

## POINT DE VUE D'UN THÉOLOGIEN LUTHÉRIEN

*L'Esquisse d'une théologie des ministères* de Charles Wackenheim mérite, d'être considérée de près. Si ce texte peut dérouter à première vue, en tout cas un lecteur protestant, par la démarche suivie et aussi par certaines expressions et affirmations qui surprennent d'abord, une lecture plus poussée en fait apparaît la grande richesse et impressionne par la concentration sur l'essentiel. Non pas que des questions critiques ne surgissent, mais celles qui viennent d'emblée ne résistent pas, pour la plupart, à un examen plus approfondi, et celles qui se dégagent à la fin sont telles qu'elles questionnent non seulement celui à qui elles sont posées, mais aussi celui-là même qui les pose.

Car on parle ici de la *chose* elle-même, et le théologien protestant — et plus spécifiquement luthérien — ne peut que reconnaître : on parle de la *même* chose. Cela ne signifie pas nécessairement qu'on dise la même chose — il serait précipité d'affirmer cela d'entrée —, mais si dans les réponses on peut diverger, dans les problèmes eux-mêmes il y a une essentielle unanimité. Les questions critiques n'ont pas tant trait aux problèmes qu'aux réponses qui leur sont données. Il faut préciser qu'il s'agit de certains aspects de ces réponses. Car l'unanimité fondamentale s'étend aussi à la direction dans laquelle sont cherchées et données les réponses, ce qui résulte déjà de l'identité de direction dans laquelle sont posées les questions. Est-ce de bon augure pour le dialogue entre le catholicisme et les Églises de la Réforme dont il est parlé ici ? Certes oui, mais qu'on se souvienne que dans le domaine spirituel et théologique rien n'est jamais acquis, parce que le royaume n'est jamais acquis. L'Église restera, jusqu'à la fin des temps, pérégrinante, et son unité ne lui sera donnée et ne se manifestera qu'au prix de cette pérégrination et en avant d'elle.

Mais qu'est-il intervenu pour que la convergence signalée apparaisse ? Non pas l'infidélité aux doctrines historiques catholiques-romaine et luthérienne, mais le fait qu'elles passent par la terrible épreuve du temps qui est celle-là même qui frappe l'Église et la foi chrétienne. Dans cette épreuve, dans laquelle la foi saisit l'action de Dieu, la théologie est rejetée sur son fondement que les doctrines respectives et différents ne voulaient qu'exprimer, à savoir le Christ, et la théologie est rejetée sur lui comme sur celui par qui seul elle peut affronter le présent et entrer dans l'avenir.

*L'enjeu théologique*

Le grand mérite du texte de M. Wackenheim, c'est de ne pas prendre les choses à la surface, mais d'aller jusqu'au fond, jusqu'à la chose. Car le problème du ministère et des ministères est bien, en définitive, un problème théologique, et la crise des institutions est à sa base une crise de la foi. On peut dire que, parce que les institutions sont devenues, dans l'histoire, de simples cadres qui se sont vidés de leur substance théologique, l'épreuve du temps a pu les atteindre aussi durement et mettre en question l'Église et, du coup, la foi ; car la mise en question de l'Église donnée est une épreuve pour la foi. La crise de la foi qui a résulté de la contestation de l'Église est à son tour la cause d'une incertitude quant à l'être et à la mission de cette dernière. On peut dire également — et c'est tout aussi vrai — que la crise des institutions n'a pas seulement abouti à une crise de la foi, mais manifeste elle-même déjà celle-ci ; cela devient évident quand on voit dans la crise des institutions le signe que la foi vivante s'est retirée de ce qui alors n'est plus que structures vides. Que faire, face à cette situation ? Rappeler l'Église à sa « ministérialité sacramentelle », c'est-à-dire lui rappeler qu'elle n'est Église que par le Christ et que par lui, sacrement de Dieu, elle est elle-même sacrement ministériel du Christ sur terre. C'est à partir de cet être et de cette mission qui sont les siens que l'Église, sacerdoce royal du Christ, redécouvrira, c'est-à-dire revivifiera et renouvellera par l'intérieur ses structures, c'est-à-dire le ministère ecclésial dans ses différents aspects. L'être et la mission universelle des chrétiens et de l'Église priment le ministère particulier *dans* l'Église et sont le lieu où ce dernier surgit. Inversement, le ministère particulier dans l'Église est ce qui constitue, c'est-à-dire fait être l'Église et prime dans ce sens l'Église dans son être et sa mission générale. Ces deux affirmations apparemment contradictoires, mais en fait polaires et qui sont nécessairement référées l'une à l'autre, sont présentes dans le texte de M. Wackenheim (n° 5 et s.). Cette corrélation entre le sacerdoce universel et le sacerdoce ministériel — sacerdoce pris au sens de 1 Pierre 2 — définit l'aire même de l'Église. Le Christ est l'auteur de l'un comme de l'autre. C'est là un fait, une institution du Christ — « institution » pris au sens théologique — qu'on ne peut que reconnaître ; l'Église et le ministère en elle sont des données, des dons du Christ, non pas certes nécessairement telle forme d'Église ni telle forme de ministère, mais l'Église et le ministère en elle qui se reçoivent comme des dons du Christ et qui sont donnés au contact du

Christ. D'avoir placé cette évidence au centre de son texte, d'avoir fondé l'ecclésiologie aussi clairement sur la christologie — une christologie dont il n'est sans doute pas inutile de préciser, vu la dilution, dans certaines écoles théologiques actuelles, de la christologie dans l'anthropologie, qu'elle se veut biblique —, c'est là l'originalité de ce texte dans le débat actuel souvent confus, parce que peu ou pseudo-théologique, c'est là aussi son importance, c'est-à-dire son poids, qui est celui-là même de la vérité ; on peut ajouter que par là M. Wackenheim est à la fois dans la ligne de la visée de Vatican II, en particulier de la Constitution dogmatique sur l'Église, et de celle de la Réforme du 16<sup>e</sup> siècle, mais plus fondamentalement dans la ligne de l'Écriture Sainte elle-même.

Il s'ensuit, puisque l'Église et le ministère en elle sont tout entiers par le Christ, qu'ils sont définis par la « vie théologique » — pour ce qui est de l'Église — et par le service de la vie théologique de l'Église — pour ce qui est du ministère dans l'Église ; la vie théologique, c'est la foi, l'amour, l'espérance. Quelle bienfaisante concentration, par les temps qui courent, que cette définition, quand par ailleurs les voix qui parlent de l'être et de la mission de l'Église et du ministère en elle se comptent par milliers et que parmi ces milliers de voix celles qui sont transparentes à ce qui est dit ici ne sont pas, suivant les apparences et sans doute aussi quelquefois contre les apparences, bien nombreuses. Qu'est-ce que cette vie théologique, dira-t-on ? Elle se vit certes dans des situations extrêmement variées et prend des accents très divers. Mais elle répond à la parole de Saint Augustin : *Ama Deum et fac quod vis*. Or, l'amour de Dieu naît dans la communion avec lui, et c'est là que naît l'être et la mission de l'Église et du chrétien.

#### *Église particulière et Église universelle*

Une telle perspective conduit à définir l'Église à partir de l'Église locale (n<sup>o</sup> 14). La dialectique entre l'Église particulière et l'Église universelle n'est pas absente du texte, mais l'affirmation est faite avec force que l'Église doit être conçue par en bas, à partir de la communauté locale — entendue comme Église diocésaine — et non par en haut, à partir de la papauté. C'est un retournement de la doctrine catholique traditionnelle. Disons quelle préoccupation semble se traduire dans cette affirmation : c'est de faire apparaître l'Église comme une réalité concrète, non abstraite, proche, non lointaine, et la

foi comme ce qui se vit, dans et à partir de l'Église locale encore sous-multipliée en « communautés primaires », au contact de la réalité la plus immédiate. Nous partageons cette préoccupation, mais ne croyons pas qu'elle soit suffisante pour opérer le retournement signalé. Car la doctrine catholique traditionnelle exclut-elle que l'Église et la foi soient enracinées dans le temps et l'espace les plus concrets ? N'est-il pas plus juste de concevoir l'Église à la fois et indissolublement par en bas et par en haut, ou mieux : à la fois et indissolublement à partir de l'« unité de base » — l'Église locale — et cela veut dire en fait à partir de la multiplicité et de la diversité des Églises locales *et* à partir de l'unité « de voûte » ou de rencontre qu'est le ministère d'unité de toute l'Église universelle, tout comme il faut concevoir — et M. Wackenheim le fait — l'Église locale à la fois et indissolublement à partir de la communauté très diversifiée des croyants *et* du ministère particulier en elle. Cette question peut étonner, venant de la part d'un théologien protestant, non d'un catholique. Elle n'est pourtant que la reconnaissance du fait que l'Église est les deux, corrélativement : sacerdoce universel *et* sacerdoce ministériel, et que le sacerdoce ministériel est un sacerdoce hiérarchisé. La notion de hiérarchie est certes ambiguë, surtout du fait que dans l'histoire elle a été liée à la notion de pouvoir. Les objections de M. Wackenheim ont ici leur raison d'être. Mais cela étant, on ne peut faire l'économie d'un ministère d'unité, quelle que soit la manière dont il sera conçu. M. Wackenheim y insiste d'ailleurs lui-même fortement et, à part les communautés de type congrégationaliste, les Églises de la Réforme, en particulier de la Réforme luthérienne, s'accorderont « sur la nécessité de rechercher un ministère d'unité capable de manifester au plan mondial la communion de toutes les Églises locales » (n° 26) ; en tout cas, rien ne leur permet d'opposer à cette recherche un « non possumus ». Mais si cette nécessité apparaît si fortement au théologien luthérien, c'est qu'elle n'est pas inscrite, ni au plan local ni au plan universel, dans l'ecclésiologie luthérienne : il n'y a pas de ministère d'unité théologiquement pensé dans le luthéranisme, même s'il y a des solutions de rechange pragmatiques. Cette absence est une carence *essentielle*, s'il est vrai que l'unité de doctrine ou de prédication, clairement affirmée dans le protestantisme en particulier luthérien, doit aussi se manifester ecclésialement et qu'elle ne le peut que grâce à un ministère d'unité, un ministère de l'épiscopè, peu importe ici sa conception formelle exacte. Tout cela reste dans la ligne du texte de M. Wackenheim. Mais là où il paraît nécessaire de le dépasser, c'est

en ceci : ce ministère d'unité, dont il est affirmé au plan local qu'il est institué par le Christ — il s'agit là du ministère épiscopal — doit aussi, au plan universel, être un ministère institué, non dans sa forme, mais dans son être, par le Christ, s'il doit être non simplement utile mais nécessaire à l'être même et à la mission de l'Église. Or, cette nécessité est affirmée par M. Wackenheim. Mais alors ce ministère ne peut pas émaner simplement des Églises locales, comme le veut la démarche par en bas ; il doit *en même temps* être donné par en haut et être ainsi, comme cela est dit du ministère dans l'Église en général, l'expression de « la gratuité et de la prévenance de l'initiative divine ». La théologie protestante d'une manière générale hésite à reconnaître l'institution, par le Christ, du ministère d'unité pour l'Église universelle. Elle doit pourtant se laisser interroger si l'interprétation séculaire abusive de Matthieu 16/18 s. dans le catholicisme historique — M. Wackenheim signale la chose — justifie le criticisme sceptique et en fait la dérobade devant le sens de ce texte tels qu'ils caractérisent largement le protestantisme. Mais avec cela le problème du ministère d'unité œcuménique est simplement posé. On peut affirmer que l'ecclésiologie luthérienne *permet* qu'il le soit. Il doit pourtant encore être pensé : quelles sont la nature et la fonction de ce ministère, et quelle en est la forme ou quelles en sont les formes ? Disons seulement qu'il ressort clairement de ce qui a été dit sur la polarité du sacerdoce universel des chrétiens et du sacerdoce ministériel, et partant sur la polarité de l'Église locale et de l'Église universelle, que l'Église locale et le ministère particulier en elle d'un côté, le ministère d'unité œcuménique de l'autre côté sont nécessairement coordonnés et cela veut dire subordonnés l'un à l'autre. Cette corrélation réciproque décrit l'aire de l'Église universelle (1).

L'affirmation de la subordination réciproque est sans conteste difficile. Mais le texte de M. Wackenheim contient des indices d'une réponse. Il distingue en effet entre ce qui, dans l'Église, est premier, à savoir le « théologal », l'organicité de l'Église, le pouvoir d'ordre et ce qui est second, à savoir l'institutionnel, l'organisation, le pouvoir

(1) Cf. à ce propos notre travail, *L'autorité dans l'Église. Son institution et sa constitution*, dans la « Revue de Droit Canonique », sept. 1972 et janv. 1973.

juridictionnel. Parlant du ministère particulier dans l'Église, il y a un ministère premier et un ministère second. La *potestas jurisdictionis* qui est le ministère second, est, selon l'ecclésiologie catholique traditionnelle, gouvernementale et doctrinale ou magistérielle. La *potestas ordinis*, ministère premier, est le pouvoir des clés, c'est-à-dire le pouvoir d'annoncer l'évangile et d'administrer les sacrements. La primauté du ministère d'ordre apparaît sans peine, dans toute l'optique qui est celle de M. Wackenheim et dont nous avons indiqué les raisons d'y adhérer. L'ecclésiologie luthérienne s'arrête en fait à ce ministère dont le caractère essentiel et constitutif de l'Église, parce que la constituant, ne peut qu'être reconnu. Mais pourquoi un ministère d'unité qui, s'il est déjà présent dans le ministère ordinaire local lui-même, le transcende-t-il aussi ? Cela tient à la question : comment parvenir à une doctrine ou mieux : à une confession de foi commune — nous admettons la signification essentielle pour l'Église d'une telle confession de foi — entre Églises locales différentes, et comment vivre ecclésialement l'unité doctrinale une fois réalisée ? La réponse ne saurait être que celle-ci : grâce à un ministère d'unité (qui peut prendre des formes aussi diverses que la visitation, le synode ou le concile, le ministère d'unité épiscopal collégial et personnalisé). Cela tient aussi à l'autre question : comment trancher en cas de litige, soit au sein d'une Église locale soit entre deux ou plusieurs Églises locales ? À nouveau la réponse est la même : grâce à un ministère d'unité au sein duquel la voix de tous se fait entendre, où la solution est cherchée selon la vérité par tous et où d'un commun accord tous se soumettent à la vérité recherchée lorsqu'elle est trouvée, étant entendu qu'en cas d'insuccès une situation conflictuelle doit pouvoir être acceptée jusqu'à ce qu'une solution soit donnée. Le ministère d'unité ainsi conçu, doctrinal et pastoral, est second par rapport au ministère ordinaire, mais non secondaire. Il est nécessaire comme l'autre, mais il est au service du premier tout comme le premier et toute l'Église locale ont besoin de lui pour être l'Église dans tel lieu donné. Ce n'est pas dire que la coordination entre les deux dans le sens d'une subordination réciproque soit sans conflit possible. Elle manifestera toujours à nouveau la limitation et le péché de part et d'autre, mais elle est la structure vivante du ministère dans l'Église qui est, au sens indiqué, un ministère hiérarchisé, et elle participe à la réalité théologique même de l'Église, c'est-à-dire qu'elle ne peut être vécue que dans la foi et dans l'amour. Il nous semble que tout ceci n'est qu'une explication du texte de M. Wackenheim.

*Ministre et ministère*

Une difficulté réelle surgit quand M. Wackenheim ne parle pas seulement de l'Église et du ministère en elle comme étant le sacrement du Christ, mais définit le *ministre* lui-même comme sacrement personnel du Christ (n° 28). C'est là une difficulté pour deux raisons : d'une part parce que, selon M. Wackenheim, cette affirmation ne doit être interprétée dans le sens ni d'une cléricatisation (qui tient en fait plus à la sociologisation du ministère), ni d'une sacralisation du ministère et du ministre : celui-ci est sacrement personnel du Christ en raison de sa vocation particulière ; mais le ministre ne peut vivre authentiquement sa vocation que s'il renonce à toute qualité habituelle qui serait différente de la réalité et de la qualité de sa vie théologique de ministre. Si nous approuvons le rejet de la conception sacrale du ministère telle que l'entend l'auteur, si nous approuvons aussi la haute conscience du ministre qui apparaît dans le texte, nous pensons cependant aussi à l'humanité du ministre, à sa réalité à la fois de créature et de pécheur ; nous trouvons alors juste de dire que, comme tout chrétien, le ministre aussi, dans sa qualité ministérielle particulière, est à la fois appelé à s'accomplir comme créature dans sa réalité sacramentelle qu'il est par la grâce du Christ, et qu'il est, en tant que pécheur, toujours un sacrement brisé qui vit, dans son être sacramentel, par la seule grâce du Christ. Mais d'autre part, l'affirmation signalée représente une difficulté pour la théologie protestante en ce sens que celle-ci a tellement conscience du caractère *extra nos* — quoique aussi *pro nobis* et *in nobis* — du Christ qu'elle distingue fortement — sans certes les séparer, mais en évitant toute idée de confusion — entre le ministère et le ministre. Le ministre est celui à qui le ministère particulier est remis, et il se définit par rapport à son ministère et non par rapport à lui-même. Son assurance, sa conscience ministérielle tiennent au ministère dont il est chargé et qui, si c'est le *sien*, celui qui *lui* est remis, demeure toujours la source, la norme et le moyen de son exercice, c'est-à-dire demeure toujours *aussi* extérieur au ministre sans lui être pourtant étranger. En un mot : le ministère est plus grand que le ministre. Cette conscience est telle dans le protestantisme que, contrairement au catholicisme où la littérature sur le prêtre ministériel abonde, il n'y a que peu d'ouvrages sur le pasteur et beaucoup sur le ministère. On pourrait être tenté de voir une opposition irréductible entre catholicisme et protestantisme sur ce point, dire que le protestantisme, avec son insistance sur l'Écriture et sur le Christ de l'Écriture, se conçoit fondé sur un

principe objectif, tandis que le catholicisme, avec sa conscience que l'Écriture et le Christ vivent dans une tradition de foi vivante qui est structurée par le ministère particulier dans l'Église, un ministère vivant, serait fondé sur un principe personnel. Comme le dit le dogmaticien catholique M. Schmaus : « L'Église n'est pas fondée sur un *Sachprinzip*, mais sur un *Personalprinzip* », c'est-à-dire, explique Schmaus, elle n'est pas fondée sur l'Écriture, mais sur le ministère des douze apôtres institués par le Christ et de leurs successeurs. Nous croyons pourtant qu'il faut dire l'un *et* l'autre, et que le *sola scriptura* de la Réforme ne suffit pas plus que le principe ministériel absolutisé. Car le ministère trouve nécessairement son contenu et sa norme dans la prédication apostolique, comme inversement le Christ de l'Écriture appelle des hommes à son service particulier dans l'Église. Le ministère est alors à la fois impersonnel, ou mieux transpersonnel, et personnel, le ministère de tel ministre donné, s'il est vrai que le Christ appelle des hommes particuliers à son service. Il y a ainsi une nécessaire et vivante tension dialectique entre le ministère et le ministre. C'est le ministère qui est — dans la terminologie employée — le sacrement du Christ, et le ministre n'est sacrement personnel que dans l'exercice de son ministère, pour autant qu'il se laisse *lui-même* prendre par le Christ qui est celui-là même qui exerce *son* ministère *in, cum et sub* lui.

C'est parce que le ministère est ainsi à la fois transpersonnel et personnel qu'il demeure en même temps identique à lui-même à travers le temps et qu'il évolue. Ceci, à savoir qu'il y a une figure historique et donc contingente du ministère, M. Wackenheim le signale avec raison. Chaque nouvelle époque, et chaque ministre, peut ainsi « inventer » un nouveau visage à l'unique ministère. Celui-ci ouvre un grand champ de liberté devant lui, qui n'est pas le champ de l'improvisation mais de l'invention, de la venue à soi, dans le temps et l'espace donnés, du ministère du Christ dans le ministère du sacerdoce ministériel. On peut avoir une grande confiance dans la recherche de formes nouvelles du ministère, lorsqu'elle se fait dans la clarté théologique qui caractérise le texte de M. Wackenheim ; on doit avoir une grande méfiance, lorsque cette recherche est privée de tout fondement théologique clair et solide. Les ministères proposés par M. Wackenheim sont tous dans la ligne du ministère de la Parole et des sacrements, et du ministère d'unité qui sont constitutifs de l'être même de l'Église. Nous approuvons ce qui est dit sur l'ordination à ces différentes formes du ministère particulier dans l'Église, et que l'ordination, tout comme le baptême, est l'entrée de celui qui les re-



çoit, dans un devenir avec le Christ et la vocation qu'il adresse. Les réglementations particulières, concernant par exemple la durée du ministère épiscopal, ou la qualification professionnelle autre que ministérielle du ministre et l'exercice d'un métier, peut-être aussi l'accession de la femme à telle ou telle forme de ministère et le célibat respectivement le mariage des ministres, sont affaire d'opportunité et engageant, pensons-nous, non tant la foi que la raison pratique. Il y a là un champ d'expérimentation pour le jugement, et cette expérimentation ne saurait, même si elle devait être tâtonnante et même se méprendre, mettre en cause l'être même et la mission de l'Église et du ministère en elle.

\* \* \*

Dans ce qui précède, nous avons essayé de repenser par nous-même, pour le protestantisme, en particulier luthérien, certaines affirmations centrales du texte de M. Wackenheim. On voit la grande proximité essentielle. Elle n'est pas le fait d'un irénisme à bon marché, mais d'une commune exigence, perçue de part et d'autre, l'exigence même de la vérité. Le dialogue n'est jamais un passe-temps, mais un combat, à deux ou à plusieurs, pour la vérité. Dans un tel combat la vérité est maîtresse, et son don, quand elle est apparue plus grande, plus lumineuse au travers d'une lutte commune, est la joie reconnaissante.

Il faut pourtant, à la fin, signaler quelques points particuliers, bien secondaires au regard de ce qui précède, mais qui ne sont pas dépourvus de toute importance.

#### *La méthode théologique*

Le premier point a trait à la démarche suivie par M. Wackenheim dans sa réflexion. M. Wackenheim part de ce qui est et, dans la mesure où cela est authentique, il y voit l'action actuelle du Saint-Esprit (n° 1-4). Non certes que l'histoire et principalement le témoignage biblique soient exclus, mais M. Wackenheim leur assigne simplement le rôle d'« éclairer la conscience et le regard du théologien » qui est attaché à ce qu'il trouve réellement donné dans l'Église. Mais comment trier dans l'histoire et dans le présent ce qui est œuvre authentique du Saint-Esprit si ce n'est grâce à l'Écriture ? Le point de départ pris, dans le texte, dans l'action actuelle du Saint-Esprit est légitime, à condition de référer cette action à l'Écriture, fau-

te de quoi elle ne peut être dite avec assurance action du Saint-Esprit. C'est une certitude de la foi que le Christ présent est le même que le Christ hier dont parle le témoignage biblique, et que c'est le Christ agissant aujourd'hui dans le Saint-Esprit qui interprète l'Écriture tout comme l'Écriture atteste le Christ présent. Nous n'avons le Christ présent que par le détour de l'Écriture. Cela relève de la loi de l'incarnation ! La raison pour laquelle notre remarque est, en fait, secondaire, quoique en droit elle puisse être dite première, c'est que, s'il n'y a pas de référence biblique explicite dans le texte de M. Wackenheim, sa substance est biblique. On dirait, en terminologie traditionnelle, que M. Wackenheim respecte le principe matériel de la foi et de la théologie, à savoir le contenu central de l'Écriture, disons le Christ, mais que cela ne se manifeste pas explicitement par un recours à l'Écriture, principe formel. La chose n'est pas sans importance, parce que, s'il est vrai que l'Écriture ne donne pas une doctrine toute faite et des ministères, qu'il y a là déjà, inextricablement mêlés, l'essentiel et le contingent, c'est seulement au travers d'une confrontation exigeante, stimulée par les préoccupations du temps présent, avec les données bibliques, que ce qui est essentiel et ce qui est contingent dans l'Église et le ministère en elle se dévoilent dans leur portée pour aujourd'hui. M. Wackenheim n'a pas fait l'économie de cette écoute de l'Écriture, mais ce qu'il dit n'apparaît comme bibliquement fondé et comme bibliquement central qu'à celui qui s'est livré, pour lui-même, à cet effort. Par là le texte de M. Wackenheim appelle à être affirmé formellement, dans le sens indiqué.

Le deuxième point, c'est que la référence à la fois à la doctrine catholique-romaine traditionnelle, inclusivement Vatican II, et à la réflexion sur les ministères dans la chrétienté universelle, n'apparaît pas assez explicitement. Non qu'elle soit absente ; elle traverse au contraire, en filigrane, pour le lecteur averti, tout l'ensemble du texte. Mais comme pour l'Écriture, la référence critique à la tradition catholique passée et œcuménique présente appelle à être explicite et approfondie, afin qu'un texte comme celui-ci ne puisse être assimilé, par un lecteur superficiel, à tant de déclarations à l'emporte-pièce qui jettent le discrédit sur la théologie par leur ignorance de ce dont elles parlent.

Mais ce ne sont pas là des critiques du texte analysé, puisque les fondations y sont ; nous exprimons simplement le souhait qu'elles apparaissent plus clairement, et indiquons deux directions dans lesquelles une telle réflexion mérite d'être étayée.

*Problèmes de langage*

Un dernier point concerne certaines notions utilisées péjorativement dans leur sens courant actuel, mais qui, ayant théologiquement un autre sens, sont ainsi sacrifiées pour la théologie. J'en citerai trois.

1. *Institution*, par exemple dans l'expression « l'Église-institution ». Par là est désignée une réalité affirmée comme seconde par rapport à la dimension théologique de l'Église. L'idée apparaît clairement, mais comment dire alors que l'Église dans sa réalité théologique est elle-même une réalité instituée, instituée par le Christ, tout comme est institué par le Christ le ministère particulier dans l'Église ? La notion d'institution reste inamissible. On peut alors, pour différencier, parler de l'Église instituée et de l'Église institutionnelle.

2. *Sacerdoce* ou *prêtrise*, par exemple quand il est parlé du sacerdoce au sens cultuel et corporatif de l'Ancien Testament ou des religions (n° 3), donc au sens d'une caste séparée. C'est là certainement un sens de cette notion, mais pas le seul et sans doute pas le plus profond religieusement et théologiquement. Le Christ est aussi appelé prêtre, et peut-être qu'à partir du contenu que ce mot prend chez lui, l'essence du « sacerdotal » nous apparaît aussi avec des yeux nouveaux dans l'Ancien Testament et dans les religions. Il y a une dimension sacerdotale du Christ et de l'Église — sacerdoce royal ! — qu'on risque de perdre en perdant le mot et qu'on ne peut en tout cas découvrir qu'en pesant le mot et la chose qu'il exprime.

3. *Sacré*, *sacralisation*, par exemple à propos de la sacralisation du ministre par une certaine conception de l'ordination. À nouveau, on voit ce qui, à juste titre, est rejeté, à savoir l'idée d'une élévation à une qualité d'existence originale, parce que non commune mais « religieuse », comme si la « religion » était un état, un *habitus* et non — j'allais écrire : un combat, c'est-à-dire un devenir, un *actus*. Mais pas plus que tout chrétien, le prêtre ministériel n'est « sorti » de la réalité commune qu'on appelle — d'un terme dont le sens étymologique n'est pas non plus sans poids — profane ; mais il est appelé, au sein de cette réalité commune, à une vie nouvelle et, pour le ministre, à un ministère spécifique dans la réalité nouvelle qu'est l'Église, au milieu de la réalité commune. Il y a là incontestablement une mise à part, d'abord de l'Église, mais aussi du ministère particulier en elle, du fait même que l'Église et le ministère en elle procèdent d'une vocation, d'un appel de Dieu, qui dans le cas du ministère particulier est un appel spécifique. Mais cette mise à part, qui ne peut être contestée, définit une réalité et ne peut être vécue que comme une réalité « théologique », c'est-à-dire une réalité qui est de

l'ordre de la grâce. — Le terme de sacré est le terme « religieux » pour désigner cette mise à part qui est de l'ordre de la foi. Il appelle, tout comme le terme de sacerdoce, la question de ce qui, derrière un contenu apparent, est son contenu profond, essentiel. Il apparaîtra peut-être, si l'on cherchait dans ce sens, que toute la réalité a une dimension sacrée inaliénable, quoique oubliée, et qu'il est essentiel, pour l'intégrité même de l'homme et de tout le créé, que cette dimension soit redécouverte. Mais si le terme de sacré est utilisé *in malam partem*, à propos *d'autre* chose, comment ne pas être privé de la vue — les mots sont des yeux — devant une dimension qui, si elle restait oblitérée, pourrait se rappeler à l'homme — *in malam partem* !

Ce dernier point veut rendre attentif à la perversion du langage dont nous sommes tous les victimes, mais dont il nous incombe de nous aider réciproquement à ne pas devenir les acteurs.

\* \* \*

Il est un aspect du texte qu'il faut encore relever : c'est que, avec des arrières qui, s'ils n'apparaissent pas toujours explicitement, n'en sont pas moins solides, le problème abordé l'est — il est juste de le dire — à frais nouveaux. Cela n'est possible qu'à quelqu'un qui est lui-même engagé avec sa personne dans la réalité de l'Église et dans la vie de la foi — aujourd'hui, où l'Église et la foi sont soumises à une formidable épreuve de vérité — et qui se soumet à cette épreuve. Le dernier mot est pour dire le courage de ce texte et — pourquoi ne pas ajouter ce mot personnel, signe de respect et d'amitié fraternels — le simple et lucide courage d'être, pour parler avec Tillich, de son auteur.

Gérard SIEGWALT