



GRELOT, Pierre, *Les ministères dans le peuple de Dieu : lettre à un théologien*

Christian Renauld

Volume 45, numéro 1, février 1989

La Dogmatique de Gérard Siegwalt

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400444ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400444ar>

[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

Renauld, C. (1989). Compte rendu de [GRELOT, Pierre, *Les ministères dans le peuple de Dieu : lettre à un théologien*]. *Laval théologique et philosophique*, 45(1), 165–167. <https://doi.org/10.7202/400444ar>

fréquentation de P. de la Tour du Pin qu'elle a exigée de ma part m'ont confirmé davantage dans une conviction qui m'habite depuis mes premiers pas en théologie et qui n'a cessé de s'ancren en moi au contact des théologiens qui ont été mes maîtres : s. Grégoire de Naziance, le Pseudo-Denys, s. Thomas d'Aquin, Moehler, Scheeben et, plus près de nous, H. de Lubac, K. Rahner et H. Urs von Balthasar. Cette conviction, c'est que la *théologie*, bien avant d'être une pauvre parole d'hommes sur Dieu, est et demeure toujours une parole que Dieu lui-même adresse à l'homme. Le corollaire de cette affirmation de base, c'est que, si le langage plus précis de la science conserve toujours ses droits et son statut à l'intérieur de la théologie, il doit forcément être complété et dépassé par le langage moins précis, mais plus évocateur, du symbole.

C'est dire par le fait même le rapport qui doit exister chez le théologien entre l'utilisation d'un langage scientifique et l'utilisation d'un langage poétique. La théologie, perçue selon son sens plus habituel de « science du divin », doit s'achever dans l'adoration et la prière exprimées selon un mode laudatif, donc poétique et symbolique ; autrement, elle risque de s'imaginer qu'elle peut enfermer le mystère de Dieu dans ses concepts et ses raisonnements. Il y a donc, il doit même y avoir un mariage possible entre discours théologique scientifique et discours théologique poétique.

Mais il y a mariage et mariage. Chez certains poètes chrétiens, le langage poétique accepte, dans une certaine mesure, de se mettre au service de la foi, mais en conservant une bonne marge d'indépendance. Chez de la Tour du Pin, la poésie s'oublie elle-même, oublie le culte narcissique de la beauté verbale pour se laisser habiter, imbiber par Dieu et devenir ainsi une icône de ce Dieu. Mais, par un heureux retour, qui était d'ailleurs prévisible, elle atteint à une plus parfaite beauté verbale : le Verbe de Dieu lui communique quelque chose de sa propre beauté qui se reflète dans la vie des chrétiens authentiques et dans la liturgie de l'Église.

C'est exactement en cela que consiste la « théopoésie » de Patrice. Il n'a pas voulu « ravir » Dieu par sa parole poétique, mais il a accepté que cette parole soit elle-même ravie par Dieu, après qu'il eut accepté d'être lui-même ravi par ce Dieu. Sa vie est une expérience mystique, marquée par les trois étapes de toute expérience mystique ; ce que veulent bien exprimer les trois Jeux : l'étape de la confrontation avec Dieu et de la conversion

(1^{er} Jeu), l'étape de la longue marche au désert de la purification (2^e Jeu) et l'étape de l'union amoureuse à Dieu (3^e Jeu). De la Tour du Pin n'a pas cherché à soumettre, à apprivoiser la Parole de Dieu, mais il s'y est soumis et s'est laissé apprivoiser par elle. C'est ce qui caractérise de façon bien particulière sa poésie.

Pour arriver à bien étayer sa thèse, que je viens pour ainsi dire de caractériser, J. Gauthier a choisi la méthode suivante. D'abord faire connaître l'homme, sa vie et particulièrement son expérience spirituelle. Ensuite, passer à une analyse globale de l'œuvre comme expression de cette expérience spirituelle. Voilà les deux parties de sa démarche que Gauthier livre dans le présent volume. Les deux autres parties consistaient en la création d'un outil philosophico-théologique d'analyse et en l'application de cet outil à une critique de l'œuvre de La Tour du Pin. Souhaitons que ces deux dernières parties soient bientôt connues du public, du moins des milieux de la pensée. Cela rendrait plus manifeste que la théopoésie et la théologie sont proches parentes, peut-être sœurs, ou, plus exactement encore, que la théo-poésie est peut-être la fille en laquelle la théologie parvient à répondre le moins imparfaitement à son impossible vocation, parce qu'elle est finalement le discours (*logos*) le moins inconvenant sur Dieu (*Theos*).

Jean-Guy PAGÉ
Université Laval

Pierre GRELOT, *Les ministères dans le peuple de Dieu*. Coll. « Apologique ». Paris, Les Éditions du Cerf, 1988, 169 pages (22,5 × 15 cm).

Avant tout, situons franchement le lecteur. Il serait vain de lire ce livre sans avoir lu auparavant *Plaidoyer pour le peuple de Dieu* de E. Schillebeeckx (Cerf, 1987, appelé *Pl.* pour abrégé) auquel il répond. Ajoutons que nous sommes en terrain délicat : le Cardinal Ratzinger circule. Ensuite, P. Grelot a écrit ce livre sous forme de lettre adressée au Père T... : ce qui donne un ensemble d'apparence surfaite avec sa centaine de titres et sous-titres pour cent-soixante-quatre pages (dans *Pl.*, 100 pour 322 pages). Et encore, parce que nous avons affaire à une contre-offensive théologique, le genre littéraire est plutôt mal défini : s'agit-il de rhétorique, par exemple lorsque l'attaque se fait sous forme d'interrogation ? En outre, l'intention est peut-être scientifique, et les arguments ne manquent pas, mais dans quel domaine sommes-nous ? Apologétique, comme le veulent les Éditions

du Cerf, sociologie, histoire? Bref, le livre est carrément inutile au profane mais fort intéressant pour le spécialiste qui voudra prendre position dans ce débat.

De façon peu orthodoxe pour un résumé, je me permets de conseiller au lecteur de ne pas suivre la table des matières; qu'il commence plutôt par les conclusions de l'auteur, et en premier par celle que nous trouvons au chapitre VI, point I, intitulé « une lecture décevante ». Ce premier point résume sa critique adressée aux trois premières parties de *Pl.* qui peuvent être prises comme un bloc quant aux présupposés de base, inacceptables pour Grelot. Le point II, traitant des parties quatre et cinq de *Pl.* constituera un second bloc.

La dite conclusion permet de dégager quatre critiques principales qui rassemblent tous les détails des 135 premières pages du livre. 1) P. Grelot reproche d'abord une utilisation erronée des sources: le N.T. doit être pris en entier (pp. 28, 51, 11, 116) et en même temps que la tradition apostolique, qui n'est pas seulement les *Sequela Jesu* mais aussi cette praxis transmise par la médiation des apôtres (pp. 24, 28, 116). L'auteur explicite cette notion (p. 26 ss.) et comme l'a comprise le concile de Trente (p. 117) qui avait été critiquée par *Pl.* p. 127. De façon générale l'auteur dénonce l'utilisation biaisée des sources d'après les présupposés du Père Schillebeckx (pp. 122, 128). Citons quelques cas: les interprétations inadéquates des règles pauliniennes de vie pratique (p. 47ss.), de l'influence de l'école française (pp. 19, 107, 134), de saint Thomas (pp. 19, 61 ss., 128 ss.), de saint Cyprien (pp. 92, 124), de l'accaparement par les évêques du droit de prêcher alors qu'existent d'autres textes montrant l'inverse (pp. 89, 123), des canons du Concile de Trente (p. 133).

2) L'auteur refuse aussi, particulièrement dans ses conclusions (celles des ch. 2, 3 et 5, ainsi qu'aux pages 79, 58, 118), une recherche d'un idéal originel où les chrétiens auraient bénéficié d'un charisme prophétique général dont le charisme ministériel serait une particularisation. Pour étayer ses dires, il se livre à une analyse intéressante du mot « charisme » (pp. 29, 120), du problème de l'exaltation religieuse (p. 52) et du sens du prophétisme (p. 54), non sans souligner la conséquence de cette idée sur la notion de sacrement (p. 121).

3) La troisième attaque a trait à l'idée d'une adaptation aléatoire des structures de l'Église aux structures sociales au cours de l'histoire (p. 119), ce qui conduirait à restreindre l'élément apostolique (alors que l'expérience de l'Église primitive fait

aussi partie de la Révélation (p. 28)) à une simple question de légitimisation du droit de chacun à sa conception du gouvernement de l'Église. Ainsi s'expliquent l'accent mis sur les rapports de force de Paul et des autres apôtres (*Pl.* p. 116 ss.), de l'épiscopat et de ses prêtres (p. 80) et la nécessité d'un « plaidoyer pour le peuple », titre du livre que désapprouve Grelot tant en ce qui concerne l'idée de peuple (p. 15) qu'au droit qu'il aurait, de par le baptême, à la présidence eucharistique (p. 60) et même à l'initiative théologique pure (p. 112).

4) Enfin, la confusion entre l'inculturation et le développement interne de l'Église aurait conduit Schillebeckx, d'une part à diverses mésinterprétations historiques (p. 122 et conclusions ch. 5), comme la radicalisation du bouleversement théodosien qualifié de perversion de l'esprit évangélique (p. 95) et le jugement plus que pessimiste sur le Moyen-Âge (p. 127) et, d'autre part, à des analogies de surface: le cas de la maison comme lieu premier de réunion des chrétiens selon le modèle civil urbain (p. 41), le paterfamilias présidant l'eucharistie (p. 63), les erreurs de lecture des lettres de saint Clément (p. 78), de saint Cyprien et surtout d'Hypolyte (pp. 85-123), l'association entre choix de l'évêque et nomination du consul (p. 88). D'avoir sous-estimé le développement interne de l'Église l'aurait aussi conduit à ne pas distinguer le charisme ministériel des modalités d'intervention de la communauté, entre autres dans cette expression de ministères d'en bas et d'en haut (p. 123), dans sa confusion entre sacerdoce juif et chrétien (pp. 90, 124) et finalement en ce qui concerne les modes d'élection (pp. 96, 126), d'où une étude précise du Canon 6 de Chalcedoine (p. 126).

Nous en arrivons ainsi au second bloc, point II du chapitre VI, qui, tout en critiquant toujours *Pl.*, semble plus dégagé des arguments très spécialisés du bloc précédent. C'est que nous touchons là l'actualité de l'Église quant à la pénurie de prêtres, la situation de la femme, les prêtres mariés et les pratiques alternatives. Les divergences de P. Grelot sont encore nombreuses sur chacun de ces aspects. Pour la première question, il reproche à *Pl.* de rechercher des trucs, d'interpréter le synode de 71 sur des oui-dire, classifiant indûment les évêques en progressistes ou conservateurs, et d'accentuer les échecs plutôt que les réussites; il prendrait aussi trop rapidement pour acquis la différenciation essentielle et fonctionnelle du sacerdoce sur la base du baptême, et n'analyserait pas suffisamment le rôle de la communauté dans l'appel d'un fidèle. Pour la situation de la femme, l'erreur ci-haut mentionnée à propos du charisme

et de la grâce baptismale, de même que les méconnaissances de l'histoire, autant du milieu juif que des revendications féministes du monde païen d'alors, l'auraient conduit à lire le passé d'après les requêtes actuelles. Pour le troisième point, le cas des prêtres mariés, qui est un problème de coutumes spirituelles, E. Schillebeeckx aurait erré sur le cas d'Origène, sur l'influence hellénistique et sur les questions de droit canonique. Enfin, pour les pratiques alternatives, notre auteur soutient qu'un simple essai pour une communauté vraie n'est pas une garantie de sa rectitude chrétienne.

Après une remarque sur le rapport de Lima, le livre se termine en louangeant discrètement E. Schillebeeckx pour son souci de voir intégrées à l'Église les communautés déviantes d'aujourd'hui. Il faudrait pour y arriver, lance-t-il, un travail théologique extrêmement sérieux, plus profond que ce qu'on retrouve dans *Plaidoyer pour le peuple de Dieu*.

Christian RENAULD
Université Laval

Hans Urs Von BALTHAZAR, *L'Institut Saint-Jean*.
Genèse et principes. Traduit par Patrick CTRY
et Jacques SERVAIS. Coll. « Le Sycomore »,
Paris, Éditions Lethielleux, 1986, 144 pages
(22 × 14 cm).

Alors que le Laval théologique et philosophique recevait ce livre, la mort du grand théologien en juin 88 juste après son accession au cardinalat, donnait plus d'actualité à cette phrase d'ouverture : « Ce livre a d'abord un but : empêcher qu'après ma mort on essaie de séparer mon œuvre de celle d'Adrienne von Speyr ». Il ne s'agira donc pas, comme l'avertit l'auteur en page neuf, d'un ouvrage introducteur à Adrienne von Speyr ; il suffira aux lecteurs de consulter du même auteur *Adrienne von Speyr et sa mission théologique* (Apostolat de éditions, Paris, 1985), pour savoir que cette femme médecin, protestante, puis convertie au catholicisme et initiée par Balthazar, avait accès mystiquement au monde trinitaire tant en ce qui concerne l'abîme d'amour qui constitue l'échange entre le Fils et le Père qu'en ce qui a trait au mystère du plan salvateur tel que le vécut le Christ jusqu'aux enfers. Il en résultera pour le profit de tous cinquante volumes en allemand (dont une quinzaine sont traduits en français, éditions Le Sycomore) que Balthazar caractérisera, lors d'une interview avec Marcel Brisebois, de théologie semblable à celle

des Pères de l'Église, de théologie purement biblique.

En fait, *L'Institut St-Jean* ouvre au public un aspect peu connu de la mission commune d'Adrienne et du Père Balthazar. Dans un premier temps, comme l'annonce le sous-titre, le volume retrace la genèse de l'idée partagée de fonder une communauté. C'est qu'aux deux sortes de missions qu'il y eut toujours dans l'Église, solitaires d'une part, tels saint Paul ou saint Augustin, couplés d'autre part, tels Marie et Jean, l'Institut, né de la rencontre du théologien et de la mystique, appartient au second type ; il implique donc pour être compris dans ses principes que nous retrouvons au deuxième temps du volume, un bref historique des deux cheminements qui se sont un jour confondus.

Nous obtenons d'abord un compte rendu biographique sur Adrienne complétant avantageusement le livre précité. De la période protestante pendant laquelle elle ne recevait que des visions floues à son mûrissement catholique nous découvrons, condensées, les lignes de force de sa mission : inspirée de saint Ignace, intimité avec Marie, désir ardent de consacrer sa vie qui l'amènera aux expériences de la passion. En second, une courte autobiographie de l'auteur nous rappelle sa tâche sacerdotale et son cheminement théologique qui, de saint Irénée à Maxime le Confesseur, se compléta d'une fréquentation humaniste si large qu'on désignera Balthazar comme l'esprit le plus cultivé de notre époque.

Vient alors le travail théologique commun, si lié à leur contexte de vie qu'il peut être lu en prolongation des biographies précédentes. Tout cet itinéraire ne constitue cependant pas une énumération d'événements ; l'auteur en tire constamment les données théologiques de base structurant l'Institut. Il explique par exemple, le lien entre une attitude permanente de confession et l'obéissance, dont la conséquence ultime se retrouve dans la dérélition du Christ sur la croix et la descente aux enfers ; ce mystère ouvre alors à la vie ecclésiale, par le biais de Marie et de son oui radical, avec toutes ses ramifications, tant le mariage que toute autre mission, toujours soutenue de l'idée de fécondité. Et s'il y eut quelqu'un de fécond, ce fut bien Adrienne. L'aide qu'elle apporta à Balthazar, tant dans son activité pastorale que dans sa démarche intellectuelle, exposée à la fin de ce chapitre, le prouve bien. Ce ne fut cependant pas sans souffrances : remontrances sérieuses envers lui, persécutions de leur entourage quant à leur relation,