NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

96 N° 1 1974

Charisme et institution

Edw.D. O'CONNOR (csc)

p. 3 - 19

https://www.nrt.be/fr/articles/charisme-et-institution-1181

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Charisme et institution *

La tension entre institution et charisme semble inhérente au domaine religieux. Toute religion — non seulement le christianisme — est conduite par sa nature à s'exprimer dans des symboles et des rites publics, que consacre bientôt une tradition et dont la garde est confiée à un « sacerdoce » ou à un corps constitué à cet effet. Mais un phénomène non moins répandu consiste en ce que certains esprits éprouvent une insatisfaction profonde en présence des institutions religieuses de la culture à laquelle ils appartiennent. Elles leur apparaissent comme un poids plutôt que comme un stimulant. Ils se sentent portés à rompre avec des structures rigides et à laisser l'Esprit de Dieu les acheminer par des voies nouvelles. De telles personnalités, surtout si elles sont brillantes, peuvent faire figure de rebelles charismatiques qui s'opposent à l'institution ou, du moins, prétendent lui imposer des réformes.

Dans le monde chrétien, la rupture entre catholicisme et protestantisme peut être comprise, dans une certaine mesure, comme la conséquence d'une telle tension. L'Eglise médiévale avait développé un système imposant et complexe d'institutions religieuses. La Réforme réagit avec véhémence contre cette prolifération au nom de la liberté de l'Esprit, encore qu'avec plus ou moins de radicalisme, de l'anabaptisme libertaire à l'anglicanisme de la Haute Eglise.

---

* Les pages qu'on va lire reprennent la teneur d'un exposé fait au Congrès international du « Renouveau charismatique » à Guilford (Angleterre) en août 1973. L'auteur est un témoin et un théologien des plus qualifiés de ce mouvement, qu'il connaît de première main depuis ses débuts. Il lui a consacré une réflexion approfondie et, à partir de 1967, de nombreuses publications. La plus importante de celles-ci est le livre *The Pentecostal Movement in the Catholic Church,* Notre Dame, Indiana, Ave Maria Press, 1971, 301 p. (avec une documentation bibliographique ; ouvrage présenté dans *NRT,* 1971, 998 s.). Nous remercions le P. Edw. D. O'Connor, C.S.C., ainsi que le P. P. Lebeau, S.J., qui s'est chargé de la traduction en français.

On peut penser que toute religion est susceptible de pareille tension. On ne dit pas pour autant que celle-ci détermine nécessairement un conflit insurmontable, comme le suppose une tradition dont Auguste Sabatier représente l'archétype [1]. Ceux qui interprètent l'histoire du christianisme primitif comme un combat au cours duquel les charismes des premiers temps furent peu à peu étouffés par les développements de l'institution font tout simplement violence aux données de l'histoire en leur imposant un schème lié à une certaine philosophie de la religion.

La tension dont nous parlons se manifeste aujourd'hui au sein de l'Eglise catholique romaine. On y constate une tendance largement répandue à réaffirmer les aspects charismatiques, « pneumatiques » et mystiques de l'Eglise comme contre-distingués de son caractère institutionnel. Dans le domaine théologique, cette tendance apparaît pour la première fois de façon notable dans l'œuvre d'Adam Moehler, au siècle dernier [2]. Ce n'est toutefois qu'au cours des dernières décennies qu'elle a réellement pris de l'importance : le problème le plus aigu avec lequel les ecclésiologues sont aujourd'hui aux prises est sans doute celui du rapport entre le charismatique et l'institutionnel, problème avec lequel interfère celui de la conciliation du démocratique et du hiérarchique. Au niveau de la vie et de l'action, des groupes de chrétiens, en Europe et en Amérique, en ont appelé à l'aspect charismatique et, plus spécifiquement parfois, à la dimension prophétique du christianisme pour justifier leur attitude d'indépendance plus ou moins prononcée à l'égard de la hiérarchie et des traditions de l'Eglise. En 1943 déjà le pape Pie XII mettait en garde contre l'opinion de ceux qui réduiraient l'Eglise soit à ses éléments hiérarchiques soit à ses éléments charismatiques [3]. Et depuis 1971 Paul VI a jugé nécessaire de dénoncer à maintes reprises une propension à mettre en valeur la composante charismatique de l'Eglise aux dépens de ses structures hiérarchiques et sacramentelles [4].

La manifestation la plus importante de la résurgence contemporaine des charismes est sans doute le « Mouvement pentecôtiste » ou « Renouveau charismatique », ainsi appelé parce qu'on y observe la réapparition de charismes tels que la glossolalie, le don de guérison, de prophétie, etc. C'est vers la fin du XIX[e] siècle, dans certains milieux protestants américains, que ce

1. Cf. Aug. SABATIER, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, Paris, Fischbacher, 1903.

2. La première édition de son *Einheit in der Kirche*... parut en 1825.

3. PIE XII, *Mystici Corporis*, AAS 35 (1943) 221 ss. Cette mise en garde fut développée par Vatican II dans *Lumen Gentium*, 8.

4. Cf. les allocutions aux audiences générales du 24 nov. 1971 et du 10 oct. 1973 ; *Doc. Cath.* 48 (1971) 1105 s. ; 50 (1973) 958. Voir aussi les allocutions du 23 juin 1971, des 17 mai, 14 juin, 25 oct. et 29 nov. 1972, des 21 févr., 29 août et 12 sept. 1973 ; *Doc. Cath.* 48 (1971) 668 s. ; 49 (1972) 508 s., 1002 s., 1105 s. ; 50 (1973) 252 s., 805-808.

mouvement commença de s'affirmer, dans une perspective violemment anti-institutionnelle, ce qui amena un bon nombre de communautés à se séparer de leur confession d'origine. Toutefois, avec le temps, ces « églises pentecôtistes » en vinrent à s'institutionnaliser de plus en plus et à atténuer leur intolérance. A partir des années soixante, le mouvement obtint peu à peu droit de cité au sein des dénominations protestantes aux structures les plus traditionnelles, en particulier dans les Eglises épiscopalienne, luthérienne et presbytérienne, tandis que, paradoxalement, les confessions les plus anti-institutionnelles, « evangelical », comme les méthodistes et les baptistes, lui restèrent relativement fermées [5].

Mais c'est dans l'Eglise catholique romaine que le renouveau charismatique a trouvé l'accueil le plus fervent à partir de 1967 environ. On n'y perçoit plus guère, la chose est à relever, la disposition négative à l'égard de l'autorité, de l'organisation ecclésiastique, de la liturgie et de la tradition, si caractéristique du pentecôtisme à ses origines. La majorité des catholiques dits « pentecôtistes » semblent garder un profond attachement aux institutions ecclésiales ; c'est le cas même parmi ceux d'entre eux qui accordent le plus de prix à l'expérience charismatique. Au lieu d'exaspérer certaines tensions, ce qui se passe contribue à renforcer leur estime pour l'élément institutionnel et à stabiliser le profit qu'ils tirent du facteur charismatique. Un certain nombre cependant, ceux-là en particulier qui ont davantage subi l'influence du pentecôtisme d'autrefois, en sont venus à adopter une attitude de plus en plus indépendante envers l'autorité ecclésiastique et à faire peu de cas de doctrines et de pratiques traditionnelles. D'autres demeurent incertains, et discernent malaisément la manière dont la nouvelle spiritualité peut s'harmoniser, dans leur vie chrétienne, avec les structures ecclésiastiques héritées du passé. Il est encore trop tôt pour prédire quelle disposition prévaudra, à cet égard, dans un mouvement qui est encore si récent, qui connaît une croissance si rapide et qui est si riche de virtualités [6].

La position que nous tenons ici considère le charisme et l'institution comme nécessaires l'un et l'autre à l'Eglise ; un christianisme sain et vigoureux réclame non point qu'on supprime la tension entre ces deux pôles mais qu'on la maintienne dans un vivant équilibre. Charisme et institution peuvent être comparés à la sève et à la fibre d'un arbre : sans sève point de vie, sans fibre point d'arbre. La structure institutionnelle du christianisme lui assure son unité, son

---

5. Sur le mouvement pentecôtiste en dehors du catholicisme, on se référera notamment à l'ouvrage très documenté de W. J. HOLLENWEGER, *Enthusiastiches Christentum.* Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart. Zurich, Zwingli Verlag, 1969, XXIII-640 p. (recension dans *NRT,* 1971, 997).

6. Cf. Edw. D. O'CONNOR, C.S.C., *The Pentecostal Movement in the Catholic Church.* Voir aussi K. et D. RANAGHAN, *Le retour de l'Esprit.* Le Pentecôtisme catholique aux Etats-Unis, coll. *Essai,* Paris, Cerf, 1972, 256 p. (cf. *NRT,* 1973, 454) ; Fr. A. SULLIVAN, S.J., *The Pentecostal Movement,* dans *Gregorianum* 53 (1972) 237-266 ; H. CAFFAREL, *Faut-il parler d'un Pentecôtisme catholique ?,* coll. *Renouveau,* 1. Paris, Ed. du Feu nouveau, 1973, 96 p. ; J. GIBLET, *Le mouvement pentecôtiste dans l'église catholique aux U.S.A.,* dans *Rev. Théol. de Louvain* 4 (1973) 469-490 ; D. GELPI, S.J., *Le pentecôtisme américain,* dans *Concilium* 89 (nov. 1973) 91-99. — On s'intéressera utilement aux initiatives développées, sous forme d'assemblées de prière, à Paris et ailleurs, et dont s'occupe particulièrement le P.A.M. de Monléon, O.P.

ordre, sa continuité et son efficacité ; l'inspiration de l'Esprit lui communique sa vie, son dynamisme et finalement sa raison d'être. Le propos des pages qui suivent n'est pas de « démontrer » cette thèse, mais d'en clarifier les fondements et d'en indiquer les implications les plus spécifiques.

Il importe toutefois de noter au préalable qu'en dépit de son apparente simplicité l'antithèse charisme — institution, que l'on évoque souvent comme si sa signification allait de soi, peut s'entendre dans des sens très divers selon les différents registres où on en fait état. Elle ne signifie pas la même chose pour un Max Weber et pour un P. Y. Congar, pour le Cardinal Ch. Journet ou pour Hans Küng. L'un des objectifs du présent article consiste précisément à dégager les diverses oppositions que l'usage de cette antithèse recouvre selon les cas, cela par suite, notamment, de l'élasticité du terme de « charisme ».

Le sens du mot *institution* est relativement simple : il désigne une forme sociale maintenue malgré les changements des sujets qui s'y insèrent. Une magistrature publique, telle que celle du roi, du président ou du maire, à laquelle correspondent des fonctions déterminées, quels qu'en soient les titulaires, est une institution typique. Les lois, les rites, les règles politiques et juridiques en sont d'autres. Ces exemples empruntés à la société civile ont leurs analogues dans la hiérarchie, le culte et le droit canonique de l'Eglise.

Le *charisme* est, quant à lui, beaucoup plus difficile à définir. Bien qu'il s'agisse d'un terme proprement religieux et chrétien, il s'est sécularisé et en arrive à désigner toute forme de génie, en particulier cette sorte de magnétisme personnel dont certains grands hommes font preuve. Même si on en restreint l'usage à la sphère religieuse et théologique, ce terme peut revêtir des sens très différents : 1. Parfois il désigne des dons préternaturels, tels que ceux de prophétie et de guérison. En ce sens il ne s'applique pas à la grâce qui est attachée au ministère sacerdotal ou épiscopal : c'est ainsi qu'un texte de Vatican II distingue « divers types de dons, hiérarchiques et charismatiques » [7]. 2. Il se réfère parfois à toute grâce qui habilite une personne à un ministère. Il s'applique alors non seulement à des pouvoirs extraordinaires et miraculeux, mais aussi à la grâce liée à une fonction telle que le sacerdoce et même à tout service humble et fraternel du prochain. C'est en ce sens qu'un autre texte du Concile déclare que le Saint-Esprit « distribue parmi les fidèles de tout ordre des grâces spéciales (*gratias speciales*), par lesquelles il les rend aptes et prompts à se charger de diverses œuvres ou de divers offices profitables à la rénovation de l'Eglise et au développement de sa construction... Ces charismes (*charismata*), qu'ils soient plus éclatants ou plus simples et plus largement répandus, sont très appropriés et très utiles aux nécessités de l'Eglise ; il faut donc les recevoir avec action de grâces et consolation » [8]. 3. Parfois on qualifie de charismatique toute expérience personnelle de Dieu, pour la distinguer d'une foi qu'on vit sans être gratifié de pareille expérience. C'est dans cette acception que ce terme revient souvent dans les publications relatives au renouveau charismatique. 4. Enfin cette qualification désigne parfois toute impulsion intérieure de l'Esprit Saint, en contraste avec les rites extérieurs et l'effort purement humain. En ce dernier cas, le mot « charisme » paraît avoir la même extension que celui de « grâce ».

---

7. *Lumen Gentium*, 4. Cet usage correspond surtout à *1 Co 12*, 4 ss.
8. *Lumen Gentium*, 12. Cet emploi se fonde en particulier sur *Rm 12*, 6 et *1 Co 12*, 28.

Nous n'entendons pas ici prendre position en faveur d'un de ces emplois à l'exclusion des autres. Tous peuvent se défendre et chacun d'entre eux peut avantageusement contribuer à éclairer tel ou tel des problèmes soulevés par l'antithèse charisme - institution. Aussi userons-nous du terme suivant des acceptions diverses, dont chacune sera déterminée par le contexte.

— I —

Nous devons partir du fait que dans l'Eglise charisme et institution remontent l'un et l'autre à son divin Fondateur. Ce même Jésus qui a envoyé les Apôtres en mission : « Allez, enseignez et baptisez », est le Seigneur et Christ qui a envoyé le Paraclet pour enseigner toute vérité. Il ne serait pas inexact de dire que Jésus a consacré environ trois ans à constituer l'institution et l'a ensuite, une fois entré dans la gloire, remplie de son Esprit.

Certains auteurs élèvent des objections contre cette notion que Jésus aurait fondé une institution quelconque, qu'il s'agisse de l'Eglise, des sacrements, d'un ensemble de doctrines ou de lois. Un Hans Küng concéderait que le Christ *posa les fondations* de l'Eglise, mais non qu'il la *fonda*[9]. Ces objections sont généralement dues au fait que le terme de *fondateur* évoque l'image d'un acte formel et juridique, comme celui des « pères fondateurs » rédigeant la Constitution des Etats-Unis d'Amérique. Il est clair qu'on ne pourrait rien trouver de pareil dans les paroles et les actes par lesquels Jésus proclame la Bonne Nouvelle à des paysans de Galilée en un style adapté à leur mentalité et à leur situation. Mais pour justifier l'affirmation que Jésus a bien « institué » quelque chose, il suffit qu'il ait accompli des actes et donné des instructions qui furent en fait, et conformément à sa volonté, à l'origine de pratiques destinées à se perpétuer dans la communauté chrétienne. En ce sens, nous tenons pour acquis — sans avoir à l'établir ici — que le Nouveau Testament nous oblige à admettre que Jésus a fondé, ou institué, le baptême chrétien, le Repas du Seigneur, la hiérarchie apostolique et finalement l'Eglise elle-même, pour ne mentionner que les exemples les plus clairs.

Une autre objection étroitement liée à la première est que la majeure partie des institutions ecclésiales actuelles ne remontent pas à Jésus lui-même mais sont apparues au cours de l'évolution historique. A mesure que l'Eglise croissait et se répandait dans des milieux

9. H. Küng, *L'Eglise* (trad. franç.), Paris, DDB, 1968, t. 1, B, ch. 2, 3 : « Jésus et le début de l'Eglise » (p. 107 ss) ; cf. recension de l'ouvrage original, *Die Kirche*, coll. *Ökumenische Forschungen*, 1, Fribourg-en-Br., 1967, 606 p., dans NRT, 1967, 1085-1095.

culturels divers, il était normal que se constituent des ensembles plus organisés et codifiés de lois, de dogmes, de rites et de gouvernement. Le commencement de ce processus peut déjà se discerner dans les *Actes des Apôtres,* avec l'institution des « Sept » (diacres ? *Ac 6,* 1-6) et la mention des anciens [10]. Il serait en effet absurde de s'attendre à ce que les observances rudimentaires qui assuraient la cohésion d'une poignée de disciples eussent pu rester adaptées à une société internationale d'un demi-milliard d'hommes, ou que les structures et procédures requises au XX[e] siècle se trouvent prédéterminées dès le premier. L'Eglise n'est pas un ordinateur programmé à l'avance ; elle est un organisme vivant, qui s'adapte aux situations à mesure qu'il les vit.

Mais l'énergie vitale qui permet à l'Eglise cette accommodation lui vient précisément de l'Esprit du Christ qui l'anime. Le Seigneur lui-même a habilité l'Eglise à se donner de nouvelles institutions, lorsque, par exemple, il a dit : « Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel » (*Mt 16,* 19 ; *18,* 18). Il est donc permis d'affirmer que toute institution authentique dans l'Eglise reçoit directement ou indirectement son autorité de Jésus-Christ et qu'on ne peut donc la considérer avec dédain comme une simple « tradition des hommes » (*Mc 7,* 8).

L'Eglise n'est pas pour autant immunisée contre l'inertie, l'hypertrophie et la sclérose qui guettent toute institution humaine. Les institutions ecclésiales sont elles aussi sujettes à réforme — une réforme dont on peut espérer, du moins dans certains cas, qu'elle sera d'inspiration charismatique. Il serait impossible d'établir les règles précises d'une dialectique prudentielle entre charisme et autorité en de telles situations. Mais ce qui vient d'être dit implique que, si une institution donnée est vraiment d'Eglise, elle s'autorise du Christ ; et cette relation au Christ ne saurait être méconnue d'un réformateur qui l'aborde en esprit de foi.

En résumé : 1. A Jésus lui-même remonte le principe que l'Eglise doit être une réalité institutionnelle aussi bien que charismatique. 2. Les principales institutions de l'Eglise proviennent directement du Seigneur. 3. Le pouvoir d'adapter ces institutions à des circonstances nouvelles et d'en établir d'autres selon les besoins nés de l'histoire a également été confié par lui à l'Eglise.

— II —

Essayons maintenant de découvrir dans la nature interne de l'Eglise elle-même la raison de la complémentarité entre charisme et institution. Cette corrélation s'impose, nous semble-t-il, à partir du fait que l'Eglise est une communauté. Toute communauté humaine, si

10. Ils sont mentionnés pour la première fois en *11,* 30 comme une institution déjà établie.

ce n'est peut-être les plus rudimentaires et les plus transitoires, exige à la fois du charismatique et de l'institutionnel.

Quand un grand nombre d'hommes se rassemblent en société, ils ont besoin d'une certaine forme de gouvernement qui assure un minimum d'ordre dans leurs activités et d'harmonie dans leurs vies. Il leur faut des structures stables qui fondent la continuité et la stabilité de leur groupement. Ils ont également besoin de types de relations auxquels ils puissent se fier, de traditions à respecter et où puissent se fonder et se retremper leur croissance personnelle et leur progrès culturel. Certes la valeur d'une société ne réside pas d'abord ni directement dans ses institutions mais bien dans la vie et les réalisations des hommes qui la composent. Néanmoins, les institutions contribuent de façon décisive à la qualité d'une société, en y favorisant l'éclosion de personnalités fécondes et harmonieuses.

L'Eglise est une communauté et, comme telle, elle a besoin de rites, de codes, de structures et de procédures. Sans quoi elle se réduirait à une idéologie ou, au mieux, à une culture religieuse polymorphe comme l'hindouisme ; elle ne serait pas un peuple dont les membres se reconnaissent et s'acceptent les uns les autres, vivent leur communion dans des assemblées liturgiques et collaborent dans leurs entreprises apostoliques.

C'est que Jésus-Christ n'est pas venu seulement pour sauver des âmes et les conduire au ciel ; il est venu se constituer un *peuple*. Un peuple n'est pas une simple pluralité d'individus qui présentent certaines caractéristiques communes ; c'est une communion de personnes qui participent d'une même vie. Cette communion ne peut se réaliser que s'ils disposent de signes qui permettent à cette appartenance d'être professée et reconnue, en des actes publics de communion réglés par une autorité légitime. De telles institutions permettent à l'Eglise de former un tout organique où les individus puissent s'édifier les uns les autres dans la charité. Les institutions de l'Eglise font donc partie intégrante de « ce qui est nécessaire aux saints pour l'œuvre du ministère » ; elles sont les jointures et les filaments dont le Corps du Christ reçoit sa cohérence, de telle manière que chaque membre contribue à la croissance du Corps tout entier, dans cette vie qui lui vient du Christ-Tête, mais que les membres se communiquent les uns aux autres (*Ep 4*). A certaines heures ces institutions peuvent paraître oppressives en raison de leur caractère rigide et impersonnel ; mais nous n'avons pas seulement à les supporter ; nous pouvons les aimer dans la mesure où nous voyons en elles ce qui permet à l'Eglise d'être un peuple et un corps organique.

Toutefois les institutions ne peuvent à elles seules suffire à créer un peuple ou à assurer sa permanence. Il y faut, en outre, le charisme. Une nation dépourvue de charismatiques est moribonde. Les institutions fournissent le cadre dans lequel les hommes pourront vivre ; elles ne leur assurent pas la vie, l'inspiration et le *leadership* dont ils ont besoin.

Lorsque nous parlons de charisme en ce sens profane, cela concerne tout d'abord les inspirations et les initiatives des hommes de génie — poètes et philosophes, héros et hommes d'Etat — dont le regard porte au-delà de la logique du système établi et entrevoit les possibles qui débouchent sur l'avenir. Le surgissement de telles personnalités ne peut être ni planifié ni programmé ; nous n'avons pas les moyens de prédire où et quand elles vont se manifester ; mais elles n'en sont pas moins indispensables à la survie d'un peuple.

Dans le monde changeant et fiévreux des rivalités d'influence, aucune société ne peut subsister longtemps sans autre appui que le travail de fonctionnaires uniquement respectueux des structures établies.

Ce stimulant « charismatique » dont a besoin toute société, elle le trouve non seulement chez quelques êtres exceptionnels mais aussi sous la forme de ces initiatives personnelles, peu spectaculaires mais non moins précieuses, en ces relations interpersonnelles qui tissent la trame la plus ordinaire de l'existence de ses membres. En dernière analyse, c'est cela qui détermine la valeur d'une nation, et rien d'autre — ni institutions ni génies — ne saurait en tenir lieu. C'est là, d'ailleurs, la fin de toute société, et tous les autres éléments lui sont subordonnés.

L'Eglise est de même une société qui ne saurait vivre et se développer — je dirais même : qui ne saurait subsister — sans charismes. Ses institutions ne se suffisent pas à elles-mêmes ; elles ne sont pas une garantie de leur propre permanence. Il est vrai que le Christ a promis qu'il édifierait son Eglise sur un roc où elle subsisterait à jamais. Mais cette subsistance ne provient pas de l'Eglise elle-même en tant qu'institution ; elle ne provient pas du fait que l'Eglise est solidement construite mais du fait que le Christ est avec elle tous les jours jusqu'à la fin du monde (*Mt 28, 20*). Et le Christ fortifie et soutient son Eglise non seulement par le moyen de ses institutions mais aussi à l'aide de ces impulsions inattendues et imprévisibles de la grâce que nous qualifions de charismatiques. Quand au XIII^e^ siècle l'Eglise branlait sur ses fondements, ce n'est pas le pape Innocent III qui la tenait debout, mais bien François d'Assise, un obscur frère mendiant. Grégoire XI eût été impuissant à écarter la menace d'une dislocation de l'Eglise au XIV^e^ siècle sans l'aide de Catherine de Sienne. L'authentique réforme du XVI^e^ siècle fut beaucoup moins l'œuvre des papes, des évêques ou des cardinaux que celle de saints comme l'ancien soldat de Loyola.

La seconde observation que nous avons formulée à propos d'une société profane trouve également son parallèle dans le cas de l'Eglise. La vitalité de celle-ci requiert non seulement l'intervention de personnalités charismatiques exceptionnelles dont l'exemple vient d'être évoqué mais aussi et plus encore la secrète inspiration qui agit en tant de « petits » à la manière de Thérèse de Lisieux, mais sans sa notoriété, que l'on pourrait comparer à des vaisseaux capillaires et par lesquels l'influence de l'Esprit pénètre la chair du Corps du Christ.

L'Eglise établie a grandement souffert d'un « ecclésiasticisme » induisant les hommes d'Eglise à une certaine complaisance en leur situation. Cette attitude est fondée sur la conscience que la hiérarchie et les sacrements sont les principaux moyens par lesquels le Christ conduit et sanctifie l'Eglise. Son tort est de tenir trop peu compte des grâces par lesquelles l'Esprit de Jésus **suscite de nouvelles initiatives chez des chrétiens non revêtus de fonctions**

hiérarchiques et dans des situations non sacramentelles. Elle ignore les touches multiples par lesquelles le Dieu de toute consolation fortifie le cœur de ses fidèles, la manière dont Jésus révèle son amour à ceux qui marchent à sa suite dans la simplicité et la pureté du cœur. Elle méconnaît, du moins pratiquement, l'amour passionné de Dieu qui enflamme les cœurs et nous invite tous à goûter et à voir combien le Seigneur est doux.

Dans la perspective de cet « ecclésiasticisme », l'Eglise apparaît comme une énorme machinerie qui bénéficierait d'une garantie perpétuelle de la part de son fabricant. Son organisation est si parfaite qu'elle est capable, en un sens, de veiller elle-même à son entretien et à son bon fonctionnement. Sans doute aucun théologien orthodoxe n'a rêvé que l'Eglise puisse vivre sans la grâce de Dieu. Mais il en est qui conçoivent la grâce comme s'associant de façon régulière et invisible au fonctionnement de la machinerie, telle l'électricité qui, sans jamais être remarquée, actionne un aspirateur en parcourant les circuits préétablis.

L'histoire a montré le caractère fallacieux d'une telle suffisance. Celle-ci a pour conséquence cette torpeur spirituelle qui, pour une large part, est responsable de la désaffection à l'égard de l'Eglise, sans parler de tant d'apostasies dont nous sommes témoins aujourd'hui. Telle est sans doute la signification du renouveau charismatique actuel : à travers lui Dieu nous rappelle que le fonctionnement régulier de l'Eglise en ses ministères hiérarchiques et ses sacrements ne suffit pas à assurer sa vitalité ni même sa permanence ; il doit également accueillir les charismes. On pourrait formuler autrement cette observation en disant que l'Eglise a besoin de grâces extraordinaires pour sa subsistance ordinaire.

Il existe un axiome qui provient de certains milieux protestants mais qu'aujourd'hui beaucoup de catholiques reprennent volontiers : « L'Eglise doit être recréée chaque jour de nouveau dans l'Esprit Saint ». Si ce principe est entendu de manière à dénier à l'Eglise toute permanence historique et toute continuité institutionnelle, il est inacceptable. Mais on peut y voir une expression frappante de la fragilité de l'Eglise, dans laquelle l'élément charismatique, entendu au sens le plus large, est plus important et plus essentiel que les structures et la tradition.

— III —

Nous venons de reconnaître, dans le besoin qu'a l'Eglise de structures institutionnelles et de dynamisme charismatique, un trait analogue à celui qui marque chaque société soucieuse tout à la fois de garder sa cohésion organique et d'assurer sa vitalité. Il faut maintenant faire un pas de plus et montrer que, dans le christianisme en ce qu'il a de plus spécifique et de plus sacré, institution et charisme sont conjoints d'une manière qui ne trouve pas d'équivalent dans une société profane. En effet les institutions elles-mêmes sont dans l'Eglise les véhicules privilégiés des charismes les plus précieux. **Nous voudrions mettre la chose en lumière pour ce qui regarde**

trois cas d'intérêt primordial : l'Ecriture, les sacrements et le ministère pastoral.

1. Que nous nous référions à *l'Ecriture* comme à une institution, cela ne paraît surprenant qu'en raison du fait que la Bible a été en quelque sorte annexée par les protestants de tendance « évangélique », qui s'appuient sur elle pour justifier leur option anti-institutionnelle. Ce sont eux qui nous ont accoutumés à penser en termes d'antithèse le rapport parole - institution.

Pourtant, à la réflexion, rien n'est plus évident que le caractère d'institution fondamentale qui revient à l'Ecriture dans la Tradition chrétienne. La Bible représente en effet un document officiel, public, déterminé une fois pour toutes, destiné à rester immuable jusqu'à la fin des temps. Comme toute autre institution, elle est capable d'être réduite à une lettre morte et à une source de mort pour qui la lit avec un voile sur le cœur (*2 Co 3,* 15). Même aux plus beaux jours du protestantisme « évangélique », on a d'ailleurs vu surgir des sectes dont le radicalisme allait jusqu'à rejeter l'autorité de l'Ecriture, considérée comme une contrainte institutionnelle inconciliable avec la liberté chrétienne [11].

Toutefois ceux qui reconnaissent dans l'Ecriture la Parole de Dieu doivent admettre de leur côté qu'elle n'est pas la stratification figée d'une inspiration passée, qui se dresserait dans l'histoire ainsi qu'un monument. Elle est une Parole vivante et active qui pénètre les cœurs (*He 4,* 17). Elle communique la grâce illuminatrice de l'Esprit, qui la rend à son tour capable de parler avec l'accent toujours nouveau du Seigneur qui est Esprit (*2 Co 3,* 17). La Parole est vraiment porteuse d'Esprit ; et l'Esprit rend la Parole vivante et agissante. Nous sommes ici en présence d'une intime compénétration d'institution et de charisme, qui se soutiennent réciproquement.

2. *Les sacrements* appellent des considérations analogues. Ils sont d'ailleurs, eux aussi, expressions de la Parole de Dieu, signifiée en l'occurrence par des gestes. Dans le cadre de cet article nous ne pouvons nous étendre sur les perspectives nouvelles qu'ont ouvertes à la théologie sacramentaire les approches récentes de l'exégèse, de l'histoire et de l'anthropologie. Il en va de même de certaines questions, extrêmement stimulantes, posées par le renouveau charismatique, en ce qui concerne la relation des sacrements avec le « baptême dans l'Esprit » ou avec la demande de guérison.

11. Ainsi les Quakers et, avant eux, la secte désignée par le sobriquet de « Ranters » (« divagueurs »), soumirent l'Ecriture elle-même au jugement de la « lumière intérieure » que le Christ communique à tout homme. Aujourd'hui, il est vrai, le sens de l'Ecriture comme Parole de Dieu s'est perdu dans tant de dénominations chrétiennes que l'attitude des Quakers ne tranche plus guère.

Sans vouloir minimiser le sérieux de tels problèmes, nous désirons souligner ce qui constitue la vérité fondamentale des sacrements, attestée à partir d'une vue de foi, quelles que soient nos orientations spéculatives ou culturelles [12].

Car les sacrements sont, avant tout, des réalités de foi. Ce disant nous n'entendons pas inculquer avant tout qu'il faut les accepter comme tels sans les comprendre à fond (chose aisée à concevoir vu leur caractère mystérieux) ni qu'ils comportent des obscurités impénétrables (ce qui n'est pas contestable) mais qu'ils peuvent et doivent être accueillis, vécus et expérimentés comme des sources de vie, préalablement à la solution de nos difficultés spéculatives.

S'il nous est permis de formuler du point de vue de la foi la signification des sacrements tout en évitant de nous lier à une théorie particulière, nous dirions que les sacrements sont des actes par lesquels Jésus, Seigneur de l'univers, Chef et Epoux de l'Eglise, conforme ses disciples à lui-même et les fait communier à sa propre vie. Ce sont des mystères (sans que ce mot entraîne ici les connotations propres à telle ou telle école d'étude comparée des religions) dans lesquels le Christ agit à travers les actions de l'Eglise, les matières communes du pain et du vin, de l'eau et de l'huile, les gestes les plus simples de la main humaine, pour nous toucher, se révéler à nous et nous faire participer effectivement à sa gloire. Une telle formulation, reconnaissons-le, est loin d'être exempte de tout contact avec certaines élaborations théologiques — il ne saurait en aller autrement. Mais nous tenons à insister ici, avant tout, sur la rencontre vivante avec le Seigneur que ménagent ces symboles chargés de mystère.

Les sacrements ne sont pas d'abord des actions rituelles d'une communauté de croyants, encore qu'ils soient cela aussi. Ils ne sont pas d'abord des signes juridiques d'appartenance à l'Eglise, à tel ou tel de ses ministères ou catégories, ces signes fussent-ils qualifiés d'efficaces. Ils sont des mystères, c'est-à-dire qu'ils constituent non seulement le cadre rituel de notre foi mais des actes sacrés médiatisant pour nous les opérations les plus profondes et les plus sublimes de l'Esprit. En ce sens il serait permis de les appeler des institutions charismatiques [13].

3. Le troisième type, de loin le plus complexe et le plus controversé, d'institution charismatique, c'est *le ministère pastoral.* Ici encore il s'agit d'une institution dont le Seigneur se sert comme d'un

---

12. Nous parlons ici de la vision de foi qui est celle d'un catholique en communion avec le Magistère, dont le rôle est de formuler avec autorité le contenu de la foi. Cette foi est commune à des hommes qui divergent considérablement quant à l'interprétation théologique qu'ils en donnent. Dans le cas de quelqu'un qui ne reconnaît pas l'autorité du Magistère, nous ne pouvons évidemment invoquer une vision de foi qu'il pourrait faire sienne indépendamment de ses orientations théologiques. Nous ne pouvons que proposer à sa réflexion cette tentative de formuler la signification des sacrements.

13. C'est-à-dire en un sens particulier du mot « charismatique ». En un autre sens, on devrait dire que la grâce des sacrements est supérieure aux charismes **et se les subordonne.**

moyen de grâce, selon un mode analogue à celui des sept sacrements et pourtant très particulier. Les sacrements, en effet, agissent comme purs instruments de la grâce ; mais la personne qui est revêtue d'un ministère pastoral n'est pas un pur instrument ; elle est un agent libre, dont l'action est influencée par son jugement personnel et faillible. Il s'ensuit que, si les sacrements sont incorruptibles dans la mesure où ils sont correctement administrés, on ne saurait affirmer la même chose du clergé.

Et pourtant la foi sait, ici encore, reconnaître un mystère qui prolonge à sa manière l'économie de l'Incarnation (nous ne prenons pas ici en considération l'office d'administrer les sacrements comme tel — dont nous venons d'ailleurs de parler implicitement — mais bien la fonction pastorale, au sens plus limité de l'enseignement et de la conduite du troupeau du Christ). La vérité de foi que nous rejoignons ici, c'est l'affirmation que Jésus-Christ, Pasteur suprême (*1 P 5,* 4), paît son troupeau par l'intermédiaire de ceux qui ont été ordonnés pasteurs pour agir en son nom.

De tous les mystères de foi énoncés dans le Nouveau Testament, le plus difficile à admettre est celui qu'inculquent ces mots : « Celui qui vous écoute m'écoute ; celui qui vous méprise me méprise » (*Lc 10,* 16), et « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans les cieux » (*Mt 16,* 19 ; *18,* 18). Dans le passé, ces textes ont parfois fait l'objet de proclamations agressives et triomphalistes. Aujourd'hui pareil risque n'existe plus guère. Il règne un tel climat de réaction, parfois passionnée, à l'encontre de l'autorité dans l'Eglise, qu'il devient difficile d'en parler sérieusement sans susciter l'ironie ou l'invective. Et pourtant cette autorité fait partie intégrante de l'économie de l'Incarnation, dans laquelle Dieu atteint les hommes par la médiation d'autres hommes. Saint Paul disait aux anciens d'Ephèse qu'ils avaient été établis par le Saint-Esprit dans l'office de veiller sur le troupeau et de le paître (*Ac 20,* 28) ; et le « concile » des Apôtres et des anciens réunis à Jérusalem ne craignit pas de présenter sa décision comme celle de l'Esprit Saint (*Ac 15,* 28). Cela revient à dire que les titulaires d'une charge pastorale dans l'Eglise parlent au nom du Christ lui-même par la puissance de son Esprit. Tel est le lieu le plus crucial de la relation entre charisme et institution dans l'Eglise, et l'exemple le plus délicat à apprécier de leur compénétration mutuelle au sein du mystère sacramentel.

Nous n'avons pas ici à discuter les problèmes métaphysiques que soulèvent ces médiations humaines de l'action infaillible de Dieu ni à entrer dans la dialectique prudentielle, si complexe, qui doit s'exercer dans un acte authentiquement humain d'obéissance. Tout ce que nous voudrions dire à ce sujet tient en deux thèses :

a) Si l'on réserve la qualification de charismatique au chrétien ayant reçu, **par grâce, un ministère qui n'est pas attaché à une fonction (ecclésiale), il**

faut dire alors que le Christ a confié la responsabilité pastorale de son Eglise à des ministres ordonnés, non à des *leaders* charismatiques.

b) Si l'on inclut dans le domaine du charismatique toute grâce qui habilite une personne à un ministère dans l'Eglise, on doit affirmer en conséquence que les ministres ordonnés sont porteurs d'un charisme au sens éminent de ce terme.

Si nous énonçons ces thèses, ce n'est pas pour provoquer une discussion sur le terme de « charismatique » ni pour exalter un type de grâce ministérielle aux dépens d'un autre, mais afin de mettre en relief deux vérités essentielles concernant le ministère pastoral : la première est qu'il constitue une fonction distincte, essentielle et irremplaçable dans l'Eglise, et qu'on ne saurait le réduire à ce qu'on appelle communément un *leadership* charismatique ; la seconde est que le ministère pastoral ne représente pas, comme tel, un handicap mais au contraire une source de vitalité pour le renouveau de l'Eglise.

Déjà nous avons souligné le fait que non seulement le *leadership* charismatique doit avoir une place dans l'Eglise mais qu'il est nécessaire à sa vie. Nous ajoutons maintenant que l'autorité suprême dans l'Eglise et le gouvernement ordinaire des fidèles ne réside pas en ceux que l'on appelle couramment des *leaders* charismatiques mais en ceux qui exercent le ministère canonique d'évêque et de prêtre. En d'autres termes, l'Eglise n'est pas une société non structurée, comme Israël au temps des Juges, où l'autorité serait dévolue à la personne qui ferait la preuve de sa capacité de *leader* (même en supposant que cette aptitude serait surnaturelle et charismatique). Elle est une société solidement structurée, comme Israël à l'époque de David et de Salomon, où l'autorité, non seulement de gouverner, en un sens quasi politique, mais aussi d'enseigner, d'absoudre et, d'une manière générale, de guider pastoralement les fidèles, est associée à une fonction stable. Un pasteur dans l'Eglise a autorité en raison de sa fonction, non en raison des dons spirituels qu'il a reçus personnellement [14].

Ceci n'implique nullement que les dons de ce genre ne comptent pas pour beaucoup lorsqu'il s'agit de déterminer l'aptitude à une fonction d'Eglise, ni que l'exercice de celle-ci ne doive rien aux qualifications personnelles de son titulaire. Tout ce qui est affirmé ici, c'est que l'Eglise est structurée en fonction de ministères canoniquement institués par son Fondateur et non livrée aux initiatives d'un *leadership* charismatique.

---

14. A ce propos nous estimerions vraiment contre-indiqué de donner le nom de « pasteur » aux animateurs laïques de groupes de prière charismatique. Nous ne contestons pas le fait qu'en un sens très réel ils « paissent un troupeau ». Mais puisque, dans l'usage de l'Eglise, le terme de « pasteur » en est venu à désigner le ministère canonique de l'évêque ou du prêtre, on ne saurait, sans créer de la confusion ni provoquer des malentendus, l'appliquer à des animateurs non revêtus de ce ministère.

Certains théologiens objecteraient à cette thèse que le ministère du prêtre et de l'évêque n'est que l'institutionnalisation de fonctions qui étaient charismatiques à l'origine. Il est difficile de qualifier d'exégétique une telle position, car on ne peut la tenir sans récuser le témoignage de textes scripturaires importants [15]. On ne saurait davantage la qualifier d'historique, car il ne s'agit, au mieux, que d'une conjecture.

Il est tout aussi aléatoire de reconstruire l'histoire primitive du ministère des *episkopoi* et des *presbyteroi* que de reconstituer le squelette d'un hominidé préhistorique à partir de deux phalanges et d'une rotule. Les données que les deux premiers siècles fournissent à cet égard sont si ténues et si problématiques qu'aucune théorie explicative ne peut se déclarer vraiment satisfaisante. Mais la thèse que nous tenons ici pour acquise — à savoir que le ministère ordonné est essentiellement distinct du ministère purement charismatique — n'est pas d'abord et directement une thèse historique (et donc sujette aux réserves qu'appelle toute construction d'historien) mais une thèse théologique. Son fondement spécifique réside non pas dans l'histoire [16] mais dans l'intelligence que l'Eglise possède de sa propre nature, telle qu'elle s'exprime, par exemple, dans le dogme que le ministère ordonné est spécifiquement distinct du sacerdoce des fidèles [17]. Car l'Eglise est compétente pour définir ses propres ministères et fonctions. Une des illusions les plus répandues qui se trahissent de nos jours dans les discussions à ce sujet consiste à penser que nous ne pouvons arriver à aucune certitude quant à la nature du sacerdoce (comme d'ailleurs des autres sacrements) avant que les problèmes historiques posés par leur origine aient reçu une solution satisfaisante. Une telle position nous condamnerait à une incertitude et à une indécision perpétuelles concernant les fonctions les plus essentielles de la vie chrétienne.

La vérité est tout autre : nous pouvons parvenir à une certitude beaucoup plus grande au sujet de l'*essence* de nombreuses réalités ecclésiales qu'en ce qui concerne l'histoire de leurs origines. Comme une semence qui devient un arbre, l'Eglise se définit elle-même par sa croissance, et des choses qui étaient confuses et relativement encore ambiguës au stade embryonnaire se sont clarifiées et déterminées au cours du développement de la vie concrète de l'Eglise, dans laquelle, nous ne pouvons l'oublier, l'Esprit Saint joue un rôle constant. Cela ne signifie pas que tout ce qui a surgi dans l'Eglise au cours des temps est sacré et irréformable. Il est indispensable que s'y exercent une fonction critique et une action réformatrice, ainsi qu'on l'a observé plus haut. Tout ce que nous désirons souligner ici, c'est que, si le théologien peut recevoir de l'histoire de précieux enseignements et d'utiles mises en garde, il ne saurait y trouver des critères décisifs. La certitude nous vient de la lumière

15. P.ex. *Ac 14, 23* ; *20,* 17 ss (surtout 28) ; *1 Co 12, 28* ; *Ph 1,* 1 ; *1 Th 5,* 12 ; sans parler des épîtres à Timothée et à Tite.
16. Au sens habituel de ce terme (note du traducteur).
17. DENZINGER-SCHÖNMETZER, 1767.

de la révélation telle que l'a saisie le peuple de Dieu, c'est-à-dire de l'enseignement de l'Eglise.

Il est une autre attitude communément associée à cette mentalité historiciste et qui tend à estimer que la connaissance de l'histoire d'une institution ecclésiale dispense du respect qui lui est dû. Pour une part cela semble être le fait d'un retour inavoué à ce postulat des superstitions primitives en vertu duquel la connaissance d'une chose confère un pouvoir sur elle (encore que le contexte culturel soit très différent). Et pour une autre part cela découlerait du présupposé rappelé ci-dessus : tout ce qui, dans l'Eglise, est apparu ou s'est modifié depuis l'âge apostolique manque pour autant de validité. Il n'est certes pas douteux que le ministère pastoral a subi une profonde évolution. La question de savoir si cette évolution fut positive ou négative doit recevoir une réponse spécifique selon les différents cas considérés ; mais cela ne compromet en rien le caractère sacré de ce ministère comme œuvre et instrument du Christ.

Comme croyants et comme théologiens nous devons donc admettre que l'autorité pastorale dans l'Eglise est conférée par les ordres sacrés, qu'elle est essentiellement distincte du *leadership* émergeant de la communauté sous un mode purement charismatique et qu'elle a autorité sur lui. C'est en ce sens que saint Paul, en tant qu'apôtre, opérait un discernement dans les activités des charismatiques de Corinthe, et que Vatican II déclarait : « le jugement sur l'authenticité des charismes et sur leur exercice ordonné revient à ceux qui président dans l'Eglise » [18].

Une telle position est un scandale pour bien des gens qui voient dans un clergé au statut canoniquement reconnu le principal obstacle à la réforme de l'Eglise. C'est une forte tentation, pour des animateurs laïques, d'envisager des projets de renouveau qui négligent plus ou moins le rôle du ministère épiscopal ou presbytéral. De tels programmes n'auront guère d'efficacité et même finiront par aboutir à un échec, parce qu'ils ne sont pas conformes au dessein de l'architecte et du bâtisseur de l'Eglise (*He 3*, 3). L'Eglise ne peut se rénover authentiquement selon un autre plan ni par d'autres moyens que ceux qui ont été voulus par le Seigneur. La responsabilité pastorale qu'il a attachée à un ministère ne peut être adéquatement assumée par ceux auxquels ce ministère n'a pas été confié.

Il est vrai, hélas, que le clergé s'est souvent montré inférieur aux tâches qui lui étaient départies. Pour suppléer à ses déficiences, Dieu suscite de temps à autre des *leaders* charismatiques qui n'ont pas reçu d'ordination, ainsi que nous l'évoquions plus haut à propos de Catherine de Sienne et de ses émules. D'une manière moins spectaculaire, il n'est pas rare que des animateurs laïques entreprennent des tâches d'évangélisation, de catéchèse, de direction et d'exhortation là où le clergé fait défaut. Nous ne pouvons qu'en être reconnaissants au Seigneur, qui est toujours fidèle et emploie les instruments

18. *Lumen Gentium*, 12.

qu'il lui plaît, ainsi qu'à tous ces hommes qui le servent avec générosité. Il reste néanmoins vrai, dans l'Eglise comme dans tout corps vivant, qu'un organisme est malade aussi longtemps qu'un organe doit suppléer aux fonctions d'un autre.

Une manière de se convaincre combien il importe de respecter le rôle du ministère dans l'Eglise, c'est d'observer les désordres qui se sont fait jour dans les groupes qui s'en remettent complètement ou principalement à un *leadership* charismatique : rivalités entre animateurs, dissensions, schismes répétés, étroitesse affligeante ou extravagance débridée et finalement dissolution de la secte — ou bien retour à certaines formes de structure institutionnelle [19]. Il est donc de bonnes raisons, des raisons pragmatiquement vérifiables, pour lesquelles le Christ a établi des ministères déterminés parmi ses disciples.

Mais le ministère pastoral n'est pas seulement une structure juridique qui est le fruit d'une prudence avisée ; il fait partie intégrante du mystère du salut. Il est une grâce et un titre permanent à recevoir la grâce. Il est un moyen sûr et puissant d'entrer en relation avec Jésus-Christ, l'unique Médiateur. Il est une source inépuisable de bénédiction, un instrument privilégié dont le Seigneur se sert pour édifier son Eglise. Car le Prince des pasteurs (*1 P 5,* 4) n'a pas pris congé de son troupeau, pour que celui-ci s'en remette à des guides plus ou moins dignes de sa confiance. Il continue lui-même à conduire son peuple, et il le fait par le moyen de ceux qui ont été désignés pour le représenter en dépit de leurs faiblesses.

Il est permis d'exprimer cela en disant que le ministère pastoral est une réalité charismatique. A ce ministère est liée une grâce conférée par l'ordination à ce ministère même et habilitant son titulaire à assumer certaines responsabilités. Le Saint-Esprit agit dans le ministre sacerdotal par des inspirations destinées soit à le conduire par les voies du Christ soit, au besoin, à agir en lui en dépit de lui-même, comme dans le cas de Caïphe (*Jn 11,* 50), pour le bien du peuple de Dieu.

Telle est la signification de la seconde thèse énoncée plus haut, à savoir que le ministère ordonné est porteur d'un charisme éminent. Selon cette manière de parler, que pour notre part nous trouvons préférable, « charisme » ne s'oppose pas à « ministère » mais inclut la grâce ministérielle aussi bien que celle des ministères non hiérarchiques. On peut donc affirmer que le ministère pastoral est une institution charismatique, comme l'Ecriture Sainte et les sacrements, d'une façon différente, certes, mais non moins réelle.

---

19. Pour un aperçu équilibré et instructif de ce phénomène, voir Vinson SYNAN, *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States,* Grand Rapids, Eerdmans, 1971.

— IV —

Nous avons tenté de montrer jusqu'ici que charisme et institution sont nécessaires l'un à l'autre ainsi qu'à l'Eglise parce qu'ils remontent tous deux à Jésus-Christ. Mais la signification la plus profonde de ces deux aspects de l'Eglise ne se révèle que si nous en découvrons la source dans la vie de la Trinité elle-même. Ils jaillissent des deux missions divines qui donnent naissance à l'Eglise : la mission visible du Fils de Dieu et la mission invisible de l'Esprit Saint. De la mission du Fils l'Eglise reçoit son caractère d'institution visible, juridique et sociale ; de la mission de l'Esprit, elle tient sa réalité mystique et charismatique. Elle peut être identifiée dans le monde grâce à l'enseignement, aux lois, aux rites et au mode de gouvernement qu'elle a reçus du Fils. Elle est en même temps création délicate de l'Esprit et ne peut vivre que de son inspiration sans cesse renouvelée.

Il y a plus. Si l'on admet que les missions historiques du Fils et de l'Esprit sont des révélations, adaptées à notre condition humaine, de la vie intime, éternelle, de la Trinité, où le Fils et l'Esprit subsistent en procédant du Père, il apparaît alors que charisme et institution ne correspondent pas seulement à des nécessités complémentaires d'une société religieuse ni à des aspects irrécusables de l'œuvre du Christ : ils sont les signes sacrés de la vie divine à laquelle nous participons dès maintenant par la foi et que nous connaîtrons en plénitude dans le Royaume. Mais ceci est matière à contemplation priante plus qu'à réflexion discursive.

Notre Dame, Indiana 46556 U.S.A.
University of Notre Dame

Edw. D. O'CONNOR, C.S.C.
Department of Theology