

Croire au Dieu qui vient

Joseph Moingt

Tome 2 : Esprit, Eglise et Monde

De la foi critique, à la foi qui agit

Extraits de l'épilogue

..., religion de l'Esprit, sur toutes les autres religions, dont les rites sont les marqueurs de leur appartenance originelle aux formations sociales où elles sont nées. Le baptême est le fondement de l'unité des fidèles dans la foi au Christ et en Dieu son Père ; l'eucharistie, celui de leur union fraternelle, par l'amour mutuel, dans la vie de l'Église. Le premier unit chaque baptisé individuellement au corps ressuscité du Christ ; le second identifie chaque communauté chrétienne célébrante à son corps eucharistique ; le rapport de l'un à l'autre constitue l'ensemble des communautés en corps social du Christ présent au monde. Je voudrais étudier en quoi la vie sociale des chrétiens en Église détermine leur appartenance à la socialité humaine ; ce sera le seul aspect de l'agir chrétien dans le monde que j'aborderai ici. Auparavant, j'examinerai la dualité des célébrations eucharistiques, qui fait problème malgré sa légitimité en tant qu'elle pourrait aider à trancher l'ambiguïté du rapport de l'Église à la société.

Saint Paul est le seul auteur du Nouveau Testament à faire un usage aussi abondant et divers de l'expression "corps du Christ". par laquelle il désigne, tantôt le corps ressuscité de Jésus ou ailleurs le corps individuel du baptisé — l'un et l'autre étant le temple de l'Esprit Saint, tantôt le groupe des fidèles réunis pour prendre "le repas du Seigneur" ou ailleurs l'ensemble des communautés qui "édifient" "un temple saint dans le Seigneur", "une demeure de Dieu par l'Esprit" (Ep 2, 21-22) — , chaque groupe étant pour sa part, là où il vit, la présence du Christ aux siens, et l'ensemble de ces groupes l'habitation de Dieu dans le monde. La pensée de Paul unit toutes ces significations, en maintenant leur différence, dans une même typologie qui va du Corps à l'Esprit et inversement : par le baptême, le corps du baptisé commence déjà à revivre en membre du corps ressuscité du Christ dont l'Esprit — "car le Seigneur, c'est l'Esprit" — vient animer le baptisé d'une vie nouvelle ; par l'eucharistie, Jésus accomplit sa promesse de revenir auprès des siens, de les tenir unis à lui et en lui et de les unir ainsi à son Père (Jn 17), en même temps qu'il les unit les uns aux autres en leur communiquant sa vie, celle de l'Esprit pour les unir en un seul corps et un seul Esprit (1 Co 12), grâce à quoi se réalise dans le temps, provisoirement, ce qu'il annonçait, sous une forme définitive, pour la fin des temps : l'habitation du Père au milieu des hommes ses enfants. Il y a manifestement homologie, pour Paul, entre le baptême et l'eucharistie, et, bien qu'il ne connaisse de manière habituelle que le baptême conféré à un seul individu à la fois et que la célébration de l'eucharistie dans les maisons, sous la forme d'un repas, pour les chrétiens d'un même lieu, ce qu'il dit de un comme de l'autre montre qu'il reconnaît à ces deux sacrements une portée universelle, ce qui paraît apte à justifier le mode informel de leur administration, en petit groupe et sans ministre consacré, qui est en question de nos jours, aussi bien que le mode formel qui est de règle maintenant et depuis longtemps, mais qui n'en a pas moins besoin d'explication puisqu'il était inconnu aux origines de l'Église.

Paul à Corinthe découvre une communauté divisée en clans qui se flattent d' « appartenir » les uns à ceux qui leur ont annoncé l'Évangile, d'autres à ceux qui leur ont conféré le baptême (1 Co 1, 10-17 ; 3,4) ; peu importent la personnalité des uns et des autres et la nature de leurs fonctions ou leurs mérites, leur répond-il en se mettant lui-même en cause, ils ne sont que des "serviteurs" sans efficacité propre (3, 5), car l'acte salutaire et sanctifiant est l'œuvre de Dieu seul et du Christ :

Moi, j'ai planté, Apollos a arrosé, mais c'est Dieu qui faisait croître. (...) Car nous travaillons ensemble à l'œuvre de Dieu et vous êtes le champ que Dieu cultive, la maison qu'il construit, et nul ne peut poser un autre fondement que celui qui est en place : Jésus Christ. (...) Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu demeure en vous (1 Co 3, 6.9.11.16) ?

Le baptême, en tant que signe, est le sceau de l'espérance eschatologique d'entrer dans le royaume de Dieu, apposé sur la foi au Christ reçue de la prédication évangélique. À une époque où les fonctions dans l'Église ne sont pas décernées par voie d'autorité ni sacralisées par le rite, mais manifestées par un don de l'Esprit et discernées et accréditées par la communauté, tous les ouvriers apostoliques sont censés travailler sur un même "champ" et collaborer au même résultat final, que ce soit l'insertion d'un individu dans le corps du Christ ressuscité ou l'édification et la croissance d'un groupe de chrétiens en tant que demeure de Dieu, temple de l'Esprit et corps du Christ :

Chacun reçoit le don de manifester l'Esprit en vue du bien de tous. (...) Car tous, nous avons été baptisés dans un seul Esprit pour être un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit. (...) Vous êtes le corps du Christ et vous êtes ses membres, chacun pour sa part (1 Co 12, 7.13.27).

Quand apparaîtront (au III^{ème} siècle) des fonctions intégrées à une hiérarchie et réservées à des ministres ordonnés, elles feront valoir leur légitimité en montrant qu'elles découlent de la même filière apostolique où elles étaient exercées, différemment, au "commencement" : — l'autorité épiscopale, par le maître ou (aussi souvent ?) la maîtresse de maison qui recevait chez lui ou chez elle la petite communauté chrétienne ; — la fonction ministérielle, par un "ancien" ou une "diaconesse" délégué(e) à cet office par sa communauté (parfois au moyen d'une imposition des mains qui signifiait à l'origine une délégation d'autorité et non un pouvoir sacré). Telle est la raison fondamentale — au sens où elle touche au fondement même de leur autorité apostolique — qui oblige les évêques et prêtres de notre temps à reconnaître le droit des communautés chrétiennes qui le désirent de pourvoir par elles-mêmes à l'évangélisation du lieu où elles sont établies, à la formation des catéchumènes et à leur acheminement vers le baptême. Ils ont certes le droit de veiller à la bonne exécution de ces tâches, mais joint au devoir de favoriser leur prise en charge par ces communautés. Là où tout est don et œuvre de Dieu et de son Esprit, nul ne peut s'approprier le service de l'Évangile comme une prérogative qui appartiendrait de plein droit aux seules personnes pourvues de la même autorité sacrée que lui. La vraie "autorité" de l'évêque à l'égard d'une communauté à laquelle il doit reconnaître la "sainteté" d'être "corps du Christ" (Y a-t-il une autre source légitime du "droit canonique" ?), c'est de lui fournir toute l'aide possible à l'exercice de sa vocation évangélique. En régime chrétien, l'autorité n'a pas d'autre titre que de "servir" l'obligation de tous ceux qui ont reçu l'Évangile du salut à le répandre autour d'eux.

L'appellation de "corps du Christ" donnée par Paul à la communauté est fondamentalement inspirée par la théologie du baptême (mentionné en 1 Co 12, 13 cité ci-dessus), mais rappelle aussi le repas eucharistique décrit au chapitre précédent de la même lettre où apparaît la première mention du "corps" :

Toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. C'est pourquoi celui qui mangera le pain ou boira la coupe du Seigneur indignement se rendra coupable envers le corps et le sang du Seigneur. Que chacun s'éprouve soi-même, avant de manger ce pain et de boire cette coupe ; car celui qui mange et boit sans discerner le corps mange et boit sa propre condamnation. Voilà pourquoi il y a parmi vous tant de malades et d'infirmes et qu'un certain nombre sont morts (1 Co 11, 26-30).

Je ne reviens pas sur l'interprétation de ce texte faite dans le premier parcours de ce livre où j'avais montré qu'il ne demande pas de discerner le corps sacramentel "du Seigneur" (addition indue de plusieurs éditions officielles), mais le corps vivant que constitue la communauté à la condition que les chrétiens soient unis entre eux comme les membres d'un même corps pour attester qu'elle attend d'être réunie à son Seigneur ressuscité ; car ils montreraient qu'ils n'ont rien reçu de sa mort ni n'attendent vraiment son retour, s'ils se désunissaient au moment de manger et de boire le pain et la coupe que le Seigneur leur tend en disant :

Ceci est mon corps, qui est pour vous, faites cela en mémoire de moi. (... et) Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang ; faites cela, toutes les fois que vous en boirez, en mémoire de moi (11, 24-25).

On ne connaît pas la teneur exacte des paroles prononcées par Jésus, retranscrites différemment par les évangiles, et il est risqué d'argumenter, comme le fit Luther, sur la force ("performative", diraient les linguistes d'aujourd'hui) de l'énonciation *ceci est*, qui n'a pas d'équivalent dans l'araméen que parlait Jésus. Paul les comprenait certainement au même sens symbolique où il parlait, au chapitre précédent, du "brevage spirituel" que burent les Hébreux dans le désert en disant du "rocher spirituel" qui les suivait et auquel ils s'abreuvaient : "ce rocher, *c'était* le Christ", d'autant qu'il ajoute que "leurs cadavres jonchèrent le désert" parce que "la plupart d'entre eux ne furent pas agréables à Dieu" (1 Co 10, 4-5), comme il dira plus loin que nombre de Corinthiens "sont morts" pour n'avoir pas su "discerner le corps", victimes du jugement divin auquel ils auraient échappé "si nous nous examinions nous-mêmes" (11, 29-31), c'est-à-dire : si nous reconnaissons que nous sommes nous-mêmes, collectivement, le corps que Jésus veut former et s'approprié pour sien en l'animant de son propre Souffle de vie qui est l'Esprit de Dieu.

D'où est donc venue l'idée que Jésus avait transmué la substance du pain en celle de son corps pour être mangé par nous ? On la cherche vainement dans les premiers siècles ; elle aurait pu s'insinuer à la faveur des repas initiatiques pratiqués dans certains cultes païens (comme celui de Mithra), mais les premiers Pères mettaient en garde contre une telle confusion ; ceux du IV^{ème} siècle ont avancé l'idée d'une modification, effectuée par la parole de Jésus, de la propriété nutritive du pain pour en tirer une nourriture spirituelle et non plus simplement charnelle, mais cela ne conduit pas exactement à penser que Jésus donnait à manger son corps terrestre. Augustin, dans ses nombreuses homélies sur l'Eucharistie, paraît préoccupé d'écarter cette pensée au relent d'anthropophagie, et il expliquait la communion au nouveau baptisé (qui n'avait reçu, d'après lui, aucune instruction sur ce point dans le temps de son catéchuménat à cause de la loi de l'arcane, ou du secret religieux) en ces termes (cités de mémoire) :

Tu entends le prêtre dire : "Le corps du Christ", et tu ne comprends pas, car tu ne vois sur l'autel qu'un morceau de pain. Écoute plutôt l'Apôtre dire aux fidèles : "Vous êtes le corps du Christ." Viens donc recevoir ce que tu es pour devenir ce que tu as été fait : le corps du Christ.

Ce qui voulait dire : Tu as été fait corps du Christ en recevant son Esprit au baptême, il te reste à le devenir effectivement de jour en jour en communiant au même Esprit que tous les chrétiens emplis de charité fraternelle par le partage du même pain.

L'idée de "présence réelle", opposée à "symbolique" ou "spirituelle" dans les longs débats sur l'eucharistie des VIII^{ème} et IX^{ème} siècles, ne s'impose avec assurance que lorsque s'implante le culte public du "Saint Sacrement", pas avant le X^{ème} siècle et sous l'influence du concept et de la liturgie du "Saint Sacrifice" de la messe et non directement du "sacrement" eucharistique. On expliquera alors que le prêtre mime à l'autel la mort de Jésus sur la croix en consacrant séparément le pain et le vin et que Jésus, se rendant présent à son appel sous ces "espèces" divisées, vient renouveler l'offrande au Père de sa mort rédemptrice, sans mourir à nouveau, mais par une vraie immolation intentionnelle, quoique non sanglante, et en tirant d'elle un effet "propitiatoire" dont l'Église fait bénéficier légitimement qui le lui demande, ainsi que le définira le concile de Trente (session XXII).

Du coup aura disparu l'idée de la communauté en tant que "corps du Christ", la foi qu'elle est présence vivante dans le monde du Christ vraiment présent en elle, d'une présence spirituelle mais active et vivifiante, actualisation anticipée de sa présence eschatologique auprès du Père. Il sera rappelé plus tard que la messe est aussi "le sacrifice de toute l'Église" qui est "le corps mystique du Christ", mais ces idées resteront abstraites en tant qu'elles viseront l'Église de tous les temps et de tous les lieux, une Église toute spirituelle, privée d'implantation dans la chair d'une communauté particulière. Or, ce qui est essentiel à l'idée d'Église corps du Christ, c'est précisément d'être un corps social, dont la socialité ne résulte pas d'un simple découpage territorial, ni seulement d'actes cultuels, mais des liens actifs qui relient ses membres les uns aux autres comme les membres d'un corps vivant, liens de reconnaissance mutuelle, de familiarité fraternelle, de langage, de services réciproques, liens de convivialité. C'est là où la pratique de l'eucharistie sous la forme du "repas du Seigneur" prenait la plus grande partie de sa signification et de son importance, que sa dévolution au ministère sacerdotal ne lui a pas tout de suite retirée, puisque cette pratique se prolongera quelques siècles encore dans des "eulogies" ou des messes "domestiques" et que la messe dominicale en gardera quelques survivances dans l'usage du "pain bénit", du "baiser de paix" et de "la prière universelle" ou encore dans le rétablissement, ici ou là, de brefs échanges de paroles fraternelles. L'oubli de la convivialité eucharistique est dû aussi à l'oubli concomitant du rôle de l'Esprit dans la constitution de la communauté en corps du Christ : l'intérêt de la théologie s'est fixé sur le rite liturgique et le rôle des ministres consacrés au détriment de "la sainte communauté sacerdotale", sanctifiée par l'Esprit que chaque chrétien a reçu au baptême, unifiée et unie au Christ pour être son corps par la présence et la vie de son Esprit en elle et qualifiée collectivement "pour offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu par Jésus Christ" (1 P 2, 5). En se concentrant sur les rites et les officiants, la théologie a fabriqué un être religieux abstrait, aliéné du monde humain qui est un ensemble organique d'individus, un tissu de relations interpersonnelles, le seul corps où se révèle concrètement le mystère de Dieu, l'unique mystère de l'incarnation de Dieu qui est sa ; présence active et vivante dans notre histoire, présence trinitaire du f Père, du Fils et de l'Esprit dans le Christ ressuscité devenu création de l'homme nouveau.

Pour que ce mystère soit à nouveau annoncé de façon intelligible et crédible, l'Église doit retrouver sa visibilité de corps du Christ qui appartient à son essence et qu'elle manifestait dans ses origines apostoliques par la célébration du repas du Seigneur, et elle doit pour cela cesser de s'exhiber au monde sous la forme divisée, d'une part, d'un corps de ministres semblablement ordonnés et structurellement hiérarchisés et unifiés et, d'autre part, d'une multitude de gens passifs et muets dont la seule identité reconnaissable est de se rassembler et de se disperser, de s'agenouiller et de s'asseoir selon les ordres reçus des ministres de qui ils tiennent le seul droit de répondre *Amen* — au point que, dans les siècles précédents, quand on prononçait le mot Église, tout le monde comprenait

qu'il s'agissait de la hiérarchie sacerdotale, et d'elle seule, ce dont elle s'accommodait fort bien—. Le concile de Trente a d'ailleurs longuement traité de chaque sacrement de l'Église, en parlant de l'institution, des ministres, des rites, de la discipline de chacun, des dispositions dues pour les recevoir dignement et des peines encourues par ceux qui y contreviennent, sans faire mention du corps des laïcs, qui devra attendre le milieu du XX^{ème} siècle pour qu'un concile s'occupe d'eux en tant que tels et de l'Église en tant que corps des fidèles. Toutefois, pour que l'Église se manifeste au monde dans l'unité du corps sacramentel du Christ, il ne suffira pas de laisser revivre l'antique coutume des repas du Seigneur célébrés sans ministres consacrés, qui pourraient n'apparaître que comme une forme rivale des messes sacerdotales et donc une source de plus graves divisions même entre fidèles, il faudra que cela se fasse, d'un côté, avec le plein assentiment des évêques et, de l'autre côté, sans que les fidèles qui célébreront entre eux cessent de fréquenter les messes paroissiales ; à cette double condition, les fidèles, d'une part, uniront leurs célébrations privées à la dernière cène où Jésus institua l'eucharistie et à celles qui sont célébrées en tous lieux et temps par les successeurs des apôtres qu'il envoya annoncer l'Évangile au monde entier, et les évêques et prêtres, d'autre part, en reconnaissant et approuvant la pleine légitimité des eucharisties "domestiques" établies ou autorisées par les apôtres, feront reconnaître l'autorité apostolique de leur propre ministère qui a pris source dans l'envoi et la dispersion des disciples de Jésus à travers le monde.

Cette "réception" réciproque des fidèles et de leurs chefs suffira-t-elle à faire reconnaître l'Église au monde en tant que corps sacramentel du Christ, c'est-à-dire comme visibilité de l'Évangile, comme l'annonce en acte de sa mort pour le salut du monde et de son retour pour conduire l'histoire humaine à son terme bienheureux ? Pas vraiment, tant il semble y avoir hétérogénéité entre la vie sacramentelle des chrétiens en Église, pleine de rites et de préceptes religieux, et la vie évangélique de Jésus, qui n'en avait jamais parlé ni pratiqué et qui passait son temps à faire le bien autour de lui et à l'enseigner. Sauf à considérer que l'unique précepte sacramentel "Faites ceci en mémoire de moi", avec son prolongement dans le baptême en son nom, est l'écho de son testament "Que tous soient un" (Jn 17, 22), qui s'adresse à ses apôtres et à leurs disciples à venir, qui vise donc à unir tous les hommes entre eux par des liens sociaux et amicaux, semblables à ceux qui l'avaient uni aux pécheurs, aux pauvres, aux malades, aux étrangers — et, bien sûr, aux disciples qu'il voulut garder unis entre eux et à lui par le partage d'un dernier repas où il leur promit d'être là chaque fois qu'ils mangeraient ensemble en souvenir de lui.

L'eucharistie est donc le seul, le vrai lien d'unité entre la vraie histoire de Jésus de Nazareth et la religion chrétienne, à la condition que celle-ci se modèle sur le symbolisme du repas. Le repas, en effet, est l'acte par lequel une famille se rassemble, de ses membres les plus proches aux plus lointains, réchauffe l'affection des uns pour les autres, apaise leurs conflits, répare ses déchirures, étend le cercle familial aux amis des uns et des autres, entretient les liens entre les générations, pratique l'hospitalité envers des visiteurs de passage et transforme l'hostilité potentielle de l'étranger (*hostis*) en lien virtuel de convivialité (*hospes*), établit des liens de paix et de bonne entente entre groupes voisins et rivaux et tisse des relations solides et de plus en plus étendues entre les habitants d'une même région, les participants à une même société, les citoyens d'une même patrie. Ainsi l'humanité tend à la fraternité entre tous les hommes qui vivent en ce monde, en même temps qu'elle se construit dans l'Église en famille de Dieu. Envisagé du point de vue du testament de Jésus, le précepte sacramentel "Faites ceci en mémoire de moi" prend la signification du seul précepte, "Aimez-vous les uns les autres", qu'il ait donné à ses disciples, au dire de Paul et de Jean qui l'ont transmis à leurs communautés "pour solde de tout compte", en "rançon" de leur libération de la Loi, en y incluant, par le ministère de la réconciliation en un seul peuple du juif et du païen, le plus ancien commandement de Jésus, "Aimez vos ennemis pour être vraiment les fils de votre Père". Compris de la sorte, du point de vue de la socialité, non de la ritualité, les sacrements chrétiens (qui sont tous, à

des degrés et en des sens divers, une extension de la présence eucharistique du Christ à l'Église) récapitulent entièrement la vie et l'enseignement de Jésus, le sens de sa mort et de sa résurrection, ils deviennent une prédication concrète de l'Évangile, pourvu que leur visée sociale s'étende à la totalité de la vie du chrétien en Église et dans le monde. De même que l'adieu de Jésus de Nazareth à ses disciples est devenu sacrement de l'Église ("De Nazareth, peut-il sortir quelque chose de bon ?" Jn 1,46) quand Jésus est devenu Seigneur et Christ en passant par la mort et la résurrection (Ac 2,36), de même le chrétien, pour devenir "corps du Christ", doit-il déborder la spécificité et la particularité de la vie sacramentelle pour se faire, déjà dans l'Église mais également au-dehors, "citoyen du monde" (Lettre à Diognète, II^{ème} siècle). Il est réconfortant, et souverainement instructif, de voir la prédication des apôtres, à une époque où il n'y avait que quelques maigres groupes de chrétiens dispersés sur le pourtour méditerranéen, ambitionner...

...absentes du Nouveau Testament. Jésus n'a émis aucune prétention au sacerdoce ni n'a songé, à plus forte raison, à le conférer à ses apôtres ; l'Épître aux Hébreux, et elle seule, lui attribue un sacerdoce d'origine non historique ("selon l'ordre de Melchisédech") et intransmissible, vraisemblablement pour signifier la fin du sacerdoce juif ; Jésus n'a pas donné à sa mission un caractère sacrificiel pas plus qu'à sa dernière cène (malgré quelques mots de portée indéfinie trouvés dans la recension synoptique mais absents de la tradition paulinienne) ; annonçant le règne eschatologique imminent de Dieu et la venue de l'Esprit, il est inconcevable qu'il ait voulu instituer une liturgie perpétuelle de réparation du péché ; et même le sens sacrificiel donné à sa mort, non par Jésus mais par les auteurs du Nouveau Testament, revêt le caractère d'un apurement définitif des relations entre Dieu et l'humanité, d'une "réconciliation" (2 Co 5, 19) totale et inconditionnelle, décrétée par Dieu lui-même, qui n'appelait aucun renouvellement, fût-il purement symbolique, rien d'autre qu'une liturgie d'action de grâce, une simple "eucharistie", comme l'a compris la plus ancienne tradition apostolique.

D'où la tradition de l'Église a-t-elle donc tiré le sacerdoce et le culte sacrificiel dont ses propres Écritures ne font pas mention ? La réponse est simple : de sa conscience d'être une religion établie par Jésus pour se substituer à la religion juive et s'étendre au monde entier, de l'idée que toute religion est faite pour offrir à Dieu un culte apte à réparer les péchés du peuple dont elle a la charge et que cela requiert le ministère de prêtres consacrés à cet office, et de la conviction que Dieu a "transféré" le sacerdoce de l'Ancienne Alliance, devenu caduc, dans un sacerdoce nouveau dont il a revêtu le Christ, qui l'a communiqué à ses apôtres, pour offrir perpétuellement à Dieu son propre sacrifice. Ces déductions et présuppositions sont clairement exprimées dans les sessions 22 et 23 du concile de Trente sur le sacrifice de la messe et le sacrement de l'ordre. Elles ne sont donc pas une pure invention dépourvue de fondement. Elles n'en témoignent pas moins de graves insuffisances : elles ne tiennent pas compte de la nature eschatologique de la mission de Jésus, et ne reposent pas sur une lecture critique des Écritures ni sur une connaissance exacte des premiers temps du christianisme ; que ces idées préconçues n'aient pas été révisées par le magistère de l'Église à la lumière de l'Évangile et à la faveur des progrès des sciences historiques et exégétiques, voilà qui n'est pas fait pour réconcilier son enseignement avec l'esprit de la modernité qui est celui de beaucoup de ses fidèles aujourd'hui dans bien des pays. Mais il y a plus grave : ces présupposés se réfèrent manifestement au Dieu des religions en général, à celui de la religion juive en particulier, comme si l'incarnation de Dieu en Jésus, sa mort et sa résurrection n'avaient pas radicalement innové la révélation de Dieu telle qu'elle se dévoile dans la prédication de Jésus et des apôtres. Ainsi le dogme redonnait-il de l'actualité à l'imaginaire religieux des anciens temps, il remettait en scène un Dieu de puissance, revendicatif et justicier, exigeant, avide de louanges et d'offrandes, qui enchaîne les

hommes par ses bienfaits et ses promesses, jamais satisfait des réparations ni des remerciements qu'on lui offre, un Dieu qui arrache l'homme à son existence dans le temps, à son milieu et à son monde par la destinée céleste elle-même qu'il lui assigne : exactement l'idée de Dieu rejetée par l'athéisme moderne, ainsi que par beaucoup de chrétiens dont elle perturbe la relation à Dieu par le rappel incessant de leurs péchés et de la mort expiatrice du Christ.

L'idée d'un sacerdoce sacrificiel transforme aussi gravement la nature de l'Église et la relation des chrétiens entre eux : elle introduit un régime de domination des uns sur les autres, rejeté d'avance par Jésus (Mt 20, 26), et la distinction des clercs et des laïcs, décrétée au III^{ème} siècle, supprime l'égalité des chrétiens entre eux, fondée sur la participation de tous au même Saint Esprit (1 Co 12, 13), dont Paul faisait la loi fondamentale de l'Église (Ga 3, 28), qui les habilitait tous à "s'offrir par eux-mêmes en sacrifice vivant à Dieu" (Rm 12, 1) en qualité de "prêtres" (1 P 2, 5), égalité refusée par Vatican II qui, malgré sa volonté évidente de redonner vigueur au sacerdoce commun des fidèles, a cru devoir maintenir (contradictoirement) une différence essentielle dans la participation des prêtres et des laïcs au même sacerdoce du Christ (ignoré des évangélistes). Il a résulté de la distinction entre clercs et laïcs que ces derniers ont perdu le droit de parler dans l'Église, pas complètement toutefois, car le pouvoir religieux a besoin du pouvoir civil, auquel l'Église a souvent recouru au cours de son histoire, non seulement pour asseoir son autorité sur la société civile, mais aussi pour régler ses différends avec ses propres sujets, réprimer les hérésies et les schismes, et même admettre l'intrusion des empereurs et des princes dans ses conciles, dans le choix des évêques et dans l'élection des papes — et de quel poids pesait l'Évangile du Crucifié dans toutes ces tractations entre pouvoir civil et pouvoir religieux, qui se sont poursuivies jusqu'à notre temps et auxquelles les "simples" fidèles n'étaient pas invités ? Il y a plus grave encore : il a résulté de la même distinction une division de l'Église entre Église enseignante et Église enseignée, terminologie qui a eu cours officiel jusqu'à Vatican II, qui n'est plus guère usitée, sans qu'ait disparu la barrière qu'elle signalait entre ceux qui exercent un pouvoir de droit divin et ceux qui en sont exclus.

La "constitution hiérarchique" de l'Église, dûment enseignée par Vatican II, elle aussi censée instituée par le Christ — bien qu'elle n'ait été mise en place que lorsque l'Église est devenue religion d'Empire et que l'évêque de Rome a recueilli le titre de *pontifex maximus* abandonné par l'empereur romain —, a été cause au cours des temps, et l'est toujours, de graves divisions dues aux rivalités de pouvoir entre prêtres, évêques, chapitres diocésains, abbés de monastère, archevêques et autres primats ou patriarches, et, au sommet, le pape et sa curie, composée des dignitaires chargés de l'administration centrale de l'Église, eux aussi jaloux de leurs privilèges et avides de les faire prévaloir contre l'autorité des évêques locaux et éventuellement contre celle du pape — sans oublier les conflits d'intérêts liés aux "bénéfices" dont ces différentes charges étaient pourvues. Si on admet que la distribution de la grâce divine suit ce dispositif hiérarchique, on est amené à penser que l'appartenance à la vraie Église, corps du Christ et temple de l'Esprit, est liée à l'obéissance au pontife romain, comme plusieurs papes (notamment Pie XII) l'ont fortement soutenu ; mais on est alors bien loin de la doctrine paulinienne de l'unité du corps du Christ, dont se réclame cependant la "constitution hiérarchique" de l'Église, et l'on doit abandonner tout espoir sérieux que se réalise un jour le souhait de Jésus de l'unité de tous ses disciples et de tous les hommes enfants du même Père, tous réunis par la même charité fraternelle et le même idéal d'humanité qui ont leur source commune dans l'Évangile de Jésus et dans l'amour du Père qu'il répand en nous.

Telles étant aujourd'hui l'organisation et la théologie officielle de l'Église, on doit constater que son unité selon l'esprit de l'Évangile ne peut résulter que d'une profonde réforme de sa conception de l'autorité, qui ne peut venir que de ceux qui la détiennent, mais on peut douter qu'ils consentent facilement à en abandonner la moindre parcelle, et cela en mettant en avant leur conviction qu'ils n'ont pas d'autre pouvoir que celui qu'ils ont reçu du Christ avec "l'ordre" de l'exercer. Au milieu du

III^{ème} siècle, l'évêque de Carthage saint Cyprien a écrit que "l'unité de l'Église est fondée sur la concorde des évêques" — qui présidaient depuis peu les communautés chrétiennes de toutes les villes de quelque importance au sein de l'Empire romain alors encore officiellement païen —, tout en précisant que chaque évêque était maître chez soi et le restait même à l'issue d'un concile provincial réuni pour débattre d'une question disciplinaire, car, disait-il à l'adresse du pape Étienne qui reconnaissait et voulait faire reconnaître la validité du baptême conféré par les hérétiques, il n'y a pas de "super-évêque" habilité à imposer sa volonté aux autres. Cette réaction se comprenait à une époque où les Églises ne connaissaient pas d'autre règle de la foi que le symbole trinitaire baptismal, répandu en tout lieu par l'enseignement des apôtres et de leurs successeurs ou envoyés, et où les évêques étaient élus par le peuple qu'ils représentaient dans les assemblées provinciales avec la charge de défendre les traditions doctrinales et disciplinaires de l'Église locale — comme on le vit au premier concile œcuménique de Nicée (325) où chaque évêque était appelé à témoigner de la foi baptismale de son peuple. Mais il en alla autrement quand l'Empire romain devint officiellement chrétien (sous Théodose), et que l'unité de l'Église devint solidaire et responsable de l'unité de l'empire, en sorte que le pouvoir des évêques était fortifié par le pouvoir civil mais devait s'harmoniser avec l'administration de l'empire. Depuis lors, la plupart des conflits d'ordre doctrinal ou disciplinaire se doublèrent de rivalités de pouvoirs et d'intérêts, qui dégénéraient en conflits à politiques et nationalistes et amenaient les autorités politiques à se mêler de plus en plus des affaires de l'Église, à intervenir dans les conciles généraux et les synodes provinciaux, à prendre parti dans les questions débattues, et il arriva fréquemment que la victoire de l'orthodoxie fût payée d'une partition de l'Église, tant son unité était liée à des questions de pouvoir.

Ces querelles n'empêchaient pas la sainteté de fleurir, et il ne manqua pas de grands évêques et pontifes pour la promouvoir et en donner eux-mêmes l'exemple. Mais elle se réfugiait plus volontiers dans la solitude des monastères ou couvents, dans des courants de piété mystique ou populaire et dans des œuvres de charité ou d'assistance sociale. Le peuple chrétien, celui des fidèles, des ordres religieux et du "bas clergé", était souvent scandalisé par la vanité, la vénalité et l'opulence du "haut clergé", des évêques et princes de l'Église, de la curie romaine et de son chef, et le besoin d'une "réforme" se fit de plus en plus sentir dès la fin du Moyen Âge, plus encore quand les mouvements "protestants" en firent leur mot d'ordre, ce qui déclencha la convocation du concile de Trente au XVI^{ème} siècle. Son travail doctrinal et disciplinaire, étiré sur une vingtaine d'années fut considérable. Mais, comme l'indique le mot de "contre-réforme" qui lui est resté accolé, il consista à consolider la hiérarchie de l'Église, de haut en bas, plus qu'à prévenir ou réprimer ses abus et ses excès qui avaient suscité un désir général de réforme. Quand on lit l'histoire de ce concile, on est étonné (scandalisé !) de la méfiance, alimentée par des soucis semblables mais concurrents, des évêques envers la cour romaine et son chef et, réciproquement, du pape (des papes qui se sont succédé dans le temps du concile) envers les évêques et les princes, rois ou empereurs qu'ils représentaient ou qui les avaient mandatés ; les évêques craignaient une restriction de leurs territoires, de leurs pouvoirs et bénéfices par la cour romaine, dont l'avidité était proverbiale, et les papes cherchaient à défendre les honneurs et les intérêts financiers que leur position assurait à leur famille (éventuellement à leur descendance !) et redoutaient un empiètement concile "général", censé doté d'un pouvoir absolu et universel, sur leur pouvoir personnel et les avantages qui en découlaient : aussi la papauté s'abstint-elle longtemps d'en convoquer un nouveau, avant que Pie IX ne réunisse Vatican I avec la mission de consolider la supériorité du pape sur le concile en définissant qu'il jouit, en vertu d'une disposition divine, d'une infailibilité personnelle qui ne doit rien au consentement de l'Église. Il est permis, du coup, de se demander si le pape croit (et si nous devons croire) à l'infailibilité de l'Église dans son enseignement ordinaire et dans sa représentation conciliaire, comme l'affirmait la tradition antérieure, ou s'il ne croit pas plutôt que l'Église n'est infailible que sous le mode de participer à l'infailibilité personnelle de son chef. On peut le penser, surtout après avoir vu Paul VI retirer au concile Vatican II le droit de

discuter de la contraception, qu'il se réservait de condamner lui-même plus tard (ce qui a entraîné le départ de l'Église de nombreuses femmes, a observé un sociologue). Vatican II n'en a pas moins défini la sacramentalité, l'autorité et la "collégialité" de l'épiscopat, dont Vatican I n'avait pas eu le temps de traiter et conformément à l'ardent souhait des évêques, mais en précisant à maintes reprises qu'ils tiennent et exercent leur autorité "avec et sous Pierre", formule reprise depuis lors par les papes avec un bel ensemble, indice que la méfiance séculaire du pouvoir romain envers le pouvoir épiscopal n'est pas encore éteinte. Les démêlés récents du nouveau pape François avec les prélats de sa curie indiquent que la méfiance s'est introduite jusqu'au sommet de l'autorité hiérarchique. Il est permis de penser que Jésus mettait ses disciples en garde contre la tentation du pouvoir parce qu'il y voyait un danger pour l'unité du Royaume qu'il voulait fonder : "Tout royaume divisé contre lui-même court à la ruine" (Mt 12, 25). Et aussi, que les lois et pratiques de sécularisation et de laïcisation, adoptées à divers degrés depuis le XVII^{ème} siècle dans la plupart des pays de vieille tradition chrétienne, ont plus fait pour remettre l'Église sur les chemins de l'Évangile que les efforts de sa hiérarchie pour lui soumettre le monde.

Autant la réforme de l'Église s'impose encore de nos jours, autant il paraît improbable qu'elle vienne de la tête, quoiqu'elle ne pourra pas et ne devra pas chercher à s'imposer sans elle, moins encore contre elle : c'est donc à sa base laïque d'en prendre l'initiative, mais de manière à entraîner le concours de l'autorité hiérarchique, non de la défier, pour allier le souci de l'unité de l'Église à celui de la propagation de l'Évangile, qui ne se confond pas avec l'expansion de la loi chrétienne dans le monde. Cette initiative ne consistera pas à revendiquer du pouvoir, ce qui aboutirait à diviser l'Église plus qu'elle ne l'est déjà, mais à modifier sa figure au regard du monde, en se retournant vers lui pour se mettre à son service, au service des plus petits, des plus souffrants, des rejetés, des exclus, à l'exemple de Jésus, qui ne s'est pas exhibé à la tête de ses disciples pour faire valoir sa puissance, mais s'est mis à leurs genoux pour leur laisser l'image qu'ils auraient à donner de lui en la reproduisant en eux, celle du Serviteur.

C'est dans ce but que j'ai envisagé plus haut la formation de communautés chrétiennes, plus aptes que les assemblées paroissiales à entretenir l'esprit de l'Évangile, à le mettre en œuvre et à le communiquer, et que j'ai souvent rappelé que l'Église a pris naissance dans les "repas du Seigneur", où l'Esprit de Pentecôte distribuait la parole largement aux convives attablés pour "annoncer la mort du Seigneur dans l'attente de sa venue", et que "la Parole de Dieu se répandait" de la sorte, "croissait et se multipliait" de maison en maison, comme il est raconté dans les Actes des Apôtres, bien avant que l'Église apprenne à se rassembler en bon ordre pour célébrer des liturgies sous la présidence des évêques et le ministère de clercs consacrés. La "nouvelle évangélisation" prônée de nos jours ne peut que reprendre le même chemin, partant du plus humble ensemencement avant d'engranger la moisson au son d' « alléluia » prématurés.

Car l'Église est née du témoignage que les apôtres, réveillés de la torpeur où les avait plongés la mort de Jésus, se rendaient les uns aux autres de sa résurrection, sous l'inspiration de l'Esprit Saint qui la leur révélait comme un événement de portée universelle, l'acte de Dieu de se réconcilier avec le monde et de créer en Jésus un homme nouveau ; puis l'Église s'est accrue par la communication au monde de cette Bonne Nouvelle et par la joie qu'elle répandait en ceux qui la recevaient, telle une participation à l'Esprit vivifiant de Jésus, à son Souffle de vie éternelle ; et elle ne cesse depuis lors de s'accroître dans ce même espace spirituel de communication, de langage et de fraternité par l'entretien des croyants entre eux et avec ceux dont ils se rendent proches. L'Église est le "corps du Christ"