



Article scientifique

Article

2015

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Ecclesia semper reformanda?

Askani, Hans-Christoph

How to cite

ASKANI, Hans-Christoph. Ecclesia semper reformanda? In: Positions luthériennes, 2015, vol. 90, n° 4, p. 341–360.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:80127>

ECCLESIA SEMPER REFORMANDA ?

Hans-Christoph Askani¹

Professeur de théologie systématique, Faculté de théologie, Université de Genève
5 rue De-Candolle, CH – 1211 Genève 4

Introduction

Celui qui se met à la recherche de l'origine de la fameuse « formule » *ecclesia semper reformanda* est amené à des péripiéties étonnantes. Présupposant qu'une affirmation qui parle de manière si décisive de réforme doit avoir son origine à l'époque qui porte son nom, il va être déçu. Non, on ne la trouve chez aucun des grands (et moyennement grands) Réformateurs du XVI^e siècle. Est-ce alors plus tard ? En effet, pendant un certain temps, l'on a attribué la formulation à un auteur du XVII^e siècle, le pasteur néerlandais Jodocus von Lodenstein (1620-1677) qui a mis dans la bouche anonyme d'un « homme érudit » le couple de termes « *reformata* » et « *reformanda* ». Cependant, la formulation littérale que nous cherchons ne se trouve pas chez lui². C'est seulement au XX^e siècle, selon les

¹ Conférence lors du colloque « 1517-2017 : Réformer ensemble l'Église », Bose, 14-17 mai 2015.

² Cf. J. van Lodenstein, *Beschouwinge van Zion ofte Aandagten en opmerckingen over den tegenwoordigen toestand van't Gereformeerde Christen Volck II* (1676), éd. par H. P. Scholte, H. Hiveker, Amsterdam, 1839, p. 134-139. Cf. Th. Mahlmann, article « Reformation », in : *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (HWPh), vol. 8, Bâle, Schwabe, 1992, p. 420 (416-427). Mahlmann présente ses recherches minutieuses plus exhaustivement dans son article « 'Ecclesia semper reformanda'. Eine historische Aufklärung. Neue Bearbeitung », in : *Hermeneutica Sacra. Studien zur Auslegung der Heiligen Schrift im 16. und 17. Jahr-*

recherches menées jusqu'ici, qu'on a pu la situer et la lire mot à mot : dans une conférence que Karl Barth a donnée en 1947³. Cependant, même ici la recherche n'atteint pas son but ! Car la manière dont Barth en parle a la tonalité d'un renvoi, d'une citation⁴. Comme si ce mot existait déjà depuis longtemps pour exprimer, au fond, une évidence : l'Église peut toujours se rapprocher encore plus de son vrai être.

Il semble que nous ayons ici à faire à une formulation qui ne se prête pas bien à la recherche historico-critique. Là où l'on suppose son origine (à l'époque de la Réforme ou même dans les premiers siècles de l'Église), on ne la trouve pas ; et là où l'on peut prouver son existence, elle apparaît comme venant d'autrefois. Barth lui-même est un indicateur parlant de cette situation particulière. En 1947, apparemment le premier (nous l'avons évoqué), il écrit « *ecclesia semper reformanda* » ; peu

hundert, éd. par T. Johansson, R. Kolb, J.A. Steiger, Berlin/New York, De Gruyter, 2010, p. 381ss. Or, même si la formulation littérale semble être tardive, l'idée est ancienne et se trouve souvent exprimée. Pour le XVII^e siècle (mais pas seulement), cf. S. Xeres (éd.) *Una chiesa da riformare*, Bose, Edizioni Qiqajon, 2009. Sous l'influence de la théologie libérale du XIX^e siècle, la revendication d'une réforme permanente était répandue. E. Campi, « 'Ecclesia semper reformanda'. Metamorphosen einer altehrwürdigen Formel », *Zwingliana* 37 (2010), p. 1-19, p. 13 cite – comme avant lui Mahlmann – un élève de Schleiermacher, Alex. Schweizer (1808-1888), qui a écrit en 1863/1869 « *ecclesia semper reformari debet* ». (Cf. Mahlmann « Reformation », p. 422 et 426.) On pourrait presque *ad libitum* prolonger la liste de références.

³ C'est M. Busch, « Calvin and the Reformanda Sayings », in : *Calvinus sacrarum literarum interpres. Papers of the International Congress on Calvin Research*, éd. H. J. Selderhuis, Göttingen, 2008, p. 289 (285-299), qui renvoie à ce texte de Barth. (Cf. Campi, *op. cit.*, p. 14.)

⁴ « [...] L'Église ne va pas mettre sa confiance dans ce qu'elle apporte elle-même. Elle va, là où l'enjeu est sa liberté, mettre sa confiance uniquement dans le message de la libre grâce de Dieu. C'est de ce message que vient le droit, le devoir, la liberté de l'Église d'exister dans le monde, en tant qu'*ecclesia semper reformanda* : sans aucune prétention, mais aussi sans aucune crainte face aux démons – chrétiens ou non-chrétiens – de toutes sortes. » (« *Aber die Kirche wird nicht auf das Vertrauen, was sie mit sich bringt [...] – sie wird, wenn es um ihre Freiheit geht, immer nur auf diese Botschaft [von der freien Gnade Gottes] selber vertrauen. Von ihr her das Recht, von ihr her die Pflicht, von ihr her die Freiheit der Kirche, als Kirche in der Welt zu existieren, als ecclesia semper reformanda : ganz anspruchlos aber auch allen christlichen und unchristlichen Dämonen gegenüber ganz furchtlos.* » (K. Barth, *Die Botschaft von der freien Gnade Gottes*, Zollikon/Zürich, 1947, p. 19, trad. HCA). Barth revient sur la formulation dans sa *Dogmatique IV/1* 1***, Genève, Labor et Fides. 1967, p. 68s; cf. KD IV/1, p. 787).

de temps après il se renseigne auprès d'un collègue en lui demandant s'il connaît l'origine de cette formule⁵.

On peut prendre un tel processus de recherche historique pour un échec. Mais l'on peut aussi l'interpréter autrement. Peut-être y a-t-il des mots, des formulations, des « acquis » qui appartiennent plutôt à une conscience générale qu'au « droit d'auteur » d'une seule personne. Et comment une phrase qui parle de la nécessité de réformer toujours l'Église ne relèverait-elle pas d'un savoir *déjà donné* ?

Quoi qu'il en soit, le but des réflexions qui suivent n'est pas une clarification historique, mais une enquête théologique concernant le sens de cet « adage ». Si « tout le monde » parle de la nécessité de réformes concernant l'Église, est-ce que « tout le monde » comprend la même chose par elles ? En vérité, cette question en comporte deux : la question des réformes et la question de l'Église. Quel est le type de *réformes* nécessaires s'il s'agit de l'Église chrétienne ? Et qu'est-ce que nous entendons par *Église* si nous pensons et disons qu'elle doit toujours être réformée ? Les deux questions sont le sujet de cet essai.

Je vais les développer en cinq étapes dont chacune jette une lumière autre sur le problème.

I. Le « *semper reformanda* » comme contribution à la pérennité de l'Église.

À qui appartient l'exhortation « *ecclesia semper reformanda* » ? Si on ne pose pas cette question dans le sens d'une revendication confessionnelle, ne doit-on pas répondre : à tous, à tous les chrétiens de bonne volonté ? Nous savons que l'Église est une réalité qui perdure dans le temps. Elle existe depuis deux mille ans, elle existera – sous une forme ou une autre (cela fait partie de notre foi) – jusqu'à la fin de temps. Elle est donc quelque chose de stable, elle est une « valeur sûre », pourrait-on dire. Nous nous inquiétons peut-être pour des choses qui arrivent dans l'Église et à l'Église (dans le monde occidental, la diminution de ses membres, un tel scandale...) ; nous la critiquons peut-être sous un tel aspect..., au fond nous savons qu'elle est plus stable, plus sûre, d'une certaine manière plus « digne » que nous tous.

⁵ Cf. Mahlmann, « 'Ecclesia semper reformanda' », *op. cit.*, p. 388.

C'est sur cet arrière-fond que nous pouvons exiger par rapport à elle, dans un esprit de liberté, d'ouverture, j'aurais presque dit de « générosité », qu'elle subisse de temps en temps des renouvellements. Ces renouvellements ne vont nuire ni à son ancienneté, ni à sa stabilité, ni à sa durabilité, ni à sa dignité. Au contraire, ils font partie de la durabilité, en un mot de la pérennité de l'Église. Aussi fut-ce faux de dire que l'Église doit « subir » des renouvellements. Elle ne les subit pas, ils font partie d'elle – et qui plus est, ils ne font pas seulement partie d'elle à côté des éléments de durabilité et de stabilité, non : c'est au sein de cette stabilité qu'ils ont leur place et leur sens. C'est presque comme un organisme qui, pour rester le même, doit se renouveler.

Aussi est-il presque évident que, dans les Églises protestantes et dans l'Église catholique (à des degrés différents selon les époques), on ait pu – sans risque d'être pris pour un révolutionnaire – exiger des réformes, et même une réforme *permanente*⁶. En les exigeant on a pu être – et on *était* – en même temps ouvert *et* fidèle.

Libérons-nous donc du préjugé que *cet* esprit réformateur est réservé aux Églises issues de la Réforme/Réformation. Ce serait une image unilatérale. Au XI^e, au XIV^e et au XV^e siècles notamment, les appels à des réformes dans l'Église se multiplient. Et au XVI^e siècle, marqué par la grande réforme (la Réformation protestante), il n'est pas sans ironie que le terme « réformation » dans un sens positif apparaisse plus souvent dans les textes du Concile de Trente que dans les textes de référence du XVI^e siècle du côté protestant⁷. Et si le théologien Hans Küng revendiquait en 1959 l'esprit d'un « *semper reformanda* » pour l'Église catholique⁸, il avait raison, pour son époque, comme le Concile qui a commencé peu après l'a confirmé ! (Dire la même chose pour toutes les époques de l'his-

toire de l'Église est cependant moins évident ; mais ce n'est pas le sujet de cette étude.)

Ne pourrions-nous donc pas nous reconnaître *tous* dans ce même esprit de « *reformatio* » (non pas de la Réformation du XVI^e siècle, mais de réformation permanente) *sans* lequel l'Église mourrait de sa propre pétrification, et *avec* lequel elle va continuer, grandir, fleurir, en un mot être ce qu'elle est : l'Église du Christ dans le monde et pour le monde ?

Qu'est-ce qui m'empêche de répondre joyeusement « oui » à la question posée ? Deux questions :

1. Que faire alors avec la Réformation du XVI^e siècle ? Était-elle au fond superflue, un accident dans l'histoire du Christianisme, un accident dû au fait qu'à l'époque il y avait quelques éléments intenablement dans l'Église ? (Peut-être qu'elle n'aurait même pas dû avoir lieu si on avait toujours suffisamment bien trouvé l'équilibre entre durabilité et renouvellement !?) Ou cette « Réformation » comporte-t-elle un autre sens de réforme auquel nous n'avons pas encore pensé dans cet exposé ?

2. (Deuxième question qui est au fond la même que la première tournée autrement :) quel est le sens de la réforme et des réformes que l'on a silencieusement (implicitement) présumé quand on a pu si paisiblement consentir à la nécessité de réformer toujours l'Église ?

Dans ce qui suit, nous allons essayer de mieux comprendre le sens du mot « réforme » là où celle-ci a affaire avec l'Église.

II. « *Numquam ecclesia reformabitur* »

Un certain ébranlement du consensus (selon lequel nous devons – *évidemment* – toujours réformer l'Église) ne vient pas seulement du souvenir de la Réformation du XVI^e siècle qui a donné un sens spécifique au concept de « réforme », un sens inconnu dans sa radicalité jusqu'à maintenant. Un tel ébranlement vient également d'un autre souvenir, le souvenir d'une idée et d'une affirmation qui remontent à Tertullien et qui ont été reprises par Blaise Pascal : l'idée selon laquelle Église et réforme s'excluent mutuellement : « *Nunquam Ecclesia reformabitur*⁹. »

Küng, *Konzil und Wiedervereinigung : Erneuerung als Ruf in die Einheit*, Wien/Freiburg/Basel, Herder, 1960, p. 18, cf. p. 51s. (Trad. HCA).

⁹ B. Pascal, *Pensées et opuscules* [1670], éd. L. Brunschvicg, Paris, Hachette, ³1967, n° 890.

⁶ Le Décret du Concile Vatican II sur l'œcuménisme parle ainsi de « *perennis reformatio* ». (*Unitatis redintegratio* II, 6.)

⁷ Cf. E. Campi, *op. cit.*, p. 9 : « Ce n'est pas un hasard que le concept "réformation" apparaît dans les textes du Concile de la Contre-Réforme fréquemment, tandis que dans les écrits symboliques du XVI^e siècle du côté protestant il est utilisé rarement. » Cf. p. 8 : « Il est hautement significatif que ce Concile, qui avait comme premier but de remédier aux dommages causés par les réformateurs, soit devenu de plus en plus un grand concile de réforme d'un nouveau type. » (Trad. HCA.)

⁸ « Ainsi on montre aux chrétiens à l'intérieur et à l'extérieur de l'Église, ce qui au fond depuis toujours a été une évidence catholique, à savoir que réformer n'appartient pas au mouvement de la Réforme. » (Hans

Cette affirmation vient bouleverser le consentement que nous venons d'esquisser. Non seulement le contenu, mais aussi la tonalité de la formulation indiquent un refus véhément, quasi violent, de tout compromis et de cette bienveillance qui s'adapte toujours aux besoins évidents. Est-ce pourtant seulement quelque chose de *négatif* qui s'exprime ainsi ? Ou est-ce que – à travers cette négativité – quelque chose de positif se donne à comprendre¹⁰ ? Nous l'avons entendu : le ton et la logique de l'énoncé sont catégoriques. Mais le *pathos* de l'affirmation, qui est audible aussi, ne nous fait-il pas comprendre qu'il puise son énergie dans une autre source et pas seulement dans un refus ?

L'affirmation mentionnée n'entre pas dans le schéma que nous venons d'esquisser, où deux pôles – le pôle de la stabilité et le pôle du renouvellement – travaillent ensemble pour que l'Église continue toujours à vivre en lien avec son origine et en contemporanéité avec chaque époque. Pascal ne plaide pas, dans une posture d'homme conservateur, pour la constance contre la mobilité. Qui parle comme *il* parle ne plaide pas. Il décrète. Ou plutôt, il laisse décréter. Comme s'il recevait une vérité venant d'ailleurs. Manifestement, le monde d'une telle parole n'est pas le monde de la *pondération*, du pour et contre, où pour chaque décision on trouve de bonnes raisons. En effet, l'affirmation de Pascal ne laisse-t-elle pas deviner qu'au milieu de notre monde avec ses compromis, ses arrangements, ses adaptations, il y a ou il pourrait y avoir (mais non ! non, pas il pourrait y avoir, mais il y a) – étonnamment et définitivement, définitivement et étonnamment – une réalité d'une autre envergure, d'un autre type, d'une autre importance et – cela est étrange à dire – d'un autre degré de réalité ?

Les mots que Pascal fait siens frappent. Si je n'avais pas tort en parlant du *pathos* de cette formulation, alors Pascal fut frappé par ces mots en premier. C'est pour cela et c'est ainsi qu'il les a dits. Comme si une telle puissance, comme si une telle rigueur, comme si une telle découverte venaient d'ailleurs.

« *Ecclesia semper reformanda* » fut et pouvait être une invention humaine ; « *nunquam ecclesia reformabitur* » ne peut pas être une invention humaine. « *Ecclesia semper reformanda* », c'est nous tous qui pouvons, qui avons le droit et probablement même le devoir de le dire. Qui serait la personne qui

pourrait dire « *numquam reformabitur* » ? Et avec quelle autorité dirait-elle cela ? Cette personne se mettrait au-dessus des autres, leur parlerait de quelque chose qu'eux – et elle-même – ne peuvent pas comprendre, comprendre dans le sens étymologique du mot : en-lacer, em-brasser.

« *Numquam* » – il y a un adage allemand qui dit « *Sag niemals nie !* ». (« *Never say never !* ») Le seul cas dans lequel on devrait (ou pourrait) dire « *nie* » serait l'injonction de ne pas dire ce mot risqué. Cela indique le fait que le mot « *nie* », « *never* », « *numquam* »... a un sens qui sort du commun, un sens catégorique qui échappe à notre maîtrise. Ce que je veux dire par là ressort plus clairement d'une comparaison entre les mots apparemment opposés : « toujours » et « jamais » ; *always* – *never* ; *immer* – *nimmer* ; *semper* – *numquam*. Est-ce qu'ils se trouvent seulement en opposition ? Non, ils se situent sur deux niveaux différents ! « *Semper* » exprime souvent la prolongation d'une expérience déjà faite ; « *numquam* » une anticipation dont personne ne peut se porter garant. Ainsi, entre la thèse « *ecclesia semper reformanda* » et l'autre thèse « *nunquam ecclesia reformabitur* », il n'y a pas seulement une différence d'avis ou de contenu, mais une différence entre deux types de discours qui sont fondamentalement *in-congruents*. Au fond, les deux thèses ne parlent pas du tout de la même chose ! Que l'Église soit « toujours à réformer » est un constat qui se fonde sur l'expérience : malgré toutes les réformes déjà réalisées, il y en aura toujours à entreprendre. Toutes ces réformes se trouvent donc d'une certaine manière sur une même ligne : l'Église a connu des réformes, elle en connaîtra encore ; car notre être-Église peut toujours *encore plus* se rapprocher de l'idéal de l'Église, de l'Église telle que le Christ la veut. L'affirmation « *nunquam Ecclesia reformabitur* » ne se fonde sur aucune expérience ; elle n'est donc pas une prolongation d'une expérience qu'on aurait déjà faite. Il n'y a que deux possibilités par rapport à cet énoncé : ou bien il n'a aucun sens, ou bien il vient d'ailleurs. Dans la bouche de Pascal justement, le fait qu'il n'ait aucun sens – selon les mesures de notre compréhension commune et notre vie ordinaire – indique qu'il vient, qu'il doit venir d'ailleurs.

« *Nunquam Ecclesia reformabitur* ». Comment traduire cette affirmation (pourvu qu'il s'agisse d'une affirmation dans le sens classique du terme...) ?

Voici quelques propositions : (a) « L'Église, il vaut mieux ne pas la réformer. » (b) « L'Église, on ne peut pas la réformer. »

¹⁰ Négativité radicale : « *numquam* » !

(c) « L'Église, on ne doit pas (jamais) la réformer. » Et la dernière : (d) « L'Église, on n'a pas le droit de la réformer. »

Pour nous, qui sommes tellement habitués à l'idée des réformes et tellement convaincus que l'Église a besoin d'être réformée, chacune de ces traductions est surprenante. Même la première (la plus faible) est, à y regarder de près, choquante : pourrait-on sérieusement argumenter en ce sens ? Cependant, la traduction précise est encore autre : « L'Église ne sera jamais réformée. » Affirmation plus affirmative que toutes celles que nous venons de mentionner, car elle ne parle pas d'un comportement qui nous soit propre (un comportement que nous pouvons déterminer...), mais de l'Église en tant que telle. « L'Église ne va jamais être réformée. » N'est-ce pas frappant, vu le fait que d'une part elle a souvent été réformée et que, d'autre part, l'on sait que personne ne pourra avoir – sans exagérer – l'audace de prédire jusqu'à la fin des temps que quelque chose aurait ou n'aurait pas lieu ? Et néanmoins, l'affirmation que cite Pascal parle de cela. Est-ce son audace ? D'où une telle audace lui viendrait-elle ? Ou est-ce une audace *autre* ? Une audace qui ne serait pas la sienne ?

Essayons de récapituler ! L'affirmation « *nunquam ecclesia reformabitur* » parle de quelque chose dont on ne peut normalement pas parler, et elle parle d'une manière dont normalement on ne peut pas parler. Elle prédit exactement par rapport à une « chose » – et jusqu'à la fin de temps – l'avenir. Est-ce possible ? Non. Mais c'est dit. Qu'est-ce qui est dit alors ? Comme nous l'avons vu, la sentence de Pascal ne donne pas de suggestions ou de conseils par rapport à un comportement des fidèles. « Quant à l'Église, il vaudrait mieux ne pas y toucher ! » La phrase ne dit pas cela. Mais elle ne dit pas autre chose non plus. Chaque chose que nous avons tendance à prendre pour son objet se retire dans la formulation même qui en parle. Jusqu'à ce que le seul contenu que nous puissions vraiment retenir d'elle est celui-ci : Elle parle de tout autre chose. – Avec la seule *nuance* qu'elle se prononce *en même temps* sur son propre dire. Elle dit : « je parle de tout autre chose ! » N'est-ce pas cela son vrai contenu ?

Double étonnement : (1) « tout autre chose » existerait alors ; (2) et on pourrait parler d'elle ; on pourrait parler de ce « tout autre ».

Sauf si le double étonnement était un seul : tout autre chose existe et elle existe parce que nous pouvons parler d'elle, d'elle dont en même temps nous ne pouvons justement *pas* parler. La

parole qui parle néanmoins d'elle ne viendrait donc pas après la chose, mais en même temps avec elle. Ou dans le sens inverse : la « chose » (l'Église) serait donnée et serait seulement donnée *avec* la parole, *dans* la parole qui parle d'elle dans un mélange étonnant entre parler et ne pas pouvoir parler. L'Église et l'affirmation « *nunquam reformabitur* » coexisteraient, ou plus précisément coïncideraient. L'Église serait ainsi inséparable de sa propre annonce. Elle serait, au fond, sa propre annonce. Sa raison d'être serait celle-ci : de ce dont on ne peut pas parler, on peut (et parce qu'on *peut*, on *doit*) en parler. Ce n'est évidemment pas une loi générale. En tant que loi générale, cela ne serait que du non-sens. Mais Pascal ne le dit pas de manière générale, il le dit par rapport à l'Église. Là où le dicible se heurte à l'indicible et où l'indicible néanmoins ne neutralise pas le dicible, mais au contraire l'exige, l'engage, là l'Église se rend présente. Ce qui nous conduit à une définition surprenante de l'Église : l'Église est la porte d'entrée dans le monde d'une parole qui dépasse les dispositions ordinaires du langage humain. L'Église est re-présentante, lieu-tenante d'une telle parole. Au sein du monde, au milieu des conditions humaines – de la finitude et de la temporalité – un dépassement du langage et du temps¹¹ a lieu et fait sens.

Est-ce un hasard qu'en français pour le mot « *numquam* » (« *never* », « *nie(mals)* ») aucun mot n'existe ? Bien sûr, il existe des circon-locutions, des péri-phrases qui expriment son sens. « Cela, tu ne le feras plus jamais ! » « Jamais je n'abandonnerai mes enfants ! » « Jamais plus je ne m'intéresserai à la philosophie¹² ! » Mais le mot en tant que tel n'existe pas dans la langue française, ce qui pour mon exposé fut bien difficile, mais qui peut-être est le résultat d'une profonde sagesse. « *Never* », « *niemals* » est-ce un mot comme les autres ? Ou est-ce plutôt quelque chose comme un objet étrange, un mot presque comme un *caillou* qui, étranger et étanche à tout contexte, prend sa place et reste *in-intégrable* ? Et si la phrase

¹¹ Par rapport à cet objet (l'Église), on peut prédire l'avenir !

¹² Dans les trois phrases, j'ai terminé avec un point d'exclamation. Fut-ce un hasard ? Ou est-ce que j'ai dû mettre de l'énergie, du pathos, quelque chose de moi-même dans mes mots pour qu'ils puissent être dits ? Pour qu'ils ne soient pas une exagération – ou pour que l'on ne s'aperçoive pas qu'ils sont des exagérations ! ? Toutes ces phrases parlent d'ailleurs d'une attitude humaine. De la volonté ou de l'exigence de prendre un engagement, et non pas de quelque chose qui soit objectivement donné.

de Pascal parlait de cela ? Et si ce n'était pas un hasard qu'il n'ait pas pu ni l'inventer ni la dire à ses propres frais, mais seulement la citer. Comme une phrase qui viendrait d'ailleurs ; non, qui vient d'ailleurs ! Comme son objet : l'Église.

III. Martin Luther et le « *semper reformanda* »

Nous avons pris du temps pour nous approprier une formulation qui est parmi les plus singulières. Si nous revenons maintenant à cet autre type de discours et de conception exprimés par la formule « *ecclesia semper reformanda* », cela va ressembler à une expérience que l'un ou l'autre aura déjà faite. En descendant d'un sommet, après avoir traversé des glaciers, on se trouve soudainement entouré de champs et de fleurs et on se dit : « Tiens, cela existe aussi ! N'est-ce pas un tout autre monde, le vrai monde : ce monde qui nous est familier et ne nous effraie pas. » Un monde où nous pouvons – sans hésitation ni scrupule – dire, projeter et proclamer notre volonté (et notre devoir) de réformer. Le « bien sûr » qui se recommande comme complément quasi naturel à l'adage « *ecclesia semper reformanda* » : « l'Église est – bien sûr – toujours à réformer » est une confirmation de cette familiarité. Là, nous sommes vraiment chez nous.

Pendant longtemps, il n'y avait aucun doute pour moi que cette formule venait d'un des grands Réformateurs, probablement de Luther. Je me souviens vaguement d'un sentiment de fierté que j'ai eu à l'âge de l'adolescence en entendant cette formulation pour la première fois ; ce sentiment se composait de deux éléments : a) Oui, c'est ce qu'on doit faire : on doit toujours réformer l'Église, c'est ainsi et ainsi seulement qu'elle est fidèle à elle-même. b) C'est au fond le sens de la Réformation de ne pas se contenter d'une seule réforme ponctuelle, mais d'entrer dans un mouvement permanent de renouvellement, et c'est ça l'esprit du protestantisme. J'ai trouvé que cette formulation allait si bien avec l'esprit novateur, courageux et en même temps prévoyant des grands Réformateurs qu'il n'était pas pensable pour moi qu'aucun d'entre eux n'ait formulé cette phrase. Cependant, comme nous l'avons vu, il n'en est rien !

Si je développe maintenant une troisième partie de mes réflexions, c'est pour (pour ainsi dire) faire le deuil. Luther n'a pas dit cette sentence. Dommage ! Au lieu de continuer mes regrets, je passe à l'attaque et formule comme hypothèse : « Non seulement il n'a pas dit cette phrase, mais il n'a pas pu la dire ! » Je vais donc consacrer cette troisième partie à la ques-

tion : *Pourquoi* Luther n'a-t-il pas pu dire : « *ecclesia semper reformanda* » ?

Imaginons dans quelles circonstances il aurait pu formuler la sentence ! C'est entre 1535 et 1545 ; Luther a fait le grand travail de sa réformation. Il regarde en arrière. Beaucoup de choses ont été faites, sans doute. « Mais regardons, se dit-il, beaucoup de choses restent à faire. Chaque génération doit continuer le travail de la réforme ! Car ce travail n'est pas celui d'un seul homme. Nous avons tous – et vous les générations futures vous ne l'avez pas moins que nous – la responsabilité d'œuvrer pour une Église qui se purifie de ses manques et qui accepte les défis de son temps ! Et cela vaut pour toutes les époques : une Église qui une fois a compris la nécessité de se réformer, va comprendre aussi que ce travail n'est jamais accompli ! »

Pourquoi Luther n'a-t-il pas dit cela ? Pourquoi (selon mon hypothèse) n'a-t-il pas pu le dire ?

Parce qu'il n'était pas suffisamment modeste ? Parce qu'il prenait sa propre réformation comme une œuvre incomparable avec celle des générations futures ? Impossible donc de la continuer sur la même ligne ?

Un premier bout de réponse se laisse formuler dans une perspective presque psychologique. Une phrase qui utilise le mot « *semper* » (« toujours ») et le mot « *reformare* » (« réformer ») avec une telle évidence ne peut être formulée que par quelqu'un qui peut s'appuyer sur quelque chose qui est déjà acquis. Pour qu'on puisse – sans « crainte et tremblement » – réclamer un « toujours » pour quelque chose, il faut que ce quelque chose soit bien connu, maîtrisé. (Pour que je puisse dire : Je vais toujours aimer les montagnes du Jura, il faut que je connaisse fort bien aussi bien ces montagnes que moi-même. – Et au fond, je parle de cela : de moi, de mon expérience avec moi-même, de ce que je peux considérer comme acquis...) Quelqu'un qui se trouve au milieu d'une réformation (une réformation qui bouleverse profondément la donne), quelqu'un qui ne la poursuit qu'avec courage et angoisse en même temps, quelqu'un qui voit qu'elle dépasse souvent ses propres intentions..., ne va pas parler de manière si souveraine de la nécessité d'une réforme incessante.

Vue sous cet aspect, l'affirmation « *ecclesia semper reformanda* » est à priori (il faudrait toujours regarder de plus près les circonstances !) la formulation d'un épigone. De quelqu'un qui n'est pas au milieu du tourbillon des combats, des revendi-

cations, des doutes..., mais qui est sûr de lui et de sa tradition, qui en fait le résumé, qui regarde en arrière et qui – à partir de ce regard – ‘ose’ se prononcer sur l’avenir. Pour ne pas pouvoir dire une telle phrase, il devrait être impliqué plus profondément, ébranlé plus terriblement, être pris au lieu de prendre, se savoir appelé au lieu de convoquer...

Nous observons donc quelque chose de tout à fait étonnant : une situation privilégiée qui ne consiste pas dans le fait que quelqu’un puisse dire quelque chose, qu’il soit capable de prononcer quelque chose, mais qui consiste dans le fait qu’il ne soit pas capable, pas disposé, pas en mesure de dire cette chose. Parce que cela le dépasse, parce que cela se passe autrement¹³.

Cet « autrement » est caractéristique de la Réforme « luthérienne ». Son « auteur » est moins l’acteur que l’ouvrier, moins l’inventeur que l’exécuteur (jusqu’à un certain degré). Il serait donc intéressant de regarder de plus près avec quels mots et dans quels termes Luther parlait de la Réformation et de son propre rôle en elle. Nous ne pouvons pas poursuivre cette question ici ; il s’agit plutôt d’une question historique. La question de fond est celle que nous avons mentionnée à la fin de la première partie, à savoir quel est le sens théologique de la Réforme (dans le sens de la « Réformation ») en comparaison avec des réformes qu’on sous-entend quand on dit « *semper reformanda* » ?

IV. Le Concile Vatican II et la « *perennis reformatio* »

Pour mieux discerner cela, faisons un saut dans le temps, dans les années soixante du dernier siècle ! Un des décrets importants du Concile Vatican II est celui qui fut consacré à l’œcuménisme : « *Unitatis redintegratio* ». Le paragraphe six au deuxième chapitre est consacré à la « Rénovation de l’Église ». Chaque catholique et chaque protestant ne peuvent que se réjouir de ce qu’ils lisent ici :

Toute rénovation de l’Église consistant essentiellement dans une fidélité plus grande à sa vocation, c’est dans cette rénovation que se trouve certainement le mouvement vers l’unité. L’Église, au cours de son pèlerinage, est appelée par le Christ à cette réforme permanente (*perennis refor-*

matio) dont elle a continuellement besoin en tant qu’institution humaine et terrestre. Si donc, par suite des circonstances, en matière morale, dans la discipline ecclésiastique, ou même dans la *formulation* de la doctrine, qu’il faut distinguer avec soin du dépôt de la foi, il est arrivé que, sur certains points, on se soit montré trop peu attentif, il faut y remédier en temps opportun d’une façon appropriée¹⁴.

Comme une comparaison avec le texte latin le montre, la formulation « Si [...] on s’est montré trop peu attentif, il faut y remédier [...] » n’est pas précise. Le texte latin dit « [...] *si quae [...] minus accurate servata fuerint, opportuno tempore recte debiteque instaurentur* » : « Si [...] les choses n’ont pas été soigneusement conservées¹⁵, alors il faut, en temps voulu, [...] les rénover¹⁶. » Il ne s’agit pas d’un quelconque manque d’attention, il s’agit du fait de ne pas avoir bien conservé ! Par conséquent, l’enjeu n’est pas de « remédier » (de manière générale), mais de « rénover » pour mieux – cette fois-ci – conserver.

Entendons-nous bien ! Si je vais maintenant essayer d’interpréter ces formulations, je ne le fais pas comme bon et fier protestant de Genève qui arrive et dit : « C’est bien, vous aussi, les catholiques, vous avez remarqué qu’il faut réformer l’Église, mais – vous voyez ! – vous n’allez pas suffisamment loin ! La réforme et les réformes, c’est quand même notre domaine à nous, les protestants. » Non ; il ne s’agit pas de cela.

Mon but est de comprendre le *type* de réforme dont il s’agit ici. Le trait essentiel de cette réforme permanente se laisse décrire ainsi : l’Église est ce qu’elle est grâce à son institution par le Christ ; dans ce qu’elle est essentiellement, elle n’a pas besoin d’être réformée ; elle a besoin d’être réformée dans ce qui en elle ne fonctionne pas de manière optimale. Cela concerne éventuellement *la morale*, *la discipline ecclésiastique* et *la formulation de la doctrine*. On peut peut-être résumer ainsi : dans son cœur, dans son être essentiel, l’Église n’a pas besoin d’être réformée ; si elle a besoin d’être réformée c’est dans ses *formes* de vie, et le sens de la réforme est que ces

¹⁴ Décret sur l’œcuménisme *Unitatis Redintegratio*, II, 6. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_fr.html, consulté le 2 juin 2015. Je cite selon le texte présenté par le site du Vatican, qui est probablement le plus lu.

¹⁵ Les « choses » sont celles qui ont été mentionnées : la morale, la discipline ecclésiastique, la formulation de la doctrine !

¹⁶ Trad. HCA.

¹³ Coïncidence intéressante donc entre nos deux protagonistes : l’un n’a pas pu dire (Luther) ; l’autre n’a pas pu ne pas dire (Pascal). Pascal : Ce que personne ne peut dire, il est conduit à le dire ; Luther : Ce que tout le monde dit, il n’est pas en mesure de le dire.

formes (qui se sont peut-être éloignées du centre) expriment mieux le centre. La réforme est donc un moyen de conservation, d'une conservation cependant qui ne signifie pas un *repli* sur le passé (dans une attitude nostalgique), car l'orientation vers le passé est en même temps l'ancrage dans le présent et l'ouverture vers lui. Le passé de l'Église est son propre rapport au présent.

Qu'au vu de la conservation et sur la base de l'être de l'Église, des réformes soient nécessaires, cela est dû au fait que l'Église, comme Hans Küng l'a si bien dit, « est en même temps mystère de Dieu et une réalité humaine, un seul mystère de la lumière avec de l'ombre¹⁷ ». L'origine de la lumière et de l'ombre est, pour Küng, très claire : « L'Église est essentiellement une fondation de Dieu par Jésus Christ dans son Esprit-Saint ; [...] cependant nous ne devons pas la diviniser, comme si elle n'était pas composée d'*êtres humains* réels, i.e. d'êtres humains, tels qu'ils sont réellement¹⁸. » Ce côté humain est donc la raison d'être d'une réforme performante et confiante.

Pour mieux saisir ce type de réforme, récapitulons !

La formule « *ecclesia semper reformanda* » semble être assez récente ; ce qu'elle exprime est cependant une attitude qui depuis toujours a accompagné l'Église du Christ. Elle savait presque depuis sa fondation que, pour être fidèle à son être et à sa vocation, elle devait réformer (renouveler) ce qui en elle représente un éloignement de son essence, de sa vérité¹⁹.

¹⁷ « Bis zum Ende der Zeiten bleibt die Kirche zugleich Geheimnis Gottes und menschliches Gebilde, ein einziges Geheimnis des Lichtes mit Schatten. » (Op. cit., p. 24.)

¹⁸ Dans le contexte : « Die Kirche ist [...] zwar wesentlich eine Stiftung Gottes durch Jesus Christus in seinem Heiligen Geiste ; nur als heiliges Mysterium von oben läßt sich ihr Wesen glaubend erfassen. Doch darf die Kirche nicht nur von oben betrachtet werden ; die Kirche darf nicht vergöttlicht werden, als ob sie nicht mehr aus wirklichen Menschen, also aus Menschen, wie sie wirklich sind, bestände. » (Op. cit., p. 24.) Lumen gentium 8 parle de manière similaire de l'Église « *quae humano et divino coalescit elemento* » : qui est « faite d'un double élément humain et divin ». Et Unitatis redintegratio postule, comme nous l'avons vu, une « réforme permanente dont l'Église a continuellement besoin en tant qu'institution humaine et terrestre ».

¹⁹ Ce n'est ainsi pas anodin que, dans les documents de Vatican II, la deuxième occurrence qui parle d'une « réforme » de l'Église emploie le terme de la « purification ». Il faut que l'Église se « purifie » pour que son apparence reflète toujours mieux sa vraie essence. « *Ecclesia [...] sancta simul et semper purificanda, poenitentiam et renovationem*

Nous avons vu comment une telle nécessité de la réforme était concevable sans que la perpétuité de la vérité de l'Église ne soit mise en question.

Nous pouvons distinguer trois caractéristiques de *cette compréhension* des réformes :

1. elles sont nécessaires et possibles en ce qui concerne la « partie » humaine de l'Église (Küng parle des « hommes faibles »²⁰) ;

2. elles concernent l'expression, l'actualisation, l'apparition de ce qui est l'essence de l'Église, mais pas son être même ;

3. elles doivent donc être entreprises par des fidèles de chaque époque pour que, dans l'œuvre de la réforme (des réformes), se réalise la fidélité à l'Église et se conserve sa vraie réalité.

V. Luther encore : Qui est le sujet de la réforme (Réforme) et qui est son objet ?

Nous étions partis du constat qu'aucun des grands Réformateurs n'a dit la phrase « *ecclesia semper reformanda* ». Même pas Luther, auquel pourtant on l'avait souvent attribuée. Nous avons opposé à ce constat une affirmation qui, à première vue, résonne de manière surprenante: non seulement Luther n'a pas dit cette phrase, mais encore il n'a pas pu la dire.

On suppose d'un tel personnage qu'il n'a – à son époque – pas encore pu savoir ceci ou cela. Par exemple : Aristote est

continuo prosequitur », « l'Église, [...] à la fois sainte et toujours appelée à se purifier, poursuivant constamment son effort de pénitence et de renouvellement ». Affirmation qui fait penser à Eph 5,26-27 : « Le Christ a voulu ainsi la [sc. l'Église] rendre sainte en la purifiant avec l'eau qui lave et cela par la Parole ; il a voulu se la présenter à lui-même splendide, sans tache ni ride, ni aucun défaut ; il a voulu son Église sainte et irréprochable. » (Trad. TOB, 1976) Non seulement le même terme, mais aussi la même *structure* de renouvellement est exprimée dans l'introduction au Décret concernant le péché originel du Concile de Trente : « Ut fides nostras catholica [...] purgatis erroribus in sua sinceritate intégra et illibata permaneat [...] » « Pour que notre foi catholique [...], une fois débarrassée des erreurs, demeure intègre et sans tache dans sa pureté [...] » (H. Denzinger, *Symboles et définitions de la foi catholique*, éd. P. Hünermann et J. Hoffmann, Paris, Cerf, 1996, n° 1510, p. 414 ; c'est moi qui souligne.) L'idée de la « permanence » est déjà incluse dans le concept de la « purification ».

²⁰ Op. cit., p. 24, cf. p. 51.

bien sûr un des plus grands physiciens de tous le temps, mais la théorie de la relativité, il n'a tout simplement pas pu la concevoir au IV^e siècle avant Jésus-Christ (même Albert Einstein n'aurait pu le faire). Cependant, ce n'est pas dans ce sens que je dis que Luther n'a pas pu formuler « *ecclesia semper reformanda* ». Ce n'est pas parce qu'il n'aurait pas été suffisamment avancé, c'était parce qu'avec l'enjeu de cette formule – la réforme – il se trouvait dans une autre relation. Il ne pouvait pas souverainement parler d'une Église qui serait, *bien sûr*, toujours à réformer. « Bien sûr », parce que, « *bien sûr*, elle n'est pas seulement divine, mais aussi humaine ».

Ce manque de distance, de souveraineté, étaient-elles dues à la situation historique dans laquelle Luther se trouvait ? Étaient-elles liées (comme nous l'avons esquissé) à un enjeu psychologique ? Il est vrai, Luther se trouvait au milieu des combats de la Réforme (combat avec l'Église catholique, avec Érasme et Zwingli, avec les « enthousiastes », avec d'autres encore – et avec lui-même), comment aurait-il voulu concevoir une théorie sur la nécessité d'une « réforme pérenne » ? Mais ce n'était pas cela. Ce n'est pas parce qu'il aurait été trop impliqué, mais parce que la Réforme était pour lui autre chose, et l'Église aussi.

Dans les *Resolutiones* de 1518, Luther écrit dans la *Conclusio LXXXIX* :

L'Église a besoin de réformation ; mais une telle réformation n'est pas l'affaire d'un seul homme, le Pape, ni d'une multitude de cardinaux [...], mais du monde entier, et à vrai dire du Dieu unique. Le temps d'une telle réformation ne connaît que celui qui a créé les temps²¹.

Luther ne parle donc pas d'une réforme que les hommes (les êtres humains) pourraient et devraient (!) prendre en main, ni d'une attitude réformatrice qui serait bien sûr (toujours) nécessaire, ni d'une réforme qui ne concernerait que ce qui ne touche pas le cœur de l'Église. Au vu des trois points que nous avons mentionnés plus haut, Luther parle d'autre chose !

Cela est dû à sa conception de l'Église qui est « créature de la Parole », « *creatura verbi* ». « Car, Dieu merci, un enfant de

²¹ *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute* (WA 1, 627,27-31) : « *Ecclesia indiget reformatione, quod non est unius hominis Pontificis ne multorum Cardinalium officium [...], sed totius orbis, immo solius dei. Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit tempora.* » (Trad. HCA.)

sept ans sait ce qu'est l'Église : les saints croyants et 'les brebis qui écoutent la voix de leur berger²². » Si l'on prend au sérieux cette définition, la distinction qui semble si naturelle, et que Hans Küng a si bien formulée, entre ce qui est de Dieu dans l'Église et ce qui est la part humaine, n'a pas lieu.

Il est vrai, selon Luther (Zwingli et Calvin vont dans le même sens), il y a deux pôles aussi. Cependant, les deux représentent – et ici réside la différence avec Küng et la tradition qu'il interprète – non seulement un autre contenu, mais une autre structure de relation. Selon Küng, il s'agit de la part de Dieu et de la part de l'homme dont l'Église se compose, pour ainsi dire, comme un *corpus mixtum*. (En ce qui concerne la part de Dieu, l'Église est parfaite ; en ce qui concerne la part de l'homme, elle est nécessairement imparfaite.) Ce schéma n'est plus valide dans la conception de Luther, car les deux pôles sont chez lui la Parole de Dieu d'un côté et son écoute de l'autre, et les deux forment un seul événement divino-humain : Dieu qui parle à l'homme et l'homme qui répond – dans son écoute – à Dieu. Dans ce rapport, la parole *de Dieu* est une parole *pour l'homme* ; tout en venant de Dieu elle relève des deux côtés ; et l'écoute de l'homme – tout en partant de l'homme – n'est rien en elle-même et tout dans sa participation à l'événement qui lui arrive. C'est donc seulement dans cette écoute que la Parole de Dieu est Parole de Dieu : là où elle rencontre l'oreille ou, plus précisément, le cœur de l'homme ; par conséquent, la foi de l'homme, sa parole en réponse à la parole de Dieu, n'est pas une œuvre, un acte de l'homme, mais elle est rencontre *entre* Dieu et l'homme. Cette structure bipolaire détermine exactement l'être de l'Église. Elle *est*, pourrait-on dire, la voix de Dieu reçue – en communauté – par la foi humaine.

²² M. Luther, *Articles de Smalkalde (La foi des Églises luthériennes. Confessions et catéchismes, textes publiés par A. Birmelé et M. Lienhard, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 274.)* « [...] *denn es weiß gottlob ein Kind von 7 Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und 'die Schäflin, die ihres Hirten Stimme hören'* » (BSLK, p. 459, 20-22.) Cf. Zwingli (*Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, éd. par E. Egli et al., Berlin et al. 1905ss. (Corpus Reformatorum 88ss., vol. 3 : « *Das ist die christenlich kilch, die gottes wort einigen loset, und sich das allein führen und wysen lasst.* » (Op. cit., 3, p. 168,6-7). Cf. « *Denn das gotzwort macht die kilchen, und die kilch mag nit das gotzwort machen.* » (Op. cit., p. 217,35-218,1) Cf. : « *Welchs ist aber sin kilch ? Die sin wort hört.* » (Op. cit., p. 223,6-7). Cité par Campi, op. cit., p. 7.

Si l'on veut parler de « faiblesse », comme Küng l'a fait pour caractériser le côté humain de l'Église²³, on devrait – selon la conception de Luther – affirmer (ou confesser) que faible n'est pas *un* côté, mais faibles sont les deux côtés ensemble. Pourquoi ? Parce qu'ils sont entrés en relation ; la réalité qui les caractérise est maintenant *entre* les deux, leur vérité la plus profonde (et cela ne concerne pas seulement l'homme, mais aussi Dieu) est la réalité d'un *entre*. Si l'on voulait absolument répartir la faiblesse, on devrait probablement dire : Dieu est faible dans cette relation car il a commencé à parler. Et qui parle se risque. Est-ce qu'autrui va l'écouter ? En revanche, celui qui présume pouvoir écouter ou non se sent plutôt fort. Mais s'il commence à écouter et à croire, il entre – lui aussi – dans une faiblesse. Lui non plus n'est plus seul. De tout son être, il se lie à un autre. Ainsi, si Dieu prend sur lui la faiblesse de la relation en commençant à parler à l'homme, l'être humain, quand il s'abandonne à la foi, entre dans la faiblesse partagée avec Dieu : l'un ne peut plus être sans l'autre. C'est exactement la réalité de l'Église.

Ce qui est surprenant dans l'approche de Luther, ce n'est pas seulement l'idée que le seul vrai réformateur de l'Église est Dieu (ce que probablement tout le monde concéderait), mais, inséparablement de cela, que ce qui est à réformer n'est pas seulement le côté humain, mais aussi celui de Dieu, car c'est le rapport *entre les deux*. Ce rapport est toujours à renouveler. Ou devrait-on dire : ce rapport est lui-même *renouvellement* ? Dans la rencontre entre Dieu et l'homme, les deux renouvellent leur rencontre. Dieu la renouvelle pour l'homme et l'homme la renouvelle grâce à Dieu, c'est-à-dire en *se laissant* renouveler.

L'Église est la voix de Dieu reçue par la foi, avons-nous dit plus haut. La Parole de Dieu et la foi humaine sont, ainsi comprises, *un renouvellement commun*. Dans ce sens-là, l'Église n'a pas besoin d'être toujours réformée, elle *est* sa propre Réforme.

Conclusion

Le sujet de ces réflexions était la formule « *ecclesia semper reformanda* ». Elle comporte un léger élément de surprise :

²³ « Déjà dans sa fondation, l'appel fondateur du Christ fut une de deux faces, l'autre fut le "oui" obéissant des hommes faibles. » (*Op. cit.*, p. 24, cf. pp. 22, 51 ; trad. HCA.)

« Voyons, l'Église *aussi* est toujours à réformer ! » Le mot « aussi » (l'Église *aussi* comme toutes les autres choses du monde...) indique qu'elle est quand même différente de toutes ces autres choses. Et néanmoins, comme elle fait en même temps partie d'elles, elle est, comme ces autres choses, à *réformer, toujours* à réformer. Sa réforme cependant – c'est la spécificité de la réforme d'Église – a pour but de la faire rester ce qu'elle est. Si l'on se rend compte que ce n'est pas dans son essence, mais dans l'éloignement de son essence qu'elle est à réformer, la sentence perd son côté inquiétant. Tout le monde peut maintenant le dire, et ce n'est pas un hasard que son origine (sa première formulation) soit introuvable : elle appartient à tous. « *Ecclesia semper reformanda* » est en même temps une sentence courageuse et – presque évidente.

« Tout le monde peut le dire », ai-je postulé. – Sauf si justement le fait que tout le monde puisse le dire impliquerait que l'un ou l'autre n'ait pas pu le dire. Pascal n'a pas pu le dire. Pourquoi ? Parce qu'il a dû dire autre chose. « *Nunquam Ecclesia reformabitur.* » Comment peut-on supposer qu'il ait *dû* dire cela ? D'où peut-on le savoir ? Parce qu'il a dit ce que l'on *ne peut pas* dire : « *numquam* » – ce mot qui dépasse les mesures de ce monde. Ne nous trompons cependant pas : Pascal non plus n'a pas pu dire cela ; mais en même temps il n'a *pas pu ne pas le dire*. Pour résoudre ce dilemme, il a choisi un mode très particulier de parler, il a cité. C'est-à-dire qu'il a *accueilli* un mot qui le dépasse. Et que dit ce mot ? Ce que seulement Dieu vraiment sait : il y a au sein du monde, au milieu de l'humanité, une réalité tout autre : celle de Dieu pour l'homme. Et cette réalité ne sera jamais réformée. Qu'elle ne sera jamais réformée indique son excès par rapport à toute mesure et toute gestion humaine ; également par rapport à toute *parole* humaine. « *Ecclesia semper reformanda* », cela se dit, une fois commencé, presque soi-même. « *Nunquam ecclesia reformabitur* », cela ne se dit jamais. *Ce* dire appartient donc à un autre ordre. Selon Pascal, parler de l'Église signifie parler d'un autre ordre, ou plutôt *renvoyer* à un autre ordre.

C'est ici qu'il rencontre Luther. Luther n'a pas dit une phrase que personne ne peut dire. Mais – comme Pascal – il n'a pas pu dire ce que tout le monde dit : « ... *semper reformanda* ». Non, l'Église n'est pas toujours à réformer ! Ou : bien sûr que l'Église est toujours à réformer ; mais au fond il s'agit d'autre chose. Ce n'est pas nous, mais c'est Dieu qui réforme l'Église. Et l'Église ? Elle n'est rien d'autre que sa propre Réformation

et non pas quelque chose qui serait à réformer. – Ainsi, les paroles qui sont employées ici deviennent périlleuses. Celui qui veut en parler (de l'Église et de la gestion de sa réforme) risque de dire autre chose. Il risque de parler de lui-même au lieu de parler de Dieu et son œuvre. Luther n'a pas pu dire « *semper reformanda* » parce qu'une autre réalité était pour lui prépondérante en matière de réforme. Dieu seul la fera. Et *notre rapport à Lui est cette réforme*.

C'est comme si, là où l'Église entre en jeu, nos paroles se font rares²⁴. Là où l'Église se rapproche, nos paroles se retirent pour parler ainsi d'elle.

²⁴ Il est intéressant de voir que cette rareté ne signifie pas seulement l'insuffisance de notre dire (une certaine ascèse de la parole), mais aussi son contraire, comme chez Pascal : son arrivée avec une puissance qui nous dépasse et nous écrase *presque*.