

Laval théologique et philosophique



La portée œcuménique de l'œuvre de Gérard Siegwalt

Gilles Langevin

Volume 45, Number 1, février 1989

La Dogmatique de Gérard Siegwalt

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400425ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400425ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Langevin, G. (1989). La portée œcuménique de l'œuvre de Gérard Siegwalt. *Laval théologique et philosophique*, 45(1), 55–62.
<https://doi.org/10.7202/400425ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1989

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

LA PORTÉE ŒCUMÉNIQUE DE L'ŒUVRE DE GÉRARD SIEGWALT

Gilles LANGEVIN

RÉSUMÉ. — La Dogmatique de G. Siegwalt présente un grand intérêt œcuménique, même si, dans ces Prolégomènes, la plupart des thèmes spécifiques de la théologie œcuménique ne sont pas encore explicitement touchés. La portée œcuménique de l'œuvre vient plutôt de l'orientation générale de la pensée, qui tout en étant fermement enracinée dans le sol de la Réforme luthérienne comporte certains traits caractéristiques de l'orthodoxie et du catholicisme romain. On signale ici plus spécialement : la synthèse de l'œuvre divine créatrice et rédemptrice ; les médiations que sont l'Église, la Tradition et Marie dans l'œuvre du salut ; le caractère mystagogique qui unit la réflexion théologique à la prière, au témoignage et au service de la communauté.

À PREMIÈRE VUE, la *Dogmatique pour la catholicité évangélique* présente, pour l'entreprise œcuménique, un intérêt plutôt restreint. D'abord, plus qu'à l'institution ecclésiale, le mot « œcuménique » renvoie en cette œuvre à l'humanité entière et même à l'univers entier, que Dieu veut réunir sous un seul chef, le Christ (Éph 1 10). Puis, les notations œcuméniques, au sens restreint du terme, sont assez sommaires. Il y a bien les déclarations très nettes sur le lieu particulier, c'est-à-dire, la communion luthérienne, d'où parle l'auteur. Il y a bien aussi les notations historiques et théologiques sur les conceptions différentes de la catholicité à l'époque de la Réforme, sur la dialectique de la plénitude et de la pureté face à l'héritage chrétien, sur l'absolutisation ou la relativisation, également dommageables, de la foi et de l'Église. Si pénétrantes que soient ces observations, elles ne dépassent pas les affirmations classiques en ces matières.

L'importance et l'originalité de cette *Dogmatique* pour la recomposition de l'unité chrétienne se trouvent ailleurs : elles sont liées aux orientations majeures et comme au fonctionnement de la pensée de Siegwalt. C'est, en effet, en son aspect formel, plus qu'en des thèses particulières d'ecclésiologie, que cette réflexion est œcuménique ; elle l'est au plan de la méthode, des sources et du rapport à la pratique de la vie chrétienne. Cette théologie se veut sous le signe de la *synthèse* ou de la

récapitulation ; elle fait très large la place de la *médiation* dans la réalité chrétienne ; alliance de la théorie et de la *praxis*, la théologie introduit à la réalité du mystère dont elle parle. Ces orientations, moins souvent reliées à la Réforme, s'accordent ici de façon harmonieuse aux intuitions et aux préoccupations de l'héritage luthérien.

I. PROPOS DE SYNTHÈSE OU DE RÉCAPITULATION

Le titre de cette *Dogmatique* semble déjà coiffer un manifeste d'œcuménicité. « Catholicité évangélique » et « système mystagogique » sont porteurs d'un même message : leur caractère paradoxal aide à voir qu'une rupture veut être réparée et dépassée. La première expression vise la réalité à traiter et le but poursuivi ; la seconde, qui allie le discours et la démarche, porte sur la méthode.

L'unité est catholicité, pense l'auteur ; elle n'est pas exclusive. Du fait qu'un même Dieu est à la source de la totalité du réel ou qu'un même Logos est présent à la création et paraît en Jésus-Christ, l'univers entier est synthèse ou système. Ainsi, création et rédemption composent un tout organique. « Le Rédempteur n'est pas différent du Créateur, il est le Créateur de toutes choses en tant qu'il est appréhendé comme tel et donc comme source de vie par l'humanité, et ce à travers la réalité empirique et d'une manière unique et décisive dans la personne du Christ Jésus »¹. Cette parenté fonde d'ailleurs celle qui existe entre le cosmos et l'oikouménè : « Ce qui est création pour toutes choses, le cosmos, devient rédemption pour la fine pointe morale de toutes choses qu'est l'oikouménè, l'humanité dans son histoire »².

Siegwalt perçoit cette dialectique de l'unité et de la distinction à partir d'autres points de vue. Ainsi, la réalité fournie par l'expérience et la vérité apportée par la foi s'intègrent en un tout cohérent. C'est de la réalité empirique que parle la foi, non pas d'un monde surimposé ; d'autre part, c'est la foi qui permet à l'homme de se dépêtrer dans l'ambivalence dont l'univers est affecté. L'antériorité de fait que comporte l'expérience s'accorde avec la priorité de principe qui caractérise la foi. D'autres couples encore désignent la récapitulation qui s'effectue dans le Logos : « fondements dogmatiques » — le Christ et la foi — et « fondements prédogmatiques » — la réalité offerte à l'expérience — ; « ontologie » et « théologie » s'imbriquent de même manière.

On devine que la méthode d'exploration adaptée à un tel univers s'appellera assez naturellement méthode de corrélation, de coordination ou de récapitulation.

La méthode de la dogmatique chrétienne, du fait de la priorité de principe de la foi chrétienne par rapport à la réalité, est informée par la foi. Mais parce que celle-ci est un principe de discernement de ce qui lui est coordonné dans la réalité, elle n'est pas fermée sur elle-même, mais est référée à la réalité... La méthode de la dogmatique peut alors être caractérisée comme méthode de coordination ou de corrélation, réciproquement critique de la vérité chrétienne et de la réalité empirique. Elle est fondée sur la puissance de récapitulation de la vérité et peut par conséquent aussi être appelée « méthode de la récapitulation »³.

1. Gérard SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique*, I, p. 88.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, pp. 77-78.

Notre auteur parle, à ce sujet, de la corrélation critique d'une démarche prophétique et d'une démarche sapientiale. La démarche de la dogmatique sera prophétique, interpellation de l'expérience par la foi, discernement qui procédera selon le triple mode de la négation, de l'assomption et du dépassement. La dogmatique sera, d'autre part, sapientiale, c'est-à-dire basée sur l'expérience de la réalité qui est source de sagesse, pour autant que l'expérience fonde la foi et se laisse ainsi coordonner à la vérité révélée. Le commun enracinement de ces deux élans dans la vérité essentielle, c'est-à-dire en Dieu, fait qu'ils sont complémentaires et qu'il n'y a pas entre eux un « aut-aut », mais un « et-et », bien loin de ce rapport de rupture en quoi Roger Mehl montrait naguère, avec un tel brio, la caractéristique de la pensée protestante⁴.

Si apparentée qu'elle soit à la méthode théologique de Paul Tillich, la manière ici proposée s'en distingue par un élément de critique réciproque de l'expérience et de la foi. Ce qui est coordonné pour Tillich, précise notre auteur, ce sont les questions incluses dans l'existence humaine et les réponses que leur donne la révélation de Dieu⁵.

Cependant, les réponses ne sont pas seulement du côté de la révélation (vérité), mais aussi de l'expérience humaine ; de même pour les questions : si l'existence en contient qui demandent des réponses, la révélation en contient également à l'endroit de l'homme⁶.

Cette méthode de corrélation s'oppose à la réduction naturaliste de l'*Aufklärung* et du protestantisme libéral, comme aussi au dualisme dont Karl Barth nous a donné le dernier modèle éclatant. Si la vérité révélée se découvre *in, cum et sub* la réalité empirique, pour reprendre une expression de Luther qu'affectionne notre auteur, la révélation ne se confond pas avec le donné de l'expérience. D'autre part, la révélation ne vient pas créer ou du moins déchiffrer à partir de rien la réalité qui pourtant la précède. « Le christocentrisme cognitif conséquent (de Barth) est dans son principe un supranaturalisme ou, suivant la formule de D. Bonhoeffer, un "objectivisme de la révélation" »⁷.

II. L'IMPORTANCE DE LA MÉDIATION

Épousant ce souci de synthèse qu'a connu la tradition chrétienne depuis les origines, Gérard Siegwalt accorde à la médiation dans les rapports du monde avec Dieu une importance qu'on associe surtout à l'Orthodoxie et au catholicisme romain. Il s'agit, selon les mots de notre auteur, de « l'immanence ou de l'actualisation du fondement », c'est-à-dire de Dieu. « Fondement éternel, Dieu est constamment actuel :

4. Roger MEHL, *La théologie protestante*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966 : « La théologie protestante et la culture », pp. 115-124.

5. Gilles LANGEVIN, « Méthode de corrélation et anthropologie transcendante : Paul Tillich et Karl Rahner », *Religion et culture*. Actes du colloque international du centenaire Paul Tillich, Québec. Les Presses de l'Université Laval ; Paris, Les Éditions du Cerf, 1987, pp. 605-616.

6. SIEGWALT, *Dogmatique...*, I, p. 80, n. 1.

7. *Ibid.*, p. 77, n. 1.

il est dans un rapport d'immédiateté à l'histoire, il en est la source vivante»⁸. Cette présence de Dieu au monde, joue à un triple niveau, celui de la communauté ou de l'Église, celui de l'histoire ou de la Tradition, celui enfin d'une personne humaine, Marie, icône et modèle de l'Église, qui engendre à la foi.

Siegwalt est bien conscient de la singularité de ses positions ecclésiologiques dans le monde de la Réforme.

En disant que l'Église est, dans sa tradition vivante, l'actualisation du fondement dogmatique de la foi,... une consistance est reconnue à l'Église qui ne l'est pas communément dans la théologie et aussi la spiritualité protestantes. L'ecclésiologie, non seulement la théologie, mais la praxis de l'Église, est bien des secteurs spiritualisants du protestantisme le parent pauvre et même le membre malade. L'atrophie de l'ecclésiologie est compensée par l'hypertrophie de la christologie, d'une christologie qui du coup tend à devenir abstraite et prétentieuse et par conséquent désincarnée⁹.

Une vraie christologie ne saurait se confiner à la vie historique de Jésus. Commencée dans la révélation de Dieu à Israël, elle porte sur le caractère transhistorique ou éternel du Logos, confessé comme le Christ dans la personne de Jésus.

Se baser sur la révélation de Dieu en Jésus, le Christ, attesté par tout le Nouveau Testament, c'est ouvrir le Christ au Saint-Esprit, la christologie à la pneumatologie, car « le temps de l'Église », dans lequel s'inscrivent déjà tous les écrits du Nouveau Testament, n'est plus celui de la présence visible de Jésus, le Christ, mais de sa présence dans le Saint-Esprit ; il est le temps de l'actualisation du fondement historique du Christ Jésus¹⁰.

Le Christ Jésus, prémices de la nouvelle humanité, ne crée pas seulement la foi dans des individus qui s'ouvrent à lui, mais il fonde l'Église.

Le fondement révélé instaure une communauté de foi. Elle est plus que la simple addition des croyants individuels, même si elle est cela aussi... La nouvelle création, c'est une humanité nouvelle, un monde nouveau. L'individu y trouve sa place, sa vraie plénitude, mais elle est plus que lui : elle est toutes choses nouvelles... D'emblée l'individu est placé par la foi dans cette réalité nouvelle, déjà présente, dans l'histoire, dans l'Église, malgré toutes les ambiguïtés de cette dernière, du fait — et pour autant — qu'elle n'est pas déterminée uniquement par son véritable fondement¹¹.

Parler de l'Église, c'est parler d'une tradition vivante, puisque l'Église est présence de Dieu dans le temps, présence fondatrice en Jésus, présence continuée par l'Esprit Saint. La Tradition, c'est

ce que le fondement révélé, en un mot le Dieu tri-un, Père, Fils et Saint Esprit a suscité comme foi et Église dans l'histoire depuis le commencement : affirmations de foi tant idéelles que pratiques, concrétisations ecclésiales... L'Église est

8. *Ibid.*, p. 152.

9. *Ibid.*, p. 150.

10. *Ibid.*, p. 151.

11. *Ibid.*, p. 153.

adossée à une histoire qui, dans la mesure où elle est le fruit du fondement révélé, est révélatrice elle-même : elle est révélatrice du fondement qui en elle s'actualise... L'Église n'est pas un actualisme, un simple « hic et nunc »¹².

Révélatrice et régulatrice de la foi, la tradition ne s'oppose nullement à l'innovation.

Le fondement révélé, Dieu tri-un, est dans un rapport d'immédiateté à chaque nouveau temps et donc source vivante non seulement en tant que médiatisée par la tradition, mais aussi immédiate... Si la foi et l'Église sont toujours les mêmes, à cause de l'identité, toujours actuelle, de leur fondement, elles sont également toujours nouvelles à cause de sa plénitude inépuisable de Créateur et de Rédempteur dans le sens de la nouvelle création... Tradition et innovation ne s'excluent pas quand l'une et l'autre procèdent du même fondement révélé qui s'actualise de l'une et l'autre manière¹³.

La Tradition, ou transmission vivante de la révélation et de la foi, ne saurait être enfermée dans des écrits. Les Écritures, souligne Siegwalt, ont d'abord été proclamation orale, avant d'être Écritures. Aussi doivent-elles être lues ou reçues comme parole vivante et non comme texte figé. Puis,

il n'y a pas que le témoignage de la parole, il y a également toute la praxis apostolique : la praxis de l'Église comme communauté de la foi, la praxis du culte eucharistique et de la prière, enfin la praxis de la diaconie, du service des pauvres. C'est dans la totalité de cette praxis... que s'atteste la réception du Christ et par elle que s'effectue la transmission du Christ tout autant que dans et à travers les écrits apostoliques¹⁴.

L'Église est mère de la foi en étant servante du Christ aussi bien dans sa tradition écrite que dans sa tradition orale et « pratique »... Par cette praxis l'Église est depuis Marie *theotokos*, celle qui « accouche » du Christ et qui fait naître des hommes à la foi¹⁵.

Précisément parce que l'Église est celle qui accueille la révélation, qui la laisse advenir en elle en se prêtant à elle, elle trouve son *typos*, son icône ou son modèle, non au sens moral, mais au sens ontologique, souligne Siegwalt, en Marie donnant son fiat à l'ange de Dieu¹⁶. Comme le fera l'Église à sa suite, Marie est celle qui accueille Dieu et qui est ainsi engendrée comme mère de Dieu.

Si dans la fonction qui lui est échue de mère de Dieu Marie est unique, elle est en même temps représentative de la fonction de toute l'Église et elle est à ce titre véritablement une « personnalité corporative », qui porte en elle ce qui est l'essence profonde de l'Église elle-même¹⁷.

12. *Ibid.*, pp. 153-154.

13. *Ibid.*, p. 154.

14. *Ibid.*, p. 161.

15. *Ibid.*, p. 163.

16. Siegwalt cite ici Paul EVDOKIMOV, *L'Orthodoxie*, Neufchâtel, Delachaux et Niestlé; il aurait pu renvoyer aussi à bien des textes de H. Urs von BALTHASAR, à « l'expérience mariale de Dieu », par exemple, dans *La Gloire et la croix*, I, Paris, Aubier, 1965, pp. 286-289.

17. SIEGWALT, *Dogmatique...*, I, p. 157.

En effet, « mère du Christ par le Saint-Esprit qui actualise le Christ dans la foi, l'Église est par là même mère de la foi »¹⁸.

Si l'Église a privilégié, depuis Irénée, le modèle marial ou maternel, par rapport au modèle paternel incarné dans l'économie de la foi par Abraham, c'est que le rôle de Marie est lié à l'accomplissement et non seulement à la promesse.

Pour légitime et nécessaire qu'ait été et que soit la critique protestante de tout débordement mariologique, on ne peut méconnaître que l'accent mis sur le modèle ecclésiologique marial est un correctif tout aussi nécessaire et légitime au manque ecclésiologique du protestantisme. Ce manque ne consiste pas à vrai dire dans le relativisme ecclésiologique (qui n'est le fait ni de Luther ni de Calvin eux-mêmes)... ; il consiste dans l'effacement du caractère « maternel » de l'Église dans le protestantisme¹⁹.

III. LE CARACTÈRE MYSTAGOGIQUE DE LA DOGMATIQUE

La dogmatique de Siegwalt sert encore l'unité des chrétiens par la préoccupation mystagogique qui la traverse, c'est-à-dire par le souci de lier constamment la réflexion et l'engagement, la *theôria* et la *praxis*. Si l'on a pu parler de la confession luthérienne comme d'une « Église de professeurs », Siegwalt nous montre que, pour le *didaskalos* chrétien, le geste et l'action ne sont pas étrangers à l'exercice même de sa fonction. Pour notre auteur, le mystère advient dans le culte et dans l'activité de l'Église et la dogmatique, si elle est fidèle à son objet, s'engage dans le même processus. « La dogmatique... est liée à une praxis de célébration ecclésiale du mystère du Christ »²⁰.

Le mystère — dimension de transcendance de soi et du monde, transcendance de Dieu présente en Jésus-Christ — advient là où il s'exprime, que ce soit dans le mythe ou dans la prophétie, et là où lui-même se donne, dans le culte et dans l'Église. « C'est la fonction de l'Église chrétienne et en elle du ministère particulier qui est un sacerdoce (ministériel) prophétique... d'initier au mystère théologique »²¹. À vrai dire, c'est le Christ lui-même qui initie alors au mystère, mais il le fait par ces effets de son propre mystère que sont l'Église et en elle le ministère particulier. Le mystère du Christ advient ainsi par la Parole et le Sacrement, d'où il rayonne par la prière, le témoignage et le service. Il y a là un processus qui est mystagogique de bout en bout.

La dogmatique elle-même participe à ce processus : « Elle l'accompagne pour ainsi dire par la pensée »²². Elle ne peut abdiquer, bien sûr, sa double fonction systématique et critique. Mais on ne peut appréhender le mystère du dehors. Ainsi,

la dogmatique..., toute seconde qu'elle soit par rapport à l'advenue du mystère, est caractérisée à la fois par son enracinement en celle-ci et par sa distance par rapport à elle. Il n'y a de dogmatique ou de compte rendu de la foi que dans l'implication comme dans la distance²³.

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*, p. 160.

20. *Ibid.*, p. 240.

21. *Ibid.*, p. 241.

22. *Ibid.*, p. 242.

23. *Ibid.*

« Cette conception de la dogmatique, souligne Siegwalt, domine dans la chrétienté orientale, qui unit foi et théologie, liturgie et dogme, spiritualité et réflexion, *lex orandi* et *lex credendi*, faisant de la liturgie le dogme prié et du dogme la liturgie pensée »²⁴. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre l'affirmation de Luther : « *Vera theologia est practica* » et l'autre qui l'explicite en montrant qu'il s'agit d'expérience du mystère : « *Sola experientia facit theologum* ». Cette conception de la théologie interdit de couper les notions théologiques de leur fondement vivant, le mystère et l'advenue de celui-ci. C'est Dieu même qui donne accès à son mystère et qui soutient cette marche, en quoi se définissent la vie chrétienne et la théologie²⁵.

*
* * *

Si notre essai a voulu montrer la place que des éléments communément rattachés à d'autres traditions chrétiennes occupent dans la synthèse d'un théologien luthérien, il ne faut pas oublier la force et la clarté avec lesquelles Gérard Siegwalt met en valeur l'apport de la Réforme. Cela aussi appartient à la portée œcuménique de son œuvre. Autant que de thèmes précis, c'est d'une sensibilité particulière qu'il faudrait ici faire état.

Ainsi, la transcendance de Dieu s'exprime dans la *Dogmatique* d'une manière saisissante, qui rappelle celle de Calvin. On parle de « Dieu plus grand que Dieu »²⁶, toujours au-delà de ce qu'il fonde et s'offrant en son mystère même à la foi. Tout effort de réflexion sur Dieu mène dès lors à la théologie négative, avant de s'abîmer tout simplement dans le silence de la vie mystique. Quant à la foi, qui est passage en Dieu, elle est présentée d'abord comme impasse, épreuve et angoisse, comme aporie, selon un mot fréquent de l'auteur, parce que la foi apparaît d'abord comme attente et comme lutte contre le scepticisme. La foi est expérience de notre pauvreté en même temps qu'elle est révélation de la munificence de Dieu. La christologie, elle, est kénose, dans ce triple abaissement du Logos que Siegwalt voit dans la création d'êtres qui ne soient pas l'Image, dans la rédemption à laquelle il s'offre pour eux et dans le refus que certains lui opposent²⁷. Pour ce qui est de l'Église, dont nous avons vu quelle consistance Siegwalt lui reconnaissait, elle est une pauvre pèlerine, *semper reformanda*, dans l'attente de son Seigneur.

Enfin, d'un point de vue œcuménique, il y a quelque chose d'exemplaire dans la franchise et dans l'ouverture d'esprit du théologien qui est ici à l'œuvre. L'attachement à la Réforme est nettement professé en même temps que s'expriment l'estime et la

24. *Ibid.*, p. 243.

25. Karl RAHNER a souvent parlé de *mystagogie*, lui aussi. On pourra voir, par exemple, la section « Caractère mystagogique et missionnaire », dans l'article « L'avenir de la théologie », *Nouvelle Revue théologique*, 93 (1971), pp. 10-12.

26. SIEGWALT, *Dogmatique...*, I, p. 44.

27. *Ibid.*, pp. 88-96.

sympathie pour les traditions de l'orthodoxie et du catholicisme romain. Exemplaires aussi cette probité dans l'exposé et la discussion, comme aussi l'intrépidité qui a fait entreprendre une œuvre aussi monumentale²⁸.

RÉPONSE DE GÉRARD SIEGWALT

Le dialogue œcuménique peut se faire à deux niveaux : au niveau des formules et au niveau de la « res », de la « chose » elle-même de la foi. Le Père Gilles Langevin ne se laisse pas rebuter par l'absence, dans la Dogmatique, du premier niveau. Il a le sens de la profondeur, qui est celui de la vérité jointe à l'amour. N'est-ce pas cette compréhension de l'œcuménisme qui a la promesse de servir autant le renouveau que l'unité de l'Église ?

Le texte de G. Langevin a été un éblouissement pour moi, par la faculté dont il témoigne d'une perception de l'« esprit » de la Dogmatique ainsi que des façons dont cet esprit s'exprime et donc s'objective. J'ai mesuré, en le recevant, combien est réelle la communio sanctorum que nous confessons, combien celle-ci existe aussi au plan du labeur théologique où, les uns et les autres, nous sommes au bénéfice de la foi, de l'espérance, de l'amour de toute la communauté des croyants et plus spécialement de ceux qui en son sein ont vocation théologique. Si j'ai pu, dans la Dogmatique, pressentir quelque chose de cette profondeur « œcuménique » véritable, n'est-ce pas parce que j'ai été porté, à mon su et à mon insu, par toute la cohorte de ceux qui prient et travaillent fidèlement, et si souvent dans l'ombre ?

L'intelligence de la compréhension du Père Langevin est celle d'une raison théologique particulièrement éclairée liée à un cœur d'une grande générosité fraternelle. J'ai vécu l'une et l'autre, dans leur unité profonde, comme un très beau fruit de la grâce pour lequel je ne puis faire autrement que de rendre grâce.

28. On pourra voir une autre présentation de la *Dogmatique* de Siegwalt, faite par un théologien protestant, celle-là : Jean-Paul GABUS, « La Dogmatique pour la catholicité évangélique » de Gérard Siegwalt : un événement œcuménique majeur », dans *Irenikon*, 68 (1987), pp. 495-512.