité sur le réel (p. 83). Ajoutons à cela une échelle des concepts selon des distinctions plutôt dichotomiques (constitution du possible ouvert à une présence spatio-temporelle — détermination du réel selon son essence; absolu dans la détermination eidétique et absolu dans la détermination transcendantale comme pôles de l'objectivation), de même que plusieurs renvois à l'« idée kantienne » et l'eidos husserlien puisé chez Platon: nous avons alors un schéma des deux premiers chapitres consacrés à l'étude logique de l'intentionnalité.** (Les comparaisons de la pensée « logico-phénoménologique » de Hegel avec l'« anti-dialectique » husserlienne ne sont pas toujours justes: Husserl, qui a dépassé l'abîme entre l'objet et le sujet dans ses analyses noético-noématiques, est moins anti-dialectique que l'auteur ne le croit.) La logique est, pour le fondateur de la phénoménologie *contemporaine*, la théorie de l'objet en général, des pures possibilités d'objet, théorie qui seule mérite d'être dite ontologique car elle se situe dans un degré de généralité qui dépasse celui des autres sciences. Celles-ci n'ont qu'une « face ontique »: la logique a en même temps une « orientation ontologique » (p. 54).

En logicien, je voudrais insister sur une distinction plus rigoureuse entre l'ontologie formelle et la logique avec sa dimension ontologique que celle qui est établie dans ces deux chapitres. Si nous acceptons le fondement ontologique de la logique, il ne faut pas passer sous silence les aspects métaphysiques de cette fondation. L'auteur se rend compte, il est vrai, de la distinction entre le possible *eidétique* thématiquement dans l'attitude d'indifférence à l'égard de l'individuel, et le possible *transcendantal* avec les pouvoirs et les habitus subjectifs et intersubjectifs; mais il laisse trop de côté cette deuxième dimension monadique, le grand thème de la métaphysique husserlienne.

Ces chapitres traitent le sujet du livre selon la lettre de l'introduction: l'auteur ne veut ni initier à la problématique de l'intentionnalité, ni suivre la « procédure définitoire », mais son étude décrit le

* « Was ist — ist erkennbar » (p. 246) ... « ce qui est — est connaissable ».

** La structure du livre est la suivante: Introduction. I. Le principe de l'absence de limites de la Raison objective. II. Le possible. III. Le Monde. IV. Genèse et Histoire. V. La Réflexion. VI. Transcendance et Finitude.