

PHILIBERT SECRETAN

DOUZE LEÇONS

SUR

L'ÉGLISE



EN EXERGUE

« Après quatre cents ans »¹

Dernière lettre du curé Favre au Pasteur Curchaud.

Lorsque, de votre cure aux volets verts et blancs, vous entendrez l'angélus sonner à l'église toute porche, vous vous rappellerez votre ami Favre ; vous penserez à la grande tâche que nous rêvions d'accomplir et que nous avons déjà commencée. Nous ne nous lasserons pas de tout faire pour que les obstacles s'abaissent devant l'esprit de Dieu qui veut unir les âmes. Et peut-être qu'un jour, sur la route joyeusement aplanie, la rencontre, la parfaite et définitive rencontre deviendra possible. Nous travaillerons et surtout nous prierons ensemble : ce sera notre secret.

Marius Besson

Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg

¹ Edité à Genève, Librairie Jacquemoud, en 1933.

Avant-propos

Ces lignes, de la plume de celui qui fut l'évêque de mon enfance ne cessent d'éclairer ces pages sur l'Église. Retourner à l'enfance n'est pas un signe de décrépitude, mais au contraire de maturité. La seconde enfance accompagne la seconde naïveté, cette spontanéité réfléchie de la foi que saluait Paul Ricœur – qui m'apprit à penser et qui me confirma dans un œcuménisme clairvoyant.



Dans toute nos Églises, les laïcs ont le droit de catéchiser. J'en profite. Et il se trouve que j'ai même eu le privilège de prêcher, tant dans une église catholique que dans une communauté protestante. Je l'ai fait avec joie et reconnaissance. Mon métier de professeur m'avait habitué à parler en public. Ma retraite de l'université ne me laissait plus l'occasion que de quelques congrès pour prendre la parole. Aujourd'hui je me tais, et pourtant...

Je me remets à ce travail aimé d'enseignant. Ce sont en effet des leçons de catéchisme que je présente ici. Leçons fictives, certes, mais que j'ai écrites avec le souci de partager, en parlant de l'Église. Les catéchistes enseignent une doctrine à des enfants et à des jeunes gens, parfois à des adultes qui demandent à être reçus dans l'une de nos Églises. C'est à eux que je m'adresse ici. Certaines exigences de précision, certaines données historiques peuvent exiger retour à des connaissances effacées ou à des sources d'information dont les jeunes n'ont pas l'habitude. D'où certains passages plus ardues, alors même qu'un catéchisme doit rester une source d'enseignement accessible et attrayant. J'espère ne pas avoir trop trompé l'attente du lecteur.

L'auteur de ces pages est un catholique pratiquant issu de parents qui l'un et l'autre ont grandi dans un milieu non seulement protestant mais pastoral, luthérien d'Alsace du côté maternel, calviniste genevois du côté paternel. Un héritage - doublé du choix d'une épouse luthérienne - qui oblige à l'ouverture dans la force de convictions affermiées par la grâce et par l'étude, et par ce que j'appelle le *sens* et *l'intelligence* de l'Église.

J'entends par là le souci de *comprendre* ce qu'est l'Église ; de ne pas y aller par habitude pieuse, ni douloureusement plié sous le poids des opinions informes et des certitudes aberrantes que propagent la plupart des médias. Je prends le risque de parler de l'Église dans un esprit d'ouverture œcuménique, sachant parfaitement que c'est aussi le lieu des questions qui fâchent. Serai-je pardonné si je dis des sottises ? J'ai pris soin de citer des auteurs protestants et des sommités catholiques. Ai-je eu tort d'en appeler à celui que certains jugent incertain, ambiguë ; à Blaise Pascal dans lequel je vois un catholique d'une rare clairvoyance, à une époque aussi trouble que la nôtre ; à Pascal que je relis sans cesse dans un exemplaire des *Pensées et Opuscules* annotée par une marraine qui fut à mes côtés une très aimante et accueillante calviniste ; à Pascal à qui j'ai consacré un ouvrage², et qui m'est un modèle de tensions accordées entre l'esprit scientifique et l'expérience mystique.

Et pourquoi cette installation au cœur de l'Église, si ce n'est que c'est dans l'Église que nous devons apprendre à nous élever en renonçant à nos propres points de vue, pour alors ouvrir les yeux de la foi. Pas plus que la Sagesse, au principe de l'Église, n'est notre bonne volonté d'enfants sages. Les 'yeux de la foi' et les clartés de la

² *Pensées et opuscules lus par Ph. Secretan*, Collection l'Abeille, Cerf, Paris 2013.

Sagesse nous sont donnés en plus, et cet 'en plus' est en nous la part de l'Église.

*

Allons donc à l'Église, née dans un enthousiasme – *enthéosis* –, Corps mystique et siège Sagesse. Écoutons ses Docteurs qui cherchent à l'avertir d'une secrète menace : celle de sa politisation, c'est-à-dire de sa tendance à s'organiser à l'image de la *polis*, de l'Etat, voire de devenir un organe de l'Etat. Ce danger, inhérents à la Cité de Dieu devenue Cité humaine, s'est fait sentir au cours de tout le Moyen-âge et a conduit à la Réforme, elle-même infectée sous formes d'Églises « nationales ». Il se double aujourd'hui du danger d'une inflexion de l'Église vers les impératifs moraux des sociétés soi-disant « affranchies ».

Si nous avons retenu – voyez la Cinquième leçon – la « mystique de l'Église » selon Dietrich Bonhöfer, c'est aussi parce que sa résistance exemplifie l'extrême d'une « politisation » qui n'est plus seulement une lourdeur intérieure mais proprement un suicide spirituel, sous la forme d'une soumission de l'Église non plus au Christ mais au Führer.

Première leçon

L'église du lieu

« L'église est milieu du village ou quelques rues plus loin. Son clocher domine les fermes et les troupeaux, ou rivalise de hauteur avec les diverses tours de la ville. Le dimanche, les cloches appellent les paroissiens au culte ou à la messe selon que l'on est en pays protestant ou catholique. »

Ces lignes, qui pourraient être reprises d'un bon devoir d'écolier, contiennent un certain nombre de difficultés cachées. Pourquoi écrire église et pas Église, comme cela se lit dans les Bulletins de paroisse de l'Église protestante du Canton de Vaud ou de l'Église catholique romaine.

L'explication est simple. L'église est un bâtiment, un édifice consacré, dans lequel les membres d'une Communauté religieuse se rassemblent, prient, chantent, célèbrent un culte ou une messe. Ce qu'est pour les Juifs la synagogue, pour les Musulmans la mosquée, est pour les Chrétiens l'église (du grec *ekklèsia*). On peut aussi parler de *temple* (grec, shintoïste au Japon), car le temple est par excellence un lieu de *culte*. A Genève, certaines églises protestantes s'appellent des temples, alors que dans la tradition juive, le Temple de Jérusalem est l'unique Lieu saint. L'Arche d'Alliance y est déposée et le Grand prêtre est seul à pouvoir y pénétrer.

Si l'église – généralement orientée vers la Terre sainte – est un édifice destiné à des pratiques religieuses, elle présente nécessairement deux faces. On peut l'aborder d'un point de vue architectural, y discerner divers éléments

de style, (byzantin, roman, gothique, baroque, moderne) qui prédominent dans telle ou telle région de la chrétienté, qui prévaut dans les divers genres de fresques, de sculptures, de vitraux, etc. Autant de choses qui intéressent les historiens de l'art et rechargent le souffle de l'artiste d'images merveilleuses. Ainsi au sujet de la cathédrale, source d'inspiration de nombreux écrivains :

« Entrons maintenant. La nef impose avec une souveraine autorité l'ampleur de l'espace interne. (...) C'est une surprise sans cesse renouvelée que de pénétrer dans ces vaisseaux énormes et délicats, comme le Moyen-âge dit par Verlaine. Le secret de leur harmonie serait-il dans cet élan vertical, dont le symbolisme est transparent ou dans l'observance d'un module mathématiquement calculé, d'un nombre d'or ? On a cherché à la prouver (...) Une chose est sûre : on sort des cathédrales « l'esprit purifié par les nombres du Temple » – ou par le sourire d'un ange ...

» Mais voici la merveille. Le vitrail avec ses torrents de bijoux multicolores que déversent sur nous les verrières dans un éblouissement de pourpre et de miracle, disait Claudel (...) Cela vit et cela palpite, cela dort et cela rutile, cela s'allume et brûle, éclair et braise, rubis, émeraude et cobalt. »³

Il faut bien admettre qu'un lien unit la forme à la fonction, que les espaces dans lesquels les chrétiens se réunissent pour prier ne sont pas indifférents et inertes, mais favorisent ou au contraire découragent la ferveur. Si la recherche de l'authenticité des formes est valable pour les églises que nous construisons, qu'est-ce à dire de celles des grandes époques de foi. » Forme et fonction : il faut passer de l'une à l'autre, c'est-à-dire passer du voir au comprendre. Mais comment comprendre ce que représentent les vitraux et les fresques, ces tympanes et ces

³ Michel Denieul, *in* « Cathédrales de France » Hachette 1972.

chapiteaux sculptés, si on ne connaît pas la Bible et la vie de certains héros de la foi ; les Patriarches, les Prophètes et les Evangiles. Et comment passer d'un mot-image relatif à l'église au symbole correspondant qui désigne l'Église. Prenons un exemple à la fois classique et profond : celui de la nef et de la barque.

On appelle 'nef' l'allée centrale par exemple d'une cathédrale gothique, qui conduit au chœur, à l'autel et au tabernacle où, dans les églises catholiques, est déposé le saint sacrement, c'est-à-dire l'hostie consacrée, corps du Christ. Or, le terme 'nef', dérivé du latin *navis*, et l'allemand utilise le terme de *Schiff*, « navire » ou « bateau », pour désigner cette allée centrale de l'église. Cela fait visiblement allusion à la scène racontée par saint Luc : Jésus endormi durant un traversée du lac de Galilée ; la montée d'une bourrasque, la peur des disciples qui réveillent le Maître : « Nous périssons ». Le Maître qui apaise les flots et leur demande : « Où est votre foi ? »

Parfaite image de l'Église qui traverse les flots et les tempêtes de l'histoire, la crainte des chrétiens de voir tout s'effondrer. Jésus pose alors la question centrale, capitale, décisive : Où est votre foi, votre confiance, votre fidélité ?

Je ne puis écrire ces lignes sans me souvenir de ces résistants polonais au régime et à l'hérésie communistes qui, dans la province de Cracovie, avaient érigé, il y a longtemps de cela, en une nuit, une chapelle en déposant sur quatre murs une grande barque renversée. La nef était devenue toit, protection, ciel. Et ils avaient nargué le régime qui interdisait de construire de nouvelles églises mais qui interdisait aussi de détruire celles qui existaient. Or là, le matin la chapelle existait, indestructible, et c'est à la barque de l'Église que ces grands croyants, plus malins que le Diable, avaient confié leurs espérances.

Deuxième leçon

Une Maison consacrée

Abordons l'autre face de l'église. Non plus les styles d'architecture ou de décoration, mais la question de savoir si : oui, des représentations éclatantes, ou au contraire la sobriété, le dépouillement ; la sobriété romane à l'opposé de la surabondance foisonnante de certaines églises baroques.

Donc la question proprement théologique de savoir s'il est permis de se faire une représentation, une image de la Divinité. Certains disent non, par exemple les Juifs. D'autres disent oui, par exemple les Grecs. Ce fut une querelle entre chrétiens, de cultures différentes, et il fallut une Autorité supérieure pour les départager. Alors apparaît l'Église. Non plus l'édifice visible mais une doctrine proclamée, un enseignement discipliné, une autorité qui règle le culte. D'un mot : une Église organisée.

Une église est un lieu de culte qui relève de l'autorité d'une Église.

Le cas le plus parlant est celui de la cathédrale. La cathédrale – prenez celle de Lausanne ou de Chartres – est typiquement un édifice d'un style déterminé, ici le style gothique – comme le sont la plupart des cathédrales de France. Mais cela n'explique en rien le nom de 'cathédrale'. Il faut savoir qu'en grec « cathedra » signifie « siège » : l'église cathédrale est le siège de l'évêque. Et l'évêque (du grec *épiscopos*, le gardien, le surveillant) est celui qui a la responsabilité du bien spirituel de son troupeau. Il est le « pasteur de ses brebis » et il est appelé à surveiller l'enseignement qui leur est donné ; de les

armer contre des influences néfastes venant d'un monde hostile au Christ.

Ainsi donc, le mot « cathédrale » subsiste dans la langue courante pour dire un genre de grande église gothique, mais ne renvoie plus à ce qui rattache le « siège cathédrale » à la vie organisée de l'Église.

*

Une église est aussi le lieu, l'espace matériel où se passent des événements spirituels retenus par des souvenirs écrits. Certains sont devenus des classiques, comme celui qui concerne le puissant poète Paul Claudel, d'autres sont demeurés confidentiels, comme les témoignages de mon propre père, André Secretan : une lettre à sa mère et une page des *Lettres à Marcellus*, ses « confessions », comme on pourrait intituler le récit d'une conversion de vie qui le conduisit à demander à être reçu dans l'Église catholique.

Paul Claudel raconte ceci dans un texte bien connu que j'abrège quelque peu : « J'avais perdu la foi [...] J'avais complètement oublié la religion et j'étais à son égard d'une ignorance de sauvage [...]. Tel était le malheureux enfant qui le 24 décembre 1886 se rendit à Notre-Dame de Paris pour y suivre les offices de Noël. Je commençais lors à écrire et il me semblait que dans les cérémonies catholiques, considérées avec un dilettantisme supérieur, je trouverais un excitant approprié et la matière de quelques exercices décadents. C'est dans ces dispositions que, coudoyé et bousculé par la foule, j'assistais avec un plaisir médiocre à la grand'messe. Puis, n'ayant rien de mieux à faire, je revins aux Vêpres. (...) J'étais moi-même debout dans la foule, près du second pilier à l'entrée du chœur, à droite – du côté de la sacristie. Et c'est alors que se produisit l'événement qui domine toute à vie. *En un instant mon cœur fut touché et je crus.* Je crus d'une telle force adhésion, d'un tel soulèvement de tout mon être, d'une conviction si puissante, d'une telle

certitude ne laissant place à aucune espèce de doute que depuis rien n'a pu ébranler ma foi. »

Mon père, mort à 42 ans, nous a laissé le souvenir suivant : Dans une lettre à sa mère en 1929 : « ... Que te disais-je, je n'avais pas la foi quand je me suis fiancé. Je n'ai guère été, à Naples [1924], à la messe qu'une ou deux fois, à ce que je me souviens et jamais au sermon. En passant à Assise j'ai eu une crise de conscience affreuse ; j'ai passé un après-midi presque entier à prier sur les dalles de l'église. Dieu m'a exaucé. Il s'agissait d'un vœu de pauvreté. J'ai fait vœu de pauvreté – dérision quand on n'a rien ? Non pas. Il faut donner même ce que l'on n'a pas. Cela date de Corbeil... J'ai fait alors vœu d'obéissance. Je ne savais pas encore à quelle loi j'aurais à me plier. Je savais déjà qu'il y avait une réalité à laquelle j'aurais à céder. Je n'ai cessé dès lors de la chercher et je l'ai trouvée ... entière ? Oui par la foi ; par l'expérience ? Non certes ; par l'expérience immédiate, non. Mais bien par l'expérience de la foi, expérience personnelle qu'en croyant, sans le savoir encore, j'étais sauvé (...) Tu ne peux faire fi de l'enseignement le plus authentiquement réformé : le salut par la foi. »

Et dans des « confessions » intitulées *Lettres à Marcellus*⁴ : « Marcellus, je restai dans l'église jusqu'à la nuit. Une pensée de plus en plus pressante se levait dans mon cœur. Tout ce qu'il y avait eu de meilleur dans mon passé, Marcellus, et de plus désintéressé ; mon effort vers les choses absolues ; ma recherche très passionnée de la vérité ; ma lente conquête d'une beauté plus pure, ne les avais-je pas oubliés en me fiançant ? Le mépris des choses contingentes ; la détestation de la médiocrité ; la fuite du

⁴ André Secretan, *Lettre à Marcellus*, Editions du Val de Faye, Lausanne 2011, p.12

vulgaire, de l'inutile, du transitoire ; la haine de la satiété bourgeoise et de ses mesquines préoccupations et occupations, n'en avais-je pas renié la forte leçon, la salutaire discipline ? N'avais-je pas trahi, Marcellus, ma solitude aimée, ce vagabondage voué, ce dépouillement conquis, mon travail d'ouvrier, ma liberté trouvée, presque soumise, ne les avais-je pas trahis en consentant à la société et à ses exigences, en acceptant l'empire d'un ordre social veule et "impur" ? J'avais trahi mon vœu de pauvreté. Tout ce que le fils de Bernardone avait d'abord proposé à mes yeux éblouis, je l'avais oublié et perdu à tout jamais... Peu vous importe, Marcellus, ce que j'ai fait. J'ai sangloté dans l'église de saint François et je me suis jeté à genou dans le couloir et le front sur la dalle... Alors j'ai reçu une grande lumière. Mais il ne convient pas que nous nous en entretenions ici. »³

*

Allons tous, que l'on dise merci au Seigneur, tous les serviteurs de Dieu !

Qui avez place dans la maison de Dieu notre Dieu, les maîtres de la maison de Dieu ! (Ps 133)

Allons à l'église en sachant que nous n'allons pas seulement dans un bâtiment déterminé, mais que nous avons là un pilier auquel nous soutenir et des dalles où nous humilier et pleurer ; que nous sommes appelés à participer *en communauté* à une célébration, à une action de grâce. Que peut-être y ont été prononcés, sous une forme ou sous une autre, ces vœux d'obéissance, de pauvreté et chasteté prononcés les moines et les moniales, mais que l'on peut adapter à toute condition de vie.

Allons à l'Église parce que nous sommes appelés. L'église pourrait ne pas avoir de clocher, mais il y faut une installation où pendent des cloches, car l'appel des fidèles fait partie du culte et le son de la cloche est un son naturel

produit grâce au travail de fondeurs qualifiés. Les cloches de l'église matérialisent alors l'appel de l'Église.

Allons en communauté. Chacun peut prier seul, et il y a des « oratoires » pour cela, des espaces de silence et de recueillement à l'intérieur ou à l'extérieur de l'église. Mais aller à l'église, c'est se rendre à l'Église – qui est par définition une communauté, globale ou restreinte. Se rendre à l'Église, c'est se déprendre du moi individuel pour entrer dans la « Société de Dieu ». Et on se rend à l'Église par ce que l'on y est appelé. Et s'y j'y suis appelé, c'est par ce que l'Église est elle-même née d'un appel : celui que le Christ adressa aux apôtres pour les assembler autour de lui et pour les envoyer dans le monde annoncer la Bonne Nouvelle et baptiser les nations.

Allons à l'Église comme des fidèles parmi les infidèles. L'Église rassemble en elle des fidèles, ce qui a de nombreux sens. Le premier est celui qui relie 'fidèle' à foi (en latin *fides*). Fidèle équivaut alors à *croyant*, une notion qui a toute sa place dans l'Islam, où le Croyant est simplement le Soumis qui reconnaît en Mahomet le prophète, et qui a ainsi une manière de supériorité, et finalement de pouvoir, agressif ou tolérant, sur les Incroyants.

Mais il y a dans l'Église une fidélité d'une autre eau, que je voudrais rattacher à la tradition qui fait de l'Église une « Epouse du Christ ». Ce qui prévaut ici, c'est l'attachement, le lien vital, le partage des joies et des peines, des triomphes et des défaites. Les souffrances de l'Église sont celles du Christ ; ses persécutions, la réplique de la flagellation et des crachats. Comme une épouse fidèle, l'épouse souffre des douleurs de celui qu'elle aime. Sa fidélité d'épouse l'emporte alors sur la simple adhésion d'un disciple à un Maître, où pourtant se manifeste aussi une fidélité : la foi en une Vérité reçue de lui.

Enfin, il y a dans la fidélité une *confiance* plus forte de toutes les vicissitudes. Une confiance qu'il faut savoir garder même dans les égarements des responsables de l'Église – des « gens d'Église ». Perdre cette confiance, c'est pécher contre l'Église elle-même. C'est parce que l'on fait confiance à l'Église que l'on est en droit de lui adresser critiques et reproches – qu'elle mérite d'être reformée.

Mais c'est à chacun de voir et de se reprendre lorsqu'il a manqué à cette fidélité de foi et de confiance. C'est en effet dans un sursaut de confiance que l'on peut demander le pardon et faire pénitence. Regarder devant soi et non plus en arrière ; reprendre la route au lieu de s'attarder au bord du chemin. Car la fidélité à l'Église est aussi cela : une longue marche de pèlerin, une traversée du désert, parfois une oasis, un jardin aperçu ou traversé, mais jamais un arrêt, jamais une station, à moins que ce ne soit l'un ou l'autre station d'un chemin de Croix.

Troisième leçon

L'Église préfigurée

Psaumes et Prophètes.

On doit à Dietrich Bonhoeffer⁵ une précieuse contribution à une enquête sur quelques « figures » de l'Eglise empruntées aux Psaumes. Une contribution qu'enrichit Paul Claudel par sa traduction des Psaumes, que nous utilisons ici. Donc par ce que j'appellerais volontiers les grandes références d'une théologie poétique.

De nombreux Psaumes chantent Jérusalem, la Ville de Dieu, les grandes fêtes du Peuple de Dieu, le Temple et la splendeur des cultes divins.

Ps. 45

La Cité de Dieu sans bords, il y a un courant qui en sort et qui en revient pour le vivifier. Il y a un courant hors du corps du Saint Tabernacle qui va se chercher là-bas lui-même pour l'y ramener. Dieu est au milieu d'elle ; rien ne l'ébranle : Dieu va au secours, du matin avec l'aurore.

Ps. 47

Sion, la sainte Cité de Dieu, c'est ainsi qu'elle s'élève, le Pôle qui vers nous a élargi ses deux bras. C'est là que Dieu pour s'y faire connaître a implanté Son installation.

⁵ *Die Psalmen*, Das Gebetbuch der Bibel, Die Kirche MBK Verlag 1995

Ps. 83

L'oiseau s'est trouvé un petit coin, la tourterelle un nid pour y caser sa couvée. Mais pour moi ce sont tes autels, Seigneur des nombres, mon roi, mon Dieu et Dieu de mon Dieu ! Heureux ceux qui ont trouvé place dans Ta maison Seigneur d'un bout à l'autre du temps ils n'en finiront pas de te louer. J'ai choisi d'être le dernier dans la Maison de Dieu plutôt que tous les logements que les mauvais pourraient m'offrir.

Ps. 88.

Voici les saints qui exploitent un ciel émerveillé de devenir une église.

*

Ce que sont, pour le Juif le Mont Sion et le Temple, est pour nous l'Eglise de Dieu partout dans le monde, partout où par sa Parole et son Sacrement il fait de la Communauté sa Maison.

Ps.5

Je pénétrai. J'entrerai dans Ta Maison, chez Toi. Cela s'appelle de l'adoration, ce temple.

Ps. 25

Seigneur, j'ai aimé la beauté de ta Maison, j'ai chéri le lieu où Tu habites

Ps. 83

J'ai choisi d'être le dernier dans la maison de Dieu plutôt que tous logements que les méchants pourraient m'offrir.

Une maison faite Cité ; une maisonnée faite peuple :

Ps. 86

Dieu chérit les portes de Sion par-dessus tout et tout ce que Jacob peut lui offrir en fait d'abris.
Tous les échos sont remplis de ta gloire, ô Cité de Dieu.

Ps 101

C'est le Seigneur qui a édifié Sion, c'est Lui qui s'occupe de la manifester dans sa Gloire. (...) C'est Lui qui réunira tous les peuples en un seul et les Rois afin qu'ils plient le genou.

*

Comment ne pas revenir sur les oracles messianiques de Jérémie (23, 1-9) qui préfigurent audacieusement l'Eglise : « Malheur aux pasteurs qui laissent périr et se disperser le troupeau de mon pâturage – oracle de Yahvé. Vous avez laissé s'égarer mes brebis. Eh bien moi, je vais m'en occuper. Je rassemblerai moi-même le reste de mes brebis de tous les pays où je les aurai dispersés et je les ramènerai dans leurs prairies (...) Je susciterai sur elles des pasteurs qui s'emploieront à les faire paître; elles n'auront plus crainte ni terreur. »

J'aime cette idée d'une Maison d'Israël, d'un Israël non plus national mais universel, dispersé puis rassemblé par Dieu lui-même dans cette unique et même Maison de David qu'est en préfiguration l'Eglise du Christ. Je la retrouve magnifiquement exprimée dans le Psaume 87(86)

Sion, Mère des peuples.

*Sa fondation sur les montagnes saintes, Yahvé la chérit.
Il préfère les portes de Sion à toutes les demeures de Jacob.
Il parle de toi pour ta gloire, Cité de Dieu.*

Quatrième leçon

Naissance et vocation de l'Église

« L'Église est née du fait historique de la résurrection de Jésus d'entre les morts. ... Le témoignage apostolique qui fonde l'Église porte essentiellement sur la sépulture et la résurrection de Jésus-Christ.... On peut même dire que l'Église, c'est le mystère de Pâques répandu et communiqué, tant l'évidence répétée et physique de ce corps vivant et glorieux a ébloui les Apôtres, a concrétisé leur foi, leur espérance et leur amour, tant ce mystère d'un corps ressuscité résume et implique tous les autres mystères de notre religion et se trouve être le fondement de l'Église. »⁶

Il y a encore à préciser que c'est *après* sa résurrection que le Christ donne à comprendre les Écritures aux pèlerins d'Emmaüs ; que c'est *après* sa résurrection qu'il montre son corps à Thomas et lui prouve ainsi Qui il est ; qu'il établit Pierre, qui l'avait renié, à la tête de son Église. Corps révélé, Corps continué, Corps mystique : il n'y a pas là qu'images et métaphores. Ni une simple allusion à la communauté comme corps social. Le Corps est la vérité concrète, tangible que le Christ révèle sur lui-même. La conception catholique de l'Eucharistie est inséparable de la conception catholique de l'Église. Elles ont leur unique fondement dans le corps vivant et glorieux du Christ ressuscité.

Avant la mort et la résurrection il y a l'incroyable dialectique de la continuité et de la rupture d'avec le la synagogue. Après la résurrection, il y a la mystérieuse

⁶ R.-L.Bruckberger, L'Histoire de Jésus-Christ, Grasset 1965, p. 596ss.

vocation de l'Eglise, corps /du Christ continué, destinée à la gloire de l'Eternité.

*

Qu'est-ce que le récit de la Pentecôte nous enseigne au sujet de l'Eglise ? Que les Douze étaient réunis et qu'ils reçurent l'Esprit sous forme du Souffle et de Flammes ; qu'ils parlaient en langues, ce qui préfigure l'Universel multiple, et qu'ils baptisèrent, obéissant à leur Mission et suscitant les premières Communautés – les premiers multiples de l'Un.

Relisons les *Actes*. Les apôtres se trouvaient réunis – unis en Un – cinquante jours après le baptême de Jésus. Survient en coup de vent, c'est-à-dire une manifestation de la puissance de l'Esprit. Une flamme se partage et des langues de feu se posent sur chacun d'eux ; de nouvelles « langues », de nouveaux idiomes, leur sont insufflées. Langues de feu partagées, paroles de feu, paroles entendues par tous – juifs pieux venus de toutes les nations. Autant de motifs de désarroi mais autant de signes et d'instruments de propagation et d'envoi.

Alors s'éleva la voix de Pierre, la voix de celui qui sait ce qu'il doit faire. S'adressant à cette foule qui ne sait que faire ni que penser, Pierre l'enhardit : « Convertissez-vous et que chacun de vous reçoive le baptême au nom de Jésus-Christ pour le pardon de ses péchés, et vous recevrez le don de l'Esprit-Saint. Car c'est à vous qu'est destinée la promesse, et à vos enfants ainsi qu'à tous ceux qui au loin, aussi nombreux que le Seigneur notre Dieu les appellera. »

Les trois mille qui reçurent le baptême ce jour-là formèrent la première Eglise au sens d'une communauté où prévaut le couple salutaire du pardon des péchés et du don de l'Esprit-Saint. En tant que Communauté placée sous le signe ineffaçable de la Trinité .Dieu, Père de l'Humanité, est à la fois l'horizon initial de la foi

d'Abraham, Isaac et Jacob et l'horizon promis, glorieux et mystérieux, au-delà du Corps visible du Christ-Église. Le Fils, consubstantiellement uni au Père, *réuni* autour de Lui et en Lui ceux qui le confessent. L'Esprit constitue à travers et au gré de l'Histoire les diverses « figures » de l'Église. Figures en conflit ou perméables à ce mouvement du cœur que nous appelons ici la « fraternité » – et qui va faire l'objet d'une prochaine leçon.

Mais encore, si l'on prête une attention vigilante à la présence, parmi les apôtres, de Marie la mère du Ressuscité, on perçoit dans la postérité du Christ deux aspects apparemment contradictoires : à savoir que le Christ accorde à Pierre une place insigne comme tête d'une institution missionnaire, alors que Jean reste le « disciple bien-aimé » à qui, sous la Croix, Jésus avait confié sa mère. Jean Le remplace ici, aux côtés de Marie ; Pierre Le figure réellement en tête de Mission. Jean : une humanité d'amour actuellement achevée ; Pierre et plus tard Paul : une humanité de transparence à sans cesse reconquérir sur les ténébreuses obstinations du monde.

Deux missions, donc, de l'Église mue par l'Esprit : l'une, d'immédiate proximité des éplorés, l'autre, d'aventureuses explorations de l'impensé ; l'une, attentives aux besoins matériels, affectifs ou intellectuels, l'autre abordant avec une sérénité haletante les surprises possibles d'une aventure mystique. Voyons dans l'une les œuvres de charité et dans l'autre les vocations à la vie mystique. A celles-ci ont de subtiles affinités les formes supérieures de l'art et de la philosophie ; aux autres peuvent et doivent se rattacher les entreprises humaines de production et de partage. Mais elles ne doivent plus alors obéir à leur logique propre, mais à celle de la mission évangélique.

Les disciples que le Maître *envoie* ne forment pas en tant que tels une communauté, et l'esprit qui va les

réunir est d'abord un souffle qui les disperse. L'Église n'est donc pas d'abord une communauté formée et fermée, mais une diaspora ; un essaim non pas chassé puis déporté, mais envoyée – ce qui fait toute la différence d'avec le monde juif ; tout l'écart entre la Synagogue et l'Église.

*

Il est étrange de penser que l'Église a une *vocation* avant même d'exister en tant que communauté de croyants organisés. Cette vocation, le Christ la proclame dès le lendemain de la Résurrection, jusqu'à l'Ascension, puis la confie à l'Esprit. Ce n'est donc qu'à la Pentecôte que se forme l'Église comme communion des Apôtres (l'Église apostolique) et la communauté ecclésiale de ceux qui se convertissent et reçoivent le baptême. Et pourtant c'est bien un même Esprit qui à la fois envoie et réunit ; c'est un même Souffle qui disperse et qui rassemble.

La mission est une tâche confiée à ceux qui ont l'ont reçue et acceptée. Et ceux-ci ne sont certes pas des individus isolés, mais des disciples solidaires : ici, le groupe de ceux que le Christ a formés et sur lesquels il envoie l'Esprit. Ces disciples formeront eux-mêmes des disciples ; qui, à l'instar de Jésus « ouvrant l'intelligence » des disciples (Luc 24, 46), ouvriront celle de ceux qui les auront rejoints et qui se seront ainsi confiés à eux. « *Comme le Père m'a envoyé, je vous envoie* » (Jean 20,21) « *Allez donc : de toutes les nations faites des disciples.* » (Math. 28, 19) « *Allez par le monde entier proclamer l'Évangile à toutes les créatures.* » (Marc 16, 15).

Cette mission est à l'image de celle reçue par le Christ lui-même, envoyé par le Père. Mais quelle est au juste la mission du Fils ? « Rendre témoignage de la Lumière », dit saint Jean, ce qui reste des plus énigmatiques. « Annoncer le Royaume de Dieu », c'est-à-dire l'humanité entière soumise à une même loi dont le principe

est l'Amour tel que le propage l'Esprit. C'est par cette loi, en laquelle toutes les lois sont réunies et dépassées, que Moïse est le prophète, le précurseur de Celui qui a pour mission de proclamer la Nouvelle Loi : la Loi qui rend effectif et efficace le Règne de Dieu. Nul n'est censé ignorer la loi, disaient les anciens. Or, ce qui vaut, ou valait, pour la Cité humaine vaut infiniment plus pour la Cité de Dieu. Là aussi, la mission des disciples est d'ouvrir l'« intelligence de la Loi », quitte à égarer ceux qui ne voient dans la loi que la forme raisonnable d'une volonté de puissance.

De l'unique Loi qui veut et fait en sorte que lorsque nous parlons d'une Église *une et universelle*, nous devons comprendre que *l'un* est le principe et *l'universel* l'effet, et que la patience devant les lenteurs de l'histoire est une modalité de la foi. L'un est le déjà-là, universel ; le pas encore se fait, il vient. C'est dans ce délai entre le déjà et le pas encore qu'il faut situer *l'institution* – qui est l'« attendant » de l'histoire porteuse du commencement et de la fin, mais marquée, au-delà de l'histoire, de l'Alpha et de l'Omega qu'est le Christ.

*

L'institution en personne, c'est Pierre, établi selon Mat. 16 comme assise, et confirmé après la Résurrection comme Berger responsable. (Jean. 21,17). Mais cette institution appelle une *constitution* dont l'âme et le nerf est la succession apostolique selon l'Esprit et non pas un Contrat établi selon la chair ou la volonté du Peuple. Elle ne sera pas démocratique au sens moderne du terme, mais est en devoir de se concevoir selon son génie propre. Un génie qui se déploie en particulier dans les Ordres religieux ou à leur sujet. Un génie d'adaptation aux lieux, par Provinces, ce qui les enracine dans une nation déterminée – je songe aux chanoines réguliers de Saint-Maurice, en Valais.

De plus, les grands Ordres se sont distingués par leurs différences d'organisation et leur éthique spirituelle et pratique : plus monarchique chez les bénédictins, plus démocratique chez les dominicains, plus autoritaire chez les jésuites, plus égaux chez les franciscains.

A ces Églises en miniature a longtemps incombé la tâche de travailler dans le monde, selon les besoins matériels et spirituels déterminés, mais en agissant dans un esprit qui n'est pas celui du monde. L'Église a eu la sagesse inspirée de favoriser les ordres religieux, de les restaurer au besoin, d'en soutenir de nouveaux, créés sous des inspirations nouvelles ; puis de cultiver de saintes relations avec ceux qu'abritent d'autres Églises – notamment orthodoxes. Les ordres furent et restent les plus purs garants du caractère orant et missionnaire de l'Église, car chaque ordre – au sens large du terme – est une réponse à un envoi spécifique en vue d'une tâche particulière, d'une activité déterminée. C'est à travers eux que l'Église a conservé et perpétué la « allez donc » de la mission primitive et la liée à des modes de constitution spécifiques.

Cinquième leçon

Dietrich Bonhoeffer en quête de la nature de l'Église

Une esquisse des origines, les allusions à des réalités historiques trop rarement mises en évidence n'apportent pas de réponse à une question centrale : Quelle est la « nature » propre de l'Église ? Qu'est-elle qui la distingue de réalités analogues, qui sont du même « genre » ? C'est à cette question que tente de répondre un *théologien* luthérien qui impose l'admiration certes pour sa science mais autant pour le courage dont il fait preuve dans la lutte, en Allemagne des années 30, contre l'hérésie du nazisme. Notons au passage, pour y revenir plus tard, que la lutte contre les « hérésies » est une constante et un moment essentiel dans la vie et l'histoire de l'Église.

Dans un bref ouvrage, le théologien luthérien traite de la nature de l'Église – j'eusse préféré que « *Das Wesen der Kirche* » fût traduit par « la Réalité de l'Église⁷ » –, c'est-à-dire de ce que l'Église *est* réellement en raison de son Principe, le Christ. Je citerai d'abord ce qui conforte mon propre propos sur la mission de l'Esprit qui « actualise » l'émission de l'Esprit.

« L'Église est l'œuvre du Saint-Esprit (...) Le Saint-Esprit actualise ce qui se réalise en Christ et par le Christ. Depuis

⁷ Dietrich Bonhoeffer, *La Nature de l'Église*, Labor et Fides, Genève 1972. Notre esquisse ne tient pas compte de l'évolution ultérieure de Bonhoeffer, telle que la présente par exemple le pasteur Henry Mottu dans son *Dietrich Bonhoeffer*, paru en 2002 aux éditions du Cerf.

la résurrection du Christ l'Église existe effectivement ; mais elle est actualisée à la Pentecôte seulement... » (61).

Actualiser ne signifie ici pas seulement le passage du possible au réel, devenir ce qu'on *est* mais que l'on n'est pas encore effectivement. Cela relève d'une logique du secret et du manifeste. L'actualisation est de l'ordre du devenir manifeste, conformément à une théologie de la révélation.

« Loin d'être un accomplissement, une réalisation ou une donnée nouvelle, Pentecôte n'est que l'appropriation par l'homme, dans l'histoire, de ce qui a eu lieu auparavant. Grâce au Saint-Esprit nous connaissons le « je », le « tu » et le « nous » de Dieu. Tout ce cela est déjà contenu dans le Christ, c'est-à-dire a eu lieu en lui. Mais maintenant cela est devenu compréhensible pour nous dans la proclamation. La proclamation est l'actualisation. » (61)

Bonhoeffer nous met en garde contre l'idée que l'Église serait un *novum*, une réalité d'un nouvel ordre, apparue dans le temps de l'histoire. Elle n'a pas d'autre essence que le Christ ; elle est le Christ révélé, clamant et proclamé ; elle est la Parole, le Christ présent et efficace. « L'Église existe depuis toujours (...) l'Église est parce que la Parole existe (...). La Parole de Dieu n'existe que dans l'Église. » (67)

L'Église, maîtresse de théologie.

Une des intuitions maîtresses de Bonhoeffer fut de dire que l'Église est le « lieu » de la théologie avant d'être un « objet » de la théologie. Dire que l'ecclésiologie manque à une Église signifie qu'elle n'est pas une Église. Qui dit théologie dit nécessairement théologie *ecclésiale*, auto-compréhension de l'Église par inspiration du Saint-Esprit, et non pas déduction de quelque principe antérieur ou

étranger à l'Église. Mais la théologie n'est ni le cadre ni l'axe de la prédication ; elle est au service la prédication (75). Car la prédication est le service de la Parole, et la Parole – finalement le Logos johannique – et l'Église sont un. « L'Église est parce que la Parole existe. » (67) Et prêcher selon la Parole vaut en dehors de toute qualification « personnelle ». Le catholique comprendra donc que le service de la Parole est sacrement, et que la proclamation vaut *ex opere operato*. La seule condition [de validité] de la prédication est qu'elle s'effectue de la « bonne manière », c'est à dire en conformité avec la Bible et une tradition d'interprétation.

C'est bien là que se marquent le plus nettement les distances entre la conception catholique et protestante de l'Église, mais plus encore entre la tradition protestante de l'Église comme Communauté religieuse et l'Église comme Incarnation continuée. Pour Bonhoeffer l'Église n'a pas été « instituée », mais « existe depuis toujours », ce qui est une formule qui ramène effectivement au Logos johannique, qui existe de toute éternité. Mais c'est aussi sur ce terrain que des rapprochements semblent possibles, à l'essentielle condition que la Parole et la Proclamation de la Paroles ne soient pas érigées en centre exclusif de la vie sacramentelle de l'Église.

Église et communautés religieuses

L'essentiel de la pensée de Bonhoeffer sur l'Église réside, à mon sens, dans le paragraphe suivant (40) :

« L'Église doit être présentée comme la forme – la *Gestalt*, la figure – de la révélation de Dieu. Mais toute figure retracée par nous est entraînée dans le langage humain et privé du caractère que Dieu lui a donné. Ainsi, à

l'aide de notre pensée nous ne présenterons que la forme inauthentique de l'Église. L'Église en tant que forme authentique est en premier lieu unité, intégralité provenant de Dieu ; en fait elle est l'unité de Dieu elle-même. L'unité et l'intégralité étant présumée, la figure s'épanouit. »

Ce dont il s'agit n'est autre que la pré-existence de l'Église à toute communauté religieuse et à toute théologie. Cette « archaïté » proprement johannique, est en fait un renversement d'une conception eschatologique où le sens de l'Église ne se manifestant qu'à la fin des temps. Le Sens de l'Église est toujours déjà donné. A la fin, c'est l'éclat de sa Gloire qui submergera tout.

L'Église est « une » de l'unité de Dieu. Si l'on tient à parler de « forme », cette forme est l'Un. Or, ce qui fait Un, c'est Dieu *et* l'Humanité en Christ ; et l'humanité sous la double forme de la Personne de Jésus de Nazareth, et de la communauté humaine rassemblée en Église. C'est à cela qu'est « conformée » l'Église confessante. La forme authentique de l'Église est la forme confessée. « La confession est la sculc constitution infuse que la communauté se donne à elle-même. » Le Christ donne à la Communauté de quoi se constituer en Église !

Dans un premier paragraphe, nous parlions d'une mission initiale : d'un envoi par l'Esprit-Saint d'où naîtraient les Églises, c'est-à-dire les communautés proprement apostoliques. L'Église selon Bonhoeffer n'est pas « apostolique », n'est pas préfigurée par les Apôtres recevant l'Esprit. L'Églises est l'Esprit fait communauté : elle est « le Saint-Esprit existant en tant que communauté » (Hegel, cité p.52.) La communauté suscitée par la prédication première n'est pas la cellule initiale. N'est à *l'origine* que le Logos, et la communauté ecclésiale procède de la transformation

proprement dialectique⁸ du Logos « configuré » dans une communauté messianique, puis « transfiguré » en Église.

La communauté messianique qu'a suscitée le Christ est confirmée par la dernière Cène. Celle-ci anticipe la *rupture* de cette communauté et la *promesse* d'une nouvelle communauté dans le Royaume à venir. « Lors de sa mort sur la Croix, Jésus est entièrement seul. La communauté messianique est véritablement rompue. Les disciples sont dispersés. Sous la croix où meurt Jésus il n'y a aucune communauté, au plus quelques personnes isolées. Dans la résurrection (...) la communauté brisée par la croix est recrée. Le *corpus Adae* devient le *corpus Christi*. » (50-51)

Autrement dit, l'Église *est* le Christ. En tant que Messie juif, Jésus est à la source d'une communauté messianique particulière, mais en tant que Fils de Dieu, il est la Tête de l'Église « christique ». Je crois légitime d'admettre que ce que Bonhoeffer appelle par la suite les « communautés religieuses » sont les successeurs de cette « communauté messianique », à chaque fois prise dans la tourmente de cette épreuve de la Croix. Le messianique se laisse effectivement placer sous le concept de la « religion » et des déductions qui en procèdent : conceptuelles, psychologiques et tirées de la philosophie de l'histoire. Aussi se laisse-t-elle aisément déplacer du religieux dans le profane « exalté », où il se réorganise en partis et en sectes.

⁸ Dialectique signifie une séquence où la rupture de la **communauté** messianique, la **négation** de la communauté, conduit à la **solitude** du Christ sur la Croix, et que de cette négation de la communauté dans la Solitude absolue de la mort va naître une Eglise. C'est ce cheminement de pensée que Hegel appelle la dialectique. L'audace philosophique dont Bonhoeffer fait preuve ici état est à mettre au compte de la profonde affinité du philosophe Hegel au luthéranisme.

L'Église fait communauté indépendamment de la volonté ou de l'*expérience* religieuse de ceux qui la composent. Elle doit son unité, sa « commune unité », à Celui dont elle procède. D'où la remarque que l'on lit p. 65 : « Toute *expérience* quelle qu'elle soit pousse celui qui la fait à se dépasser lui-même puisqu'elle demande à être communiquée (...) Dans ce contexte on ferait mieux de parler de société que de communauté. »

La communauté procède le Logos, elle est *logikè*, ce qui oblige d'insister sur ce qui sépare le *dia-lectique* (terme philosophique dérivée du *logos* humain) du *logikon* théologique.⁹

Logikon signifie alors (toujours selon le Logos johannique : « provenant du Christ ». Cela fixe l'Église au-delà de tout équivalent humain et de tout ce qui est 'religieux'. « La communauté religieuse est une forme de l'humanité d'Adam ; elle est la dernière tentative entreprise vainement par l'homme de surmonter la solitude dont il est lui-même responsable, et de se racheter lui-même. » (65) En revanche, « L'Église est constituée de la parole de la réconciliation en Christ ». (67).

L'Église, c'est l'Homme justifié, rendu à son état premier. On n'est plus dans une thématique de relation : l'homme 'religieusement' relié à Dieu. On est dans une logique de substitution : en se substituant à l'Homme pécheur, le Christ lui confère une forme communautaire, une et unique, où le Logos se mue en Parole. « L'Église existe parce que la parole existe, la parole est parce que l'Église existe. La parole de Dieu n'existe que dans l'Église. » (67)

L'insistance sur la Parole est évidemment protestante, là où la tradition catholique voit dans la *logikè lathreia*, dans le service et la vénération, dans une familiarité avec le Christ qui dépasse l'écoute de la Parole,

⁹ Cf. en fin de leçon la note sur le Logos.

qui fait de l'audition une obéissance. Mais elle se distance en même temps de tout ce qui dans le protestantisme ultérieur à Luther relève de la piété individuelle, du devant-Dieu solitaire.

Mais c'est aussi su sujet de la Parole que se conjugue, à mon sens, une interprétation du Logos comme Verbe et comme Parole. Le Verbe sème, la Parole retient et noue. Le Verbe sème dans le vent du temps. La Parole établit fermement. Or c'est bien le Verbe qui s'est fait chair et histoire. Chez Bonhoeffer, tout « dialecticien » qu'il soit, on dénie à la philosophie de l'histoire la faculté d'introduire à un concept valide de communauté (65). Son Église résiste au flux de l'histoire et aux volontés humaines : *Ein feste Burg ist Gottes Kirche*, aimerait-on dire, avec d'autant plus de raison que l'on se trouve au croisement de la Confession et de la Résistance. Tel est le monde et la noblesse de la Parole.

*

Ce que nous appelons la Mission et le Verbe, se situe ailleurs dans la pensée de Bonhoeffer : dans les considérations terminales sur le Royaume de Dieu, dont l'Église n'est pas un préalable temporel, mais la face visible, la part d'humanité. Mais ce qu'elle *sait* est dominé par le *mystère* du salut universel – ce qui permet de parler d'une limite infranchissable.

C'est dans ce contexte d'une foi devant l'impénétrable, d'une espérance aveugle et d'une sollicitude universelle, que fait surface la notion de *mission*. « C'est pourquoi l'Église pratique la mission. Elle fait usage de la parole de Seigneur contre le Seigneur lui-même et elle espère que Dieu pourra faire des choses grandes et mystérieuses à l'intention de ceux qui n'appartiennent pas à l'Église. » (98) Non seulement la mission est en quelque sorte engagée contre la Parole, mais située dans la perspective de ce qui sera révélé un jour. Un temps

eschatologique fait face à *l'établissement* de la Croix et de l'Église dans ce monde. Et c'est un triple mystère de qui défie l'établissement le mystère la vocation imprévisible à la foi ; le mystère d'une « espérance pleine d'étonnement » ; le mystère d'une charité qui veut le salut de tous contre le salut de ceux que protègent les murailles de la forteresse Église.

Voilà donc, qui, plus grand que l'Église inébranlable, constitue sa limite ; une limite au-delà de laquelle, un jour, elle sera investie dans le « sacrement visible de Dieu ». J'aimerais alors penser que dans cette Éternité se module de temps de la sécularité de l'Église. Le temps de Dieu est la durée du souffle de l'Esprit. Grâce au Saint-Esprit, Dieu est devenu compréhensible à l'homme, dans les limites de son intelligence mondaine. Et si l'Esprit est Parole, la Parole enseigne, apprend à discerner, et ceux que l'Esprit envoie vont faire de même : ils vont enseigner, expliquer ; interpréter. Ils seront inspirés et inspirants. Ils vont susciter une communauté d'auditeurs de la Parole et de traducteurs de la parole en actes. Mais leur parler n'est premier qu'au sens d'une « initiation ». Ce qui, repris du latin *initium*, signifie : le tout premier début, l'entrée en matière.

N'est de toute Éternité, *au principe*, que le Verbe, le Logos. Au principe, c'est-à-dire dans l'immédiateté de la Transcendance et du Mystère ; mais pas dans la perspective de l'Incarnation et de la Présence christique de l'Église dans le monde. Or, c'est dans le monde que le Christ est Chef de ceux qu'il *envoie* ramener à Lui ceux qu'Adam a dévoyés, c'est-à-dire de l'Église. Et « ramener à lui » signifie ici s'assimiler, rendre semblable, christifier, justifier, mais aussi faire Corps, communauté, *ecclesia*. Le Christ est *au principe* en tant que Verbe, Logos ; en tant que Fils régnant à la droite du Père. Mais il est *premier* en cette Parole de pardon et la réconciliation qu'est l'Église.

L'Église et l'Etat

Puis apparaît une seconde limite, sous la forme de l'Etat, puissance séculière autonome. L'obéissance à l'Etat trouve sa limite là où elle menace la Parole. C'est rappeler le partage entre le domaine de César et le Royaume de Dieu, entre le devoir du Citoyen et la libre soumission du croyant. Les Nations baptisées resteront des nations, au risque de voir se constituer des Églises « nationales » – de redoutable mémoire –, ou au risque de voir l'Église se charger de trop de tâches politiques. Mais si la collusion entre l'organisation de l'Église et l'administration des Etats (empires, royaumes, républiques) est inévitable dès lors que l'Église s'inscrit dans l'histoire de sociétés politiques, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'organismes de nature totalement différente – tout en étant l'une et l'autre une communauté de destin où devrait s'incarner un idéal de partage et de bien commun.

Les collusions entre l'Église et l'Etat sont nécessairement dommageables pour l'une et pour l'autre partie, mais presque inévitables lorsqu'une nation se dit ou se veut catholique ou protestante. Alors l'Église risque s'empêtrer dans le cléricalisme. Mais il ne faut pas non plus opposer l'Église et l'Etat selon des critères idéologiques aberrants, qui par exemple font de la laïcité un dogme républicain qui vaudrait pour la Société tout entière, et pas seulement pour l'Etat. C'est ici que prend son sens éminent la distinction entre la Nation comme corps politique et l'Église comme Corps mystique.

Ou encore, comme l'écrit Bonhoeffer : « L'Église et l'Etat existent côte à côte plutôt que l'un au-dessus de l'autre. L'Église n'est pas l'Etat et celui-ci n'est pas l'Église. L'Église reconnaîtra sa limitation par l'Etat en tant que puissance séculière autonome. Une activité responsable et

fidèle dans le cadre de la charge revenant à chacune de ces organismes, voilà le critère qui jugera l'un et l'autre. L'obéissance à l'Etat trouvera sa limite là où elle menace la Parole. Alors le débat au sujet de la frontière entre l'Église et l'Etat devra être engagé. (...) Loin d'être ou chrétienne ou athée, la fonction de l'Etat est responsable et objective. L'existence de l'Église dans l'Etat dépend de la question de savoir si sa critique découle de la seule écoute de l'Évangile. Sa critique est nécessaire lorsque la parole est menacée. » (100)

Bien, mais une chose n'est pas dite. A savoir que si l'Église a ou le devoir impérieux de dénoncer tout pouvoir absolutiste – qui donc veut s'exercer sur tout et sur toutes les consciences – mais qu'elle a aussi la charge de participer à la formation morale des citoyens appelés à approuver ou à dénoncer l'activité de l'Etat. S'il y a donc une essentielle distinction de nature entre l'Église et l'Etat, il y a une inévitable coexistence des institutions, et c'est une lourde coresponsabilité qui pèse sur chaque citoyen chrétien. La foi et l'espérance l'aideront à la porter.

Tout autre est la place de l'Église dans les institutions internationales. Son universalité coïncide avec celles des Nations unies ; son poids éthique également. Le souci du monde se résume dans les deux exigences de la Justice et la Paix. De la paix qui se fait plus difficilement que la guerre, et de la justice qui a toujours pour invincible adversaire la réalité des choses et des temps.

Sixième leçon

Pascal scrute l'Église

Si, dans cette leçon, je dis 'scruter', c'est qu'il s'agit d'autre chose que de simplement constater et enregistrer des faits. Par la forme à la fois intuitive et rigoureuse de son intelligence, par la situation historique de son époque, Pascal est à la fois un analyste et un observateur. La société où il évolue est prise entre deux morales, ou mieux entre deux conceptions de la grâce : une attitude de compréhension accommodante c'est-à-dire adaptée à la condition humaine, selon les Pères jésuites, et chez les jansénistes de Port-Royal, une exigence de rigueur un peu hautaine qui exige de l'homme de se hausser eux exigence de la grâce.

Pascal *pense* ce qui est en jeu : la destinée de l'homme, et ce qui se voit dans le jeu social de son temps. On retrouve alors chez le « moraliste » d'une intuition mordante ce qu'il doit à Augustin en arrière de *l'Agustinus* de Jansénius et on reconnaît ce que va lui devoir Newman à l'aube du XXe siècle. En amont et en aval deux « Pères » de l'Église ancienne et moderne, c'est-à-dire de tous les temps.

C'est quelque chose de cette sensibilité à l'Église traversée de courants contraires que devraient refléter les passages ici choisis.

Comparaison des Chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui.

« On ne voyait à la naissance de l'Église que des Chrétiens parfaitement consommés dans tous les points nécessaires

au salut ; au lieu que l'on voit aujourd'hui une ignorance si grossière qu'elle fait gémir ceux qui ont des sentiments de tendresse pour l'Église.

On n'entrait alors dans l'Église qu'après de grands travaux et de longs désirs : on s'y trouve maintenant sans aucune peine, sans soin et sans travail.

On n'y était admis qu'après un examen très exact. On y est reçu maintenant avant qu'on soit en état d'être examiné.

On y était reçu alors après avoir abjuré sa vie passée et avoir renoncé au monde, et à la chair et au diable. On y entre maintenant avant qu'on soit en état de faire aucun de ces choses.

Enfin il fallait autrefois sortir du monde pour être reçu dans l'Église ; au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Église en même temps que dans le monde. »

Extrait des Lettres à Mlle de Roannez, datée de novembre 1656.

(...) C'est l'Église qui mérite, avec Jésus-Christ qui en est inséparable, la conversion de ceux qui ne sont pas dans la vérité ; et ce sont ensuite des personnes converties qui secourent la mère qui les a délivrés. Je loue de tout cœur le petit zèle que j'ai reconnu dans votre lettre pour l'union avec le pape. Le corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps et n'appartient plus à Jésus-Christ. (...) Nous savons que toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles en dehors de l'Église et de la communion du chef de l'Église qui est le pape. Je ne me séparerai jamais de sa communion, au moins je prie Dieu de m'en faire grâce : sans quoi je serais perdu pour jamais.

Je vous fais une espèce de profession de foi, et je ne sais pourquoi, mais je ne l'effacerai pas ni ne recommencerai pas. (...)

Pensées

861 – Bel état de l'Église quand elle n'est plus soutenue que Dieu.

859 – Il y a plaisir d'être dans un vaisseau battu par l'orage lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point. Les persécutions qui travaillent l'Église sont de cette nature.

Mais l'Église est également sous bonne garde.

876 – Dieu ne fait point de miracle dans la conduite ordinaire de son Église. C'en serait un étrange, si l'infailibilité était dans [l'] **un** ; mais d'être dans le **multiple**, cela paraît si naturel, que la conduite de Dieu est cachée sous la nature, comme en tous les autres ouvrages.

889 – (...) il est vrai, d'une part, que quelques religieux relâchés et quelques casuistes corrompus, qui ne sont pas membres de la hiérarchie, ont trempés dans ces corruptions, il est constant, de l'autre, que les véritables pasteurs de l'Église, qui sont les véritables dépositaires de la parole divine, l'ont conservé immuablement contre les efforts de ceux qui ont entrepris de la ruiner.

Et ainsi les fidèles n'ont aucun prétexte de suivre ces relâchements qui ne leurs sont offerts que par les mains étrangères de ces casuistes, au lieu de la saine doctrine qui leur est présentée par les mains paternelles de leurs propres pasteurs. (...) si quelques-uns de ces hommes qui, par une vocation extraordinaire [*hors du commun*], ont fait profession de sortir du monde et prendre l'habit de religieux pour vivre dans un état plus parfait que le commun des chrétiens, sont tombés dans des égarements qui font horreur au commun des chrétiens et sont devenus entre nous [*parmi nous*] ce que les faux prophètes étaient

entre les Juifs, c'est un malheur particulier et personnel qu'il faut à la vérité déplorer, mais dont on ne peut rien conclure contre le soin que Dieu prend de son Église ; puisque toutes ces choses sont si clairement prédites, et qu'il a été annoncé depuis si longtemps que les tentations s'élèveraient de la part de ces sortes de personnes ; et que quand on est bien instruit on voit plutôt en cela des marques de la conduite de Dieu que de son oublié notre égard.

Suit une peinture de l'Église tirée de la 2e Provinciale où se profile une théologie de la grâce.

« Voulez-vous voir une peinture de l'Église (...) ? Je la considère comme un homme qui partant de son pays pour faire un voyage est rencontré par des voleurs qui le blessent de plusieurs coups et le laissent à demi mort. Il envoie quérir [*chercher*] trois médecins dans la ville voisine. Le premier ayant sondé ses plaies, les juge mortelles, et lui déclare qu'il n'y a que Dieu qui lui puisse rendre ses forces perdues. Le second arrivant ensuite, voulant le flatter et lui dit qu'il avait encore des forces suffisantes pour arriver en sa maison et insulta le premier qui s'opposait à son avis et forma le dessein de la perdre. Le malade, en cet état douteux apercevant de loin le troisième lui tend la main comme à celui qui devait le déterminer [*l'aider à se décider*]. Celui-ci ayant considéré ses blessures et sur l'avis des deux premiers embrassa le second, s'unit à lui et tous deux ensemble se liguent contre le premier, et le chassent honteusement, car ils étaient plus forts en nombre...

Que pensez-vous que dit le malade ? Après avoir fait essai de ses forces et reconnu par expérience la vérité de sa faiblesse, il les renvoya tous deux ; et rappelant le premier se mit entre ses mains et suivant son conseil il demanda à Dieu les forces

qu'il confessait n'avoir pas ; et il en reçut miséricorde, et par son secours arriva heureusement dans sa maison. »

Cette page est étrange. D'une part elle se fonde sur la parabole du Bon Samaritain, mais reproduit en même temps la querelle sur la grâce qui fait rage dans l'Église à l'époque de Pascal. D'autre part, cette querelle sur les forces propres à l'homme et, au contraire, sa faiblesse qui doit tout à la grâce, est présentée comme une figuration de l'Église. Certes, cette dispute sur la grâce se livre en Église et elle la divise, mais elle est un portrait de la part humaine, incertaine et faillible de l'Église ; de l'Église multiple aimerais-je dire, et pas de l'Église une. Celle-ci jouit d'une grâce de fondation faite de beauté et de gloire. Mais l'Église multiple est marquée de laideurs et de faiblesses qui portent à se demander : se relèvera-t-elle de ses propres forces, comme le pensent le deuxième et le troisième médecin, ou ne vit elle pas de la seule Force de l'Église de Dieu ?

Le Christ-Église dit : « Je suis l'Alpha et l'Omega » (Apoc. 21,6.), le fondement et le couronnement. Le reste est variations.

Septième leçon

La fraternité en Église

J'emprunte à ce grand théologien que fut le Cardinal Ratzinger, par la suite pape Benoît XVI, une réflexion sur la *fraternité* en Eglise. Une fraternité qui, à mon sens, doit inclure le lien qui lie entre elles des Églises *sœurs* ; qui doit se doubler d'une caractéristique d'appartenance à une Mère, génitrice et protectrice, source de la personnalité propre de chacun des Filles. Et ce que l'iconographie a retenu de la Vierge de la Pentecôte : la Mère du Christ vivant en Église au milieu des apôtres et retenant les Nations sous son grand manteau, doit s'enrichir d'une sensibilité nouvelle aux formes propres de la « sororalité » spirituelle. Un exemple serait à chercher chez Edith Stein, successivement membre de trois familles : naturelle, intellectuelle et spirituelle.

Mais revenons à notre texte de référence. Il me semble possible et légitime de dépasser le paradoxe entre une fraternité universelle, entre une manière de philanthropie générale et des fraternités particulières à chaque communauté ecclésiale ; puis de diversifier la distinction entre une fraternité d'origine du fait d'avoir un même père et une fraternité de convictions partagées. Ces fraternités sont belles mais toutes humaines, et si elles sollicitent la réflexion du philosophe – de Cicéron à Montaigne – elles ne fournissent pas de quoi parler de la fraternité en Église.

Je propose ici, en guise d'alternative théologique, d'envisager une conception *trinitaire* de la fraternité donc d'une fraternité liée aux trois Personnes, Dieu, Fils et Esprit, au nom desquels nous avons été baptisés.

La fraternité selon le Père recouvre l'idée d'une fraternité entre tous les Hommes issus d'un même Père. C'est la fraternité de la famille humaine. Je puis rencontrer autrui, l'autre homme, en tant que congénère, en tant que concitoyen, en tant que confrère médecin, avocat ou enseignant. Mais je ne puis le rencontrer en tant que *frère*, si ce n'est dans cette perspective et cette certitude d'une Origine commune. J'ose dire avec saint Paul : d'être de la même race.

La fraternité selon le Fils est beaucoup plus complexe. Mais partons du plus simple : c'est bien dans le cadre et dans l'enceinte de l'Église que le prédicateur s'adresse à ses auditeurs en disant : cher frères, chères sœurs. En religion les membres d'une communauté s'appellent : mon Frère, ma Sœur, et j'aurais la politesse de m'adresser à eux en ces termes – que ce soit à Hauterive ou à Grandchamp, soit dans des communautés 'monastiques', catholique et protestante, de chez moi. Et certes au-delà de la bienséance...

Il y a une fraternité spécifiquement liée à l'appartenance au Christ, qui dans son Incarnation devient notre Frère et fait de ceux qui le suivent, des frères en Christ. L'incarnation est ici centrale et essentielle, car l'Incarnation se continue par-delà la mort et la Résurrection du Seigneur dans l'institution de la Cène eucharistique. C'est en frères et sœurs que nous communions à la même table, que nous communions au Corps et au Sang du Christ incarné – en réalité personnelle. Or, là je parle en catholique et retiens ce mot puissant de Ratzinger selon lequel « la fraternité reçoit sa source et son centre du don de l'Eucharistie ».¹⁰

*

Une ligne de séparation traverse ici jusqu'aux Églises de la Réforme. Les uns parlent de réalité, les autres de symboles

¹⁰ Aidan Nichols, *La pensée de Benoît XVI*, Ad Solem, Genève 2008, p.98

; les uns de réalité substantielle et durable, les autres, une présence efficace et momentanée. Les catholiques voient leurs églises 'emplies' de la présence eucharistiques ; les protestants (calvinistes) les vident pour laisser toute la place à la Parole – sous les espèces de la Bible posée sur l'autel. Mais aujourd'hui les catholiques ont appris à ouvrir une Bible dans le chœur de leurs sanctuaires et certains officiants protestants prononcent sur le pain et le vin les mêmes paroles de consécration que le prêtre à l'autel. On peut alors dire que l'Esprit saint est à l'œuvre, car c'est à la suite des séparations que s'ouvre le chapitre de la fraternité entre frères séparés.

Cette fraternité ne peut pas commencer par des embrassades. S'il y faut des mouvements du cœur, il y faut surtout beaucoup de l'intelligence et beaucoup d'humilité, Beaucoup d'intelligence, car il faut apprendre à saisir le pourquoi les séparations, les raisons profondes du *Filio que* rejeté par les orthodoxes, ou du *Sola fide* luthérien, finalement accepté par Rome. Beaucoup d'humilité, car il s'agit de se pardonner mutuellement les violences et les injustices suscitées par ces cassures, ces polémiques, ces obstinations.

C'est un vaste mouvement de patience qui alors s'engage, que je place ici sous le vocable de la fraternité *spirituelle*. D'une fraternité de dimension eschatologique, car l'Unité définitive et l'Harmonie parfaite risquent fort de se faire attendre au-delà de l'histoire. Ce qui n'est pas une raison pour ne pas y travailler ; non pas en solitaire, mais tout « travailleur » chrétiens, chacun sous l'autorité de son Église et dans capacité « conciliaire » de reconnaître qu'il y a de belles erreurs. La plus belle erreur est celle de Joachim de Flore qui distribue le long de l'Histoire sinon les « figures » d'une Église du Père, puis d'une Église du Fils et à venir une Église de l'Esprit, du moins de trois « âges » qui marquent le *Temps* du signe de la Trinité.

Une autre erreur non négligeable est celle qui, privilégiant l'espace et le *Lieu*, individualise l'Église locale la fixe dans une espace déjà politiquement désigné et risque fort de faire coïncider la vie de l'Église, les coutumes locales et l'autorité qui y est reconnue.

Un pas de plus et l'église se concentre dans chaque groupuscule de prétendus « élus ». Mais alors « le prêtre est superflu, ainsi que l'assemblée, car la religiosité est une affaire personnelle », déplore Bonhoeffer. (76) A la communauté se substituent des signes de singularité et une règle de fonctionnement plus ou moins originale. Mais pour tout dire : la secte se profile aux antipodes de la communauté.

Ces erreurs (et bien d'autres) appellent l'instauration d'un Magistère, d'un arbitrage théologique que Bonhoeffer a le mérite d'appeler 'concile' :

« Aujourd'hui nous n'avons plus de conciles authentiques puisque le concept d'hérésie s'est perdu. Les 'assemblées œcuméniques' sont bien loin du concile. Elles ne se risquent pas à émettre des jugements à propos de la doctrine. » (75)

En d'autres termes, il n'y a pas d'Église sans l'autorité doctrinale. Pour Bonhoeffer, celle-ci est le propre à la Communauté en tant que Parole, que « communauté sainte [qui] parle à la communauté » (67). J'entends bien : en tant que Logos, en tant que Vérité à sans cesse redécouvrir. Cela implique la question de la « liberté doctrinale » : soit d'une liberté spirituelle dans les normes canoniques de l'Église, soit alors la libre interprétation chère au protestantisme libéral ; puis la possibilité de penser, avec Karl Jaspers, une « foi philosophique » libérée de toute autorité ecclésiale.

Huitième leçon

Autorité dogmatique et pouvoir spirituel

L'autorité peut être pensée selon la pente moderne l'imposition, de l'obligation, de la contrainte, à l'opposé de la liberté. Si en revanche l'on remonte à l'usage biblique de l'*exousia* grecque et à sa racine *exeimi, je viens de loin*, on découvre une autorité glorieuse, reçu de par origine, qui peut être transmise à une descendance. C'est l'autorité royale des Souverains et l'autorité magistérielle des Maîtres. Or c'est très exactement à cela qu'il faut penser lorsqu'on parle de l'autorité de l'Église et dans l'Église et que l'on fait suivre les Pères de l'Église par les Docteurs de l'Église.

Ce qui fait de l'Église une Autorité, c'est son origine en Christ fils de Dieu. Autorité glorieuse au-dessus de toute autre autorité. Son Pouvoir est le droit et la capacité incontestable de « faire sa Volonté sur le terre comme au ciel ». De pardonner l'impardonnable, de redresser ce qui est irréparablement tordu. C'est la même autorité qui fait de l'Église la *Scola scholarum*, matrice des Ecoles cathédrales et des Universités, elles-mêmes héritières de la Synagogue, gardienne de la « schul » – en yddish : école et synagogue. En pays protestants, le catéchisme s'appelait : *école* du dimanche, ce qui équivaut à la *schul*. Tenue à proximité de l'église ou de la synagogue – où Jésus enseignait « en homme qui a autorité » (Mc 1,22) – elle est encore l'institution où s'opère la juste Transmission.

Toute autre chose est le *pouvoir spirituel*. Il y a entre l'autorité doctrinale et le pouvoir spirituel une distance comparable à celle qui sépare l'Église et la communauté religieuse telle que Bonhoeffer la décrit.

L'autorité doctrinale est en charge de la droiture de l'enseignement de l'Église et l'interprétation qu'en font les croyants. Le pouvoir spirituel est un pouvoir *d'influence* sur la société, d'abord par une prédication morale qui vise au maintien de l'obéissance civile, du bon ordre général, puis par un enseignement scolaire qui convient à de bons citoyens et de futurs gens de métiers (manuels, techniques, scientifiques etc.).

Avec la laïcisation de la société, c'est l'Etat qui se trouva chargé de cette mission, au meilleur des cas en collaboration avec les Églises locales. Plus tard, c'est la presse, diffuseuse d'idées (politiques et sociales) et les médias (élargissant grandement la démocratie) qui se crurent investis de ce rôle de régulateur de la morale publique, au point de s'arroger des droits d'inquisition qui rendent ce « pouvoir spirituel » souvent abusif et tyrannique. Ici, il faut souligner deux choses, la première étant que ce rôle fut pendant longtemps, au fond depuis le Moyen-âge jusqu'à la récente laïcisation de la société, dévolu aux Églises locales ou à certains de ses organes. D'où la tendance à confondre sous une même idée – négative pour les « anarchistes » – l'autorité et le pouvoir, et vu la puissance dominante des sciences, de négliger le dogme au profit du savoir pratique, utile, et de la science en général, devenu le lieu par excellence de la vérité.

*

Cette observation ne justifierait pas que nous parlions ici du « pouvoir spirituel », c'est-à-dire du jeu des influences sur le moral, la cohésion ou les dissensions idéologiques de la Société. Ce qui doit nous alerter, c'est que cette puissance « spirituelle » fut, au XIXe siècle, jugée si déterminante pour la Société et pour l'Humanité tout entière qu'un philosophe français, Auguste Comte, en fit le principe d'une Église : l'Église positiviste, censée

poursuivre dans le monde scientifique moderne le travail de l'Église civilisatrice du Moyen-âge. Sans grand succès, il est vrai, mais non sans influencer un courant de pensée qui voyait dans l'Église d'abord un facteur d'Ordre et de Tradition, avant d'être le Lieu par excellence de la diffusion et de la réception de la Grâce.

Cette Église positiviste n'est pas à ranger parmi les ennemis de l'Église mais parmi les Églises qui abusent de ce terme par mimétisme, et parmi les hérésies modernes dans la mesure où ce n'est pas à Dieu mais au Grand-Etre et à l'Humanité divinisée à la manière du Christ, qu'elle voue un culte souvent d'une désarmante naïveté.

Ce culte est en substance et sous diverses formes, un déplacement vers la Société humaine hypostasiée, des liens qui prévalaient jusque-là entre l'homme et Dieu – ou des liens humains à *valeur spirituelle ajoutée*, me permette de dire. Ainsi la semaine positiviste est-elle subdivisée en jours du Mariage, de la Paternité, de la Filiation, de la Fraternité, de la Domesticité, de la Femme, ou l'Amour, de l'Humanité le dimanche – en souvenir de la Vierge le samedi et du Christ le dimanche. Quant à l'année, elle est non moins canoniquement organisée et dans un calendrier tout à fait singulier, où est entretenu le souvenir non pas de saints, comme dans la tradition catholique, mais des « héros » mythologiques ou des « grands hommes » historiques retenus dans la culture dominante – jusqu'à la science moderne.

Une autre marque de cet « héritage d'Église » d'Auguste Comte est l'idée d'un *sacerdoce* scientifique. Scientifique parce que le sacerdoce théologique appartient au Moyen-âge, certes dépassé mais riche de valeurs de certitude – de dogmes – qu'il s'agit de restaurer en dépassant l'âge des constantes remises en question. Il faut retrouver des « dogmes », qui concernent l'homme et ses certitudes scientifiques et sociales. Le Savoir d'Auguste

Comte s'appelle la sociologie ; elle remplace la théologie. La science de la Société doit se substituer à la science de l'Église. Le clergé catholique sera remplacé par un sacerdoce positiviste. Ou comme le voit précisément le P. Henri de Lubac : « Le nouveau pouvoir moral ne devra pas rester diffus, sans représentants attitrés. Il devra être exercé par un nouveau sacerdoce. Ce sera le « sacerdoce positif », le sacerdoce de l'Humanité. »¹¹ Or, qui dit *sacerdoce* dit inmanquablement 'Église'.

¹¹ Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, ici cité d'après 10/18, Paris s.d.,

Neuvième leçon

L'Église face à elle-même

L'Église et les hérésies

La lutte contre les hérésies est une constante dans la vie et l'histoire de l'Église. Déjà dans l'Apocalypse – ce texte difficile de Jean, qui clôt le Nouveau Testament – le Christ qui se présente à Jean comme « le Premier et le Dernier et le Vivant » et qui lui enjoint d'écrire à l'ange de sept Églises d'Asie pour leur faire savoir ce qui plaît et ce qui déplaît au Seigneur. Or il, écrit à l'Église de Pergame : « Chez toi aussi, il en est qui s'attachent à la doctrine des Nicolaïtes » · c'est-à-dire des « gnostiques », la « gnose » étant une doctrine du *salut par la connaissance*, rivale de l'Église qui prêche *le salut par la Croix*. D'autres formes d'infidélité seraient à mentionner, telles des in conduites païennes. Mais la plus grave des infidélités est assurément celle qui consiste à proclamer une autre Sauveur que Jésus-Christ.

Aujourd'hui, l'idée d'un salut de l'humanité par la science est à ranger parmi les « hérésies » modernes – ce qui ne condamne évidemment pas la recherche scientifique pour le bien des populations.

Pascal dit à ce sujet des choses à connaître. Ainsi lorsqu'il écrit dans les *Pensées* (Br. 862) : « L'Église a toujours été combattue par des erreurs contraires, mais peut-être jamais en même temps, comme à présent. Et si elle en souffre plus à cause de la multiplicité des erreurs, elle en reçoit cet avantage qu'elles se détruisent. (...) La foi embrasse plusieurs vérités, qui semblent se contredire.

(...) Il y donc un grand nombre de vérités, et de foi et de morale, qui semblent répugnantes [*qui semblent s'opposer*] et qui subsistent toutes dans un ordre admirable. La source de toutes les hérésies est l'exclusion de quelques-unes de ces vérités ; et la source de toutes les objections que nous font les hérétiques est l'ignorance de quelques-unes de nos vérités. Et d'ordinaire il arrive que, ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités opposées, et croyant que l'aveu de l'une enferme l'exclusion de l'autre, ils s'attachent à l'une, ils excluent l'autre, et pensent que nous, au contraire [*que nous faisons l'inverse*]. Or l'exclusion est la cause de leur hérésie ; et l'ignorance que nous tenons l'autre [que nous avons de l'autre], cause leurs objections.

Jésus-Christ est Dieu et homme. Les Ariens, ne pouvant allier ces choses qu'ils croient incompatibles, disent qu'il est homme ; en cela ils sont catholiques. Mais ils nient qu'il soit Dieu ; en cela ils sont hérétiques. Ils prétendent que nous nions son humanité : en cela ils sont ignorants. (...)

L'hérésie d'aujourd'hui, ne concevant pas que le Saint Sacrement contienne tout ensemble et la présence de Jésus-Christ et sa figure, et qu'il soit sacrifice et commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admettre l'une de ces vérités sans exclure l'autre pour cette raison.

Ils s'attachent à ce point seul, que ce Sacrement est figuratif : et en cela ils ne sont pas hérétiques. Ils pensent que nous excluons cette vérité ; de là vient qu'ils nous font tant d'objections sur les passages des Pères qui le disent. Enfin ils nient la présence ; et en cela ils sont hérétiques. »

Ou sur le thème de l'un et du multiple : « En considérant l'Église comme **unité**, le Pape, qui en est le chef est comme tout. En la considérant comme **multitude** le pape n'en est qu'une partie (871). L'unité et la multitude : Erreur [consistant] à exclure l'une des deux comme font

les papistes qui excluent la multitude, ou les huguenots qui excluent l'unité (874) ».

Longue est la liste des hérésies, mais ce qu'il faut retenir c'est d'une part que l'hérésie naît du refus d'accepter les *paradoxes* de la foi, et d'autre part que l'hérésie est une doctrine contraire à celle de l'Église, mais qui peut se répandre à l'intérieur de l'Église. Ce refus du paradoxe, de la coexistence des contraires, revient au refus de sauvegarder la foi de l'apparente évidence de la vérité univoque qui prévaut dans la logique rationnelle. Lorsque Pascal écrit au sujet de Descartes : faux et inutile, n'est-ce pas aussi à cela qu'il songe, qui sera porté à l'extrême par Kierkegaard. Mais même lorsqu'on dit qu'une hérésie contient par définition une affirmation incompatible avec le Donné révélé, il faut se garder de taxer d'hérésie toute tendance théologique non conforme à la tradition ou à la majorité, mais laisser les choses mûrir, discuter posément, avec toute la compétence requise, tout en soumettant à un moment donné à cette « autorité » sans laquelle l'Église est une société comme une autre.

C'est là aussi que s'impose la distinction entre ce qui est d'ordre doctrinal, sur quoi l'Église a autorité pour sauvegarder la pureté de la Foi, et ce qui est d'ordre moral (au sens de ce qui se fait ou ne se fait pas), sur quoi l'Église peut et doit juger selon les « conseils évangéliques ». Dans des sociétés en pleines mutations, l'Église est souvent en recherches et les laïcs peuvent alors aussi être de bon conseil. Ils forment le « corps de l'Église » ; ils ont à *croire* selon la doctrine enseignée par l'Église, mais à *penser* selon la clairvoyance que leur donne le Saint-Esprit. Ici le terme de conscience ne convient pas, car il renvoie à la pure subjectivité de l'individu, à ce que chacun croit de son propre ressort, faisant de la *religion* une affaire purement personnelle.

Bonhoeffer, tout théologien protestant qu'il ait été, a là-dessus des pages à mon sens décisives, qui n'excluent pas la notion catholique de *sensus fidelium* : cette forme, spontanée ou réfléchie, de réaction, proche de l'intuition, qui fait sentir au fidèle ce qui est conforme à l'Église et favorable à l'Église. Une manière de sens de ce qui est juste dans une situation donnée. Une manière de « bon sens » spirituel.

L'hérésie n'est pas de l'ordre de l'opinion personnelle mais de l'ordre de l'enseignement dogmatique. La gnose grecque rejette la matière comme mauvaise ; elle enseigne une manière d'arrière monde, inaccessible au commun des mortels. Elle refuse donc et la Création d'un monde bon en soi, et l'Évangile prêché à tous. C'est bien en tant que rivales en matière théologiques que l'orthodoxie et l'hérésie se sont combattues. Aujourd'hui on ne craint pas de dire de la gnose qu'elle est une religion universelle, car sous les formes les plus diverses l'idée du Salut par la connaissance (religieuse, philosophique, scientifique) est universellement répandue et profondément humaine. L'esprit humain inventif à souhait, la raison humaine si fière d'elle-même, les sciences qui renvoient à l'homme une image tant humiliante qu'exaltante de lui-même : voilà qui atteint des sommets qui semblent justifier que finalement on s'en remette à l'« Homme recréé par l'homme » pour assurer le salut de l'Humanité. Or, cela est absolument contraire à l'Évangile du Christ – donc proprement hérétique.

Si l'on parle d'*orthodoxie* pour dire ce qui est conforme à l'Église selon sa nature et son enseignement, il faut se souvenir qu'orthodoxe signifie à la fois : croyance droite et juste gloire. Le dogme – la doctrine droitement formulée – doit être glorieux, car en lui la gloire de Dieu

nous éclaire. Dans l'hérésie, c'est la « gloriole » de l'Homme qui nous égare.

L'Église divisée

Chaque Église a ses hérétiques : Cathares, anabaptistes, bogomiles... Chacune est en devoir de se demander : pourquoi ont-ils quitté le navire, cherché une autre voie, adhéré à une autre doctrine, imposé une autre loi ? Les réponses seront nombreuses. Chaque cas mérite d'être étudié et à chaque fois il s'impose de répéter : ***Ecclesia semper reformanda.*** Mais c'est en cherchant à comprendre que l'on peut reprendre courage et sérénité. Et c'est sous ce titre de l'Église à réformer, à amender, à repenser, qui ne date pas de la Réforme et qui recouvre la question de la perte de l'Unité de l'Église, que j'aborderai plus loin la question la plus difficile à traiter sereinement.

Partons d'un texte qui nous impose d'emblée mettre l'Église au pluriel. L'*Apocalypse* de Jean nous rappelle que les Églises – elles sont ici multiples et locales, alors mêmes qu'elles font Un et qu'elles recouvrent symboliquement le Monde – sont fragiles, par moment infidèles, tentées par des hérésies ou par le pouvoir selon le monde, ou sont au contraire persécutées par lui. D'où ce sens général des Églises toujours susceptibles d'être réformées, purifiées, en devoir de changer de mœurs, de retrouver le Christ dont elles ont perdu l'empreinte.

Un siècle avant la Réforme, Catherine de Sienne, moniale dominicaine, faisait remontrance au pape du mauvais état de l'Église, et lui conseillait de s'entourer de

saints et non de dignitaires prétentieux. Le retour aux sources est alors l'une des modalités du renouveau d'une Église.

Reste la question la plus difficile, qui peut se formuler de la manière suivante : pourquoi ces réformes ou ces besoins de réforme conduisent-elles si souvent à une rupture, à la perte de cette qualité essentielle de l'Église qu'est l'unité ? Jean ne cesse de le répéter dans la Prière sacerdotale : « Que tous ceux qui croient en moi [le Christ] soient un comme toi, Père, tu es un en moi et que je suis en toi ; ... qu'ils soient un comme nous ; ... qu'ils parviennent à l'unité parfaite, qu'ils soient un afin que le monde croie que tu m'as envoyé. » (Jn 17, 21-22).

Ne voilà-t-il pas la plus pure image de l'Église implantée dans le monde pour que le monde croie ?

Je n'ai pas de réponse à cette question de la perte de l'unité, seulement un constat. L'Église s'est fracassée une première fois sur la ligne de fracture de l'Orient de l'Occident, de Rome et de Constantinople, les deux capitales de l'empire romain divisé, devenues avec l'avènement du christianisme les résidences de deux patriarcats distincts, mais qui vont se séparer au XI^e siècle. C'est le schisme, la séparation à la fois spirituelle et politique.

Le Pape, évêque de Rome, est dorénavant le patriarche de l'Occident et le chef de l'Église « catholique » ; le patriarche d'Orient est la tête symbolique de l'ensemble des Églises qui se disent « orthodoxes », détenteurs de la « juste doctrine ».

L'Église s'est fracassée une seconde fois, entraînant une ligne de séparation plus culturelle entre l'Europe du sud (Espagne, Portugal, Italie, France) et l'Europe du nord (Allemagne, pays baltes et scandinaves). Est-ce à dire que ces fractures – encore sensibles dans les aléas de la politique européenne – obéissent à une logique de

fragmentation et de convergences, de séparation et de recompositions, qui nécessairement affecte les peuples et les cultures. Et que c'est une philosophie de l'histoire qui détient la clef du mystère et du drame ? Des éléments de réponse certes, selon les a priori.

Pour ma part, je m'enhardis à penser que si des lignes de fracture aussi anciennes que les races, aussi nettes et durables, se manifestent à l'occasion des grands schismes, elles manifestent des fissures de terrain, des affaissements, des glissements telluriques qui, toutes géologiques qu'elles soient, peuvent légitimer l'approche d'un sens spirituel. Failles, défaillances... Irréversibles et involontaires, elles n'ont pas permis à la grâce de leur apporter les bienfaits d'une généreuse rémission.

Cela ne dispense pas d'affiner la question de la division de la chrétienté en plusieurs Églises, et je partirais volontiers d'un constat, plus psychologique, de croissance où contrastent deux phénomènes : celui d'une volonté d'émancipation et celui d'une revendication des origines. D'un côté la volonté de s'émanciper du père : au XV^e siècle du Pape, au XIX^e des Églises « nationales » en vue des Églises libres. Puis la volonté du retour aux sources, peut être animée par le souci d'être soi-même une « source ». Le retour à une chrétienté première – c'est, peut-on dire, le côté protestant de Pascal comparant les chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui –, ou la volonté d'être une nouvelle origine, ou de la retrouver par exemple dans la Parole pure, inviolée. Lorsque ce n'est pas un nouvel Evangile, un Evangile émancipé, qui est prêché.

Ce double mouvement d'émancipation et de refondation, mais effectivement de retour aux forces fondatrices, est inscrit dans l'esprit humain comme une loi d'airain. A la nouveauté correspond toujours une angoisse qui remet en jeu des besoins fondamentaux. C'est ainsi

qu'en pleine modernité on assiste à une course à l'innovation technique qu'accompagne l'angoisse de la perte de la relation fondatrice à la Nature.

Nova et vetera, dit l'Église catholique.¹² Le renouveau et la tradition. Non pas comme loi psychologique mis comme un trait de sagesse. Des tâches toujours nouvelles attendent l'Église, mais elles sont à accomplir dans un esprit qui n'est pas soumis à la loi du changement. Nouveautés jusque dans l'expression de la foi, donc pas de théologie immobile, mais selon une Promesse et une Assistance immuables.

L'Église en quête d'unité

Ces nouveautés peuvent-elles s'étendre à la foi articulée dans un credo commun ? C'est l'enjeu premier de l'œcuménisme issu de démarches venant du côté des Églises séparées (anglicanes et luthérienne) puis du côté catholique (encycliques et documents conciliaires). Et rétablir des liens rompus au cours des siècles, cela signifie-t-il le rétablissement d'une Église universelle ? Enfin la mondialisation en cours au plan économique et culturel du monde peut-elle affecter l'Église comme l'introduction de la richesse dans le peuple chrétien a profondément modifié – on l'a vu – la situation internes des Églises ?

S'il ne faut pas soumettre l'Église à une loi de mondialisation qui la réduirait à un pôle de communication parmi d'autres dans un univers mouvant de relations infinies, on n'échappe pourtant pas à l'impression que la chose qui se dessine ne relève plus d'un universel idéal ou simplement possible mais d'un universel en voie de

¹² *Nova et Vetera* est aussi le titre d'une revue longtemps dirigée par Charles Journet, éminent théologien et ami fidèle de Jacques Maritain.

réalisation. La relation entre les Églises locales et l'Église universelle peut alors servir sinon de modèle du moins de point de départ d'une réflexion sur les termes utilisés en l'occurrence.

Le terme 'local' ne désignerait plus alors des Églises catholiques divisées diocèses installés sur toute la terre, mais des Églises riches d'une tradition propre et d'une théologie bien élaborées, reconnues comme autant des communautés chrétiennes dont le lieu et l'histoire sont un espace de tradition vivante et des centres d'identité collective.

Le terme 'relations' pourrait recouvrir des divers degrés de perfection et de perfectibilité : De l'union des Églises catholiques romaine à Rome à celle des Églises d'Orient (maronites etc.) unies à Rome, à celle possible, souhaitable, des Églises issues d'une interprétation des Évangiles en dehors de Rome – et de ce fait unies à toutes les communautés fondées sur les Évangiles.

Reste que le terme 'universel' peut faire problème. Il ne suffit pas de distinguer l'universel abstrait des Idées et l'universel concret du monde réel ; il fut apprendre à associer l'universalité catholique au sens grec du terme : « qui embrasse tout », et l'universalité d'un message évangélique adressé à Tous. Encore faut-il que l'image statique d'une Église démultipliée, pyramidale au sens d'une base de relations les plus larges affinées dans une pointe d'union de communion, conduise à l'image dynamique d'une montée vers l'Unité finale à travers des apports formateurs du Tout. Et cette seconde image est-elle si éloignée de ce que suggère un commentaire averti de la théologie œcuménique de Ratzinger :

« Parler d'appartenance à l'Église en ne considérant que les trois conditions que sont le baptême, la confession d'une foi commune et l'obéissance à une hiérarchie dont le Pontife romain occupe le sommet ne peut concerner que

les chrétiens catholiques. Envisager de ne laisser une place aux autres que par l'intermédiaire d'un *votum ecclesiae*, c'est-à-dire du désir implicite de ne faire qu'un avec l'Église ainsi définie, c'était adopter une « psychologie fictive » [une sorte de sacralisation d'un désir informulé, Ph.S.], attribuant aux frères séparés un souhait dont ils étaient pour le moins inconscients. Alors que (...) une conception plus généreuse, moins individualiste des dons de la grâce dans les corps ecclésiaux non catholiques. Les chrétiens divisés partagent après tout de nombreux trésors communs : la foi en Jésus-Christ; Fils de Dieu et sauveur, le baptême et même d'autres sacrements dans certains cas, l'Écriture, la fécondité cachée du Saint-Esprit manifestée dans des dons de piété et d'intelligence. »¹³

Autrement dit : l'Église est pleinement constituée dès sa fondation, mais son épanouissement historique peut comporter des apports précieux venant d'autres Églises, orientales ou occidentales, issue de la tradition ou produites par les missions en terre d'Afrique ou d'Asie. Est-ce blesser la fraternité chrétienne que de voir l'Église s'épanouir dans des Églises locales diversement soumises aux pressions de l'histoire et diversement impliquées dans les processus d'évolution de l'Église ? Est-ce manquer à la théologie que d'admettre que l'Unité qui est l'œuvre de l'Esprit, peut être celle de composantes moins analogues entre elles que nous aimerions l'imaginer ? Est-ce peiner les autres Églises que de croire avec l'Église catholique universelle que les Églises catholiques locales lui sont indéfectiblement unies en raison de la succession apostolique, alors que les liens avec les autres Églises peuvent être moins étroits tout en restant des *liens*. Non des fers – pensez à saint Pierre aux *liens* – mais ces nœuds de convergence qui font la solidité des mariages, la fidélité

¹³ A. Nichols, *op.cit.*, p 121-122.

des alliances et qui justifie la superbe image de l'Église « épouse du Christ ».

*

Revenant sur le beau chant luthérien *Ein feste Burg is tunser Gott*, je dirais avec Bonhoeffer que cette solide forteresse est l'Église, et, en accord avec l'Église catholique, que Pierre est *képhas*, le rocher que ces failles ne désassurent pas. Alors, fatalement, autant d'éclats, autant de sectes. Et je ne vois d'espoir de réconciliation que là où une tradition de fidélité à l'Origine, un certain respect de la grande Tradition, une attention à la créativité spirituelle, permet de retrouver des fils de « ravaudage » – aimerais-je dire familièrement : des espaces de fraternité conduisant à des échanges théologiques indispensables et à des pratiques liturgiques communes parce que belles. C'est ainsi que le mouvement « Église et Liturgie » qui fut au Pays de Vaud une des premières manifestations en direction de l'œcuménisme.

C'est à ces conditions que les Églises d'orientation théologiques différentes peuvent encore ressembler aux sept Églises de l'*Apocalypse*. Diverses dans leur humanité et leur culture religieuse, mais unes dans l'unique logos *pantocrator*, c'est-à-dire qui « gouverne tout » et qui ne saurait manquer de marquer de son sceau le gouvernement de l'Église. Tel est du moins le sens catholique de l'organisation de l'Église, qu'il ne faut pas rétrécir aux structures juridiques d'une institution rigide, alors opposable à la communauté vivante des croyants.

Dixième leçon

L'Église en mutation

Les riches parmi les pauvres.

Des milliers d'ouvrages ont été écrits sur ce sujet de la relation entre l'Église (catholique ou autre) et la société civile. Ici, je voudrais m'arrêter à une manière de préalable, à savoir retenir un aspect de la question : comment est née cette question, grandement répétée dans le monde moderne, de la responsabilité de l'Église à l'égard de la Société. Quand sont apparus dans l'Église ce souci et cette charge ?

Il est classique de dire qu'avec la reconnaissance du christianisme comme religion officielle de l'Empire romain sous Constantin (340) et avec la fin des persécutions, l'Église, de communauté de foi minoritaire et pourchassée était devenu un « appareil » spirituel qui nécessairement imiterait l'appareil d'Etat de l'Empire.

On parlait d'Église constantinienne pour mettre en évidence la perte du visage propre de l'Église issue de la Pentecôte et des Évangiles. Or, un auteur irlandais, Peter Brown, mondialement connu pour sa biographie de saint Augustin, spécialiste de ce dernier siècle de l'Empire romain, a renversé cette théorie classique de la perte de la pureté originaire – souvent dirigée contre l'Église « romaine » héritière de cet empire de Rome –, pour montrer que la grande mutation qui s'est produite entre le 4^e et le 5^e siècle est le passage d'une communauté fondée sur le refus de la richesse à une société dans laquelle se côtoyaient dorénavant riches et pauvres.

C'est à partir de là que fermenta, à l'intérieur même de l'Église, un débat intense ; que naquirent les ordres

religieux centrés sur la prière et le travail ; que s'éleva au 13^e siècle avec François d'Assise, le *poverello*, une nouvelle spiritualité de la pauvreté contre le pouvoir de l'argent ; que le jeune Luther dénonça les ravages d'une pratique du « salut par l'argent » que s'éleva la revendication de la *justice sociale* ; que reflorissait dans l'Église moderne une sensibilité à l'« éminente dignité des pauvres », qui pourtant dénonçait l'illusion d'une vie dans le monde sans argent.

Alors que l'on s'interrogeait sur les origines religieuses des grandes théories économiques et sociales – par exemple calvinistes pour le capitalisme, la Doctrine sociale de l'Église (catholique) arbitrait entre les extrêmes du capitalisme et du communisme ; entre une fixation sur le bonheur *individuel* et des « lendemains qui chantent » qui ne pouvait être que *collectifs*. Or, là encore c'est le concept de la « personne », associé à celui de « communauté », hérité de la sagesse de l'Église, qui permettaient de penser un humanisme social – partagé par le christianisme social d'inspiration protestante – où l'argent avait sa place comme moyen public de justice, mais le moins possible comme but personnel.

Tout commence, en effet, avec cette irruption du riche dans le paysage de pauvreté de l'Église primitive – où certains voient le berceau du communisme et un renoncement à la logique de l'Argent. Logos contre logos. !

Mais comment échapper à certaines lois économiques fondamentales ? A qui vendre ses biens, sinon à un riche ? Comment subvenir à ses besoins, sinon par un travail rémunéré – mais rémunéré par qui ? Par l'Etat, dit ce communisme finalement négateur de la liberté que l'argent contribue à assurer, quitte à devoir admettre que, comme la liberté, l'argent contient la possibilité du bien et du mal.

De même, sur le plan de l'Église, comment exclure ceux que la Providence a pourvus de biens sans la condamner l'Église à une vie hors du monde. Et pour un chrétien, s'il s'agit bien de vivre dans la réalité du monde – certes pas selon sa logique, les impératifs et les normes du monde – il ne peut se soustraire au devoir de discerner le bien et le mal que peuvent procurer la liberté et l'argent. D'où la nécessité d'une Doctrine éthique de l'Église.

Enfin, lorsqu'il s'agit de charger les institutions politiques de veiller aux besoins économiques, culturels et spirituels de tous et de chacun, ce qui est un défi que doit relever toute Société, tout Etat digne de nom, est pour l'Église une obligation moderne: celle de jouer son rôle « épiscopal » d'inspiration et de contestation lorsque la pesanteur l'emporte sur grâce.

L'afflux des Autres

Sommes-nous en train de vivre quelque chose de similaire avec l'irruption dans l'Église non plus du riche mais de l'Étranger, de ce nouveau Prochain qu'est le non-européen, le venu d'ailleurs, certes chrétien par son baptême et sa foi – comme l'était le riche romain du Ve siècle –, mais qui peine à trouver sa place culturelle et sociale dans l'Église existante, et que pourtant il va contribuer à modifier.

Lors que le riche entré dans l'Église bouleverse une certaine éthique de la famille chrétienne et donc une certaine conception du « monde », le chrétien venu d'ailleurs, fruit de la « mission », introduit dans l'Église des richesses non plus matérielles mais culturelles et humaines qui ne manqueront pas de moduler l'avenir de notre conception de l'Église. Ce pourrait bien être le passage d'un universel pensé à un universel réel.

Ce passage au réel passe par une évocation de la beauté, à condition de distinguer soigneusement entre la beauté *esthétique* dont le sommet serait l'art pour l'art, et la beauté liturgique soit la beauté comme prière. L'art pour l'art est fait de jouissance élitaires ; la beauté liturgique est l'art de rendre digne de Dieu un culte public. Liturgie signifie en effet : action, cérémonie, culte rendu en public ; pas dans le secret de l'oratoire mais au grand air de la basilique. Or, cette beauté ne doit pas rester confiée à un seul art. La musique et ni le chant ne sauraient rester l'unique forme du culte public. Toutes les formes mûries en Église et tous les styles parfaits par une tradition, selon leur capacité d'exaltation et ré-novation, doivent trouver leur place dans une liturgie de validité universelle.

L'art est de soi universel dans la diversité de ses modes et de ses moyens d'expression ; et spirituellement l'art participe de la Transfiguration. Ou comme le dit superbement une moniale dominicaine venue de la philosophie à la vie mystique¹⁴ : « « ... la beauté apparaît au lieu de jonction d'une multiplicité irréductible et d'une unité qui la transcende. Et dans cette rencontre de beauté de l'Un et du Multiple, où les deux termes subsistent, apparaît non la simplicité pure mais la simplicité dans la totalité. » L'Un et le Multiple = Dieu et le monde. Simplicité de la beauté liturgique dans la totalité de l'Église.

Cela signifie concrètement que l'ouverture de l'Église à des hommes et des femmes de toute culture, de toutes origines ne doit pas se faire dans un mélange sauvage ni dans une réduction à une manière de minimum vital. Cela exige une lente appropriation, assimilation, dont certaines églises d'Amérique indienne sont un

¹⁴ Geneviève Trainar, *Transfigurer le Temps*, Ad Solem, Genève 2003, p.72-73.

exemple parfait : une réception respectueuse de la sensibilité indigène dans un espace liturgique parfaitement modulé. « La messe là-bas », aimerais-je dire avec Paul Claudel.

Onzième leçon

Les ennemis de l'Église et les contre-églises

Deux figures dominent le domaine mystérieux du mal : Satan, l'ange rebelle et l'Antéchrist. Ces figures n'appartiennent pas à l'Histoire, et ce ne sont pas non plus des symboles. Ce sont, aux sens strictes des termes, des *noms*, comme en portent les hommes ; des identificateurs derrière lesquels il n'y a pas des personnages mais des forces, des puissances susceptibles de contrarier les projets de Dieu.

Que ces forces existent, ont donc droit à l'existence, est l'un de ces profonds mystères qui nécessairement ahurissent, choquent, dépriment le croyant. J'aimerais dire que c'est le signe le plus profond de ce que Dieu est en contact avec le Mal, et que l'Incarnation est un pas de plus dans la confrontation au Mal signifié par la mort. Ce contact est d'abord signalé par la dialectique entre la vie et la peine, la vie et la fatigue liée à la survie ; puis il a cette aggravation qu'est la confrontation de la mort, physique et morale. Comment, en effet, desserrer le lien entre la faute et la mort, depuis que désobéissance à Dieu est comme répercutée sur la désobéissance à la Loi et que seul le dépassement de la loi pourra délier de la faute de la mort. Car telle est bien la grandeur du Pardon.

Saint Jean occupe ce terrain lorsqu'il écrit : « En lui [le Verbe, le Logos] était la vie, et la vie était la lumière des hommes, et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'on point comprise ». Lumière, Ténèbres : telle est l'antithèse ou l'antinomie qui gouverne les écrits johanniques. Et de l'un à l'autre pas seulement une

incompréhension, des malentendus, mais une adversité, un refus. « Les siens ne l'ont pas accueilli ». Ceux qui lui étaient destinés l'ont rejeté. Or, ceux-ci aussi sont organisés et forment de sociétés soumises à des dogmes et des autorités, et que domine cette figure énigmatique de l'Antéchrist.

L'histoire des hérésies peut être lue comme une histoire de ceux qui nient que le Christ est Dieu *et* Homme, qui effacent l'humanité au profit de la divinité et la divinité au profit d'une humanité (certes parfaite) – qui donc, dans et par cette négation, s'opposent à la réalité du Christ. Puis il y a ceux qui activement s'opposent à l'action du Christ exercée par son Église. Or là, l'Antéchrist est à l'œuvre.

Un évêque anglican, Horsley, le disait prophétiquement au milieu du XIXe siècle, citant Newman : « Au temps de l'Antéchrist, l'Église de Dieu (...) verra le nombre apparent de ses fidèles réduit, du fait de la désertion déclarée des puissances de ce monde. Sous couvert d'universelle tolérance, cette désertion commencera dans une indifférence affichée envers toute forme de christianisme, tolérance qui ne trouvera nullement sa source dans un véritable esprit de charité ou d'indulgence mais dans le dessein de miner le christianisme en multipliant et en encourageant les sectes. (...) Toutes les Églises établies seront mises à l'écart. Partant de la tolérance pour les hérésies les plus pernicieuses on en viendra à la tolérance pour le mahométanisme, l'athéisme et enfin à la persécution explicite de la vérité du christianisme. En ce temps, le Temple de Dieu sera pratiquement réduit au Saint des saints, c'est-à-dire au petit nombre de véritables chrétiens *qui adorent le Père en*

esprit et en vérité, et qui règlent strictement leur doctrine, leur culte et leur conduite sur la Parole de Dieu.»¹⁵

Là, l'auteur actualise une vision apocalyptique qui situe des ravages de *l'Antéchrist* aux approches de la fin du monde, juste *avant* le Retour du Christ ; dans une manière d'agonie du monde où tout éclate en vue du Jugement dernier. Ici *l'Antichrist* est actif parmi nous, et personnellement je ne crois pas que les grands hérésies modernes (adoration de la Matière, de la Société, de l'Etat, de la Race ; idolâtrie de la Science, etc.) sont des œuvres de l'Antéchrist. D'où les combats que l'Église – sur tous les fronts, où chacun de ses « rayons » de Lumière doit fendre les Ténèbres qui la menacent – doit mener avec ténacité, armée d'une profonde connaissance des thèses et des arguments de l'Adversaire. L'Église en tant que telle et tous les amis de la Vérité. Ces hérésies sont alors à prendre non seulement comme des opinions religieuses de portée et de durée variables, mais comme des moments où, épris de sa propre vérité, l'esprit s'en prend à l'Esprit. Des moments où la critique obscurcit plus qu'elle n'éclaire.

Toute autre chose sont des attitudes anti-religieuses, certes hostiles à l'Église mais qu'il s'agit d'aborder avec un esprit ouvert. L'athéisme, par exemple, est une position où l'intellect et le sentiment jouent ensemble pour affirmer que Dieu n'existe pas. Sans préciser qui est ou ce qu'est Dieu. L'athée rejette l'idée d'un Être suprême dont il dépendrait ; et l'athée, globalement antireligieux, se dit ennemi de l'Église au sens où la religion et l'Église impliquent par définition l'idée d'un Dieu supérieur à l'homme. L'athéisme se double facilement d'une « foi » aveugle en la Science, ou

¹⁵ Cf. John Henry Newman, *L'Antichrist*, Ad Solem, Genève 1995, p. 119-120.

remplace Dieu par l'Homme collectivement adoré dans l'Humanité.

On se souviendra du double sens du terme «humanisme» qui peut signifier une défense de l'homme – le seul être en lequel Dieu pouvait s'incarner – contre des initiatives de destruction de la culture par laquelle les hommes témoignent du meilleur d'eux-mêmes ; mais l'«humanisme » est aussi une forme de pensée qui met l'homme au-dessus de tout et qui, pour l'élever ainsi au pinacle, doit nier Dieu. Puis on se rappellera que « L'humanisme athée » est le titre d'un remarquable ouvrage du Père jésuite Henri de Lubac, paru il y a une cinquantaine d'années, où il pose Dostoïevski comme l'un des héros dans la lutte contre l'athéisme.

A la différence de l'athée, l'agnostique ne nie rien mais affirme qu'il est *impossible de savoir* si Dieu existe. Or, cette ignorance systématique n'obéit pas seulement à un souci critique, mais nie le Christ, les Evangiles et l'Église comme révélateurs ; comme sources d'un *savoir* professé et d'une sagesse enseignée. L'agnosticisme est largement la cause de l'indifférence religieuse : *Peu importe puisqu'on n'en sait rien !*

Mais dès lors que l'on parle de maladies, de scléroses et de déformations de l'Église, voire d'intrusion des Ténèbres de Satan dans la Lumière de l'Église, on ne saurait passer à côté de la question des tentations de l'Église que préfigurent les tentations du Christ : La tentation d'attirer les foules sur des voies de facilité ; la tentation d'abuser de son pouvoir ; la tentation de se poser elle-même comme une divinité. La Légende du Grand Inquisiteur – un chapitre extraordinaire des *Frères Karamasov*, illustre roman de ce grand chrétien russe que fut Dostoïevski– fait magnifiquement le rapport entre les tentations du Christ et les tentations de l'Église. Le Grand

Inquisiteur est une figure négative de l'Église, et en tant que tel il reproche au Christ d'avoir résisté aux tentations qui eussent soulagé les hommes du poids du devoir de choisir entre la volonté de Dieu et la satisfaction facile et immédiate de leurs caprices ou de leurs ambitions.

Une chose est la défiguration de l'Église elle-même ses lâchetés et à travers les calomnies dont elle fut abreuvée au cours son histoire. Autre chose est ce cas du pire : l'Église de Satan, qui dénature honteusement les rituels chrétiens dans des cultes abjects. Satan est alors invoqué sous divers symboles en des cérémonies à la fois immorales et blasphématoires ; et c'est alors qu'il faut vraiment parler de l'*Anti-Christ* : de l'Adversaire qui rassemble ses propres armées, ses sectes et ses glorioles et que livre un combat proprement apocalyptique¹⁶ : entre la Femme et le Dragon, entre l'Église et l'Immonde. Cet Antéchrist qui prend mille aspects contrasté : soit Lumière fallacieuse soit Ténèbres égarantes ... Et c'est là que la Femme peut aussi s'appeler Sagesse.

¹⁶ Apocalypse 12, 1-6.

Douzième leçon

L'Église, la philosophie et la sagesse

Cette leçon fait diversement écho aux précédentes, mais je la place délibérément au rang d'un chapitre œcuménique. Voici pourquoi.

Une longue tradition catholique fait de la philosophie une sorte de préalable à la théologie. Comme formation intellectuelle, comme réflexion sur les valeurs essentielles auxquelles l'homme doit s'orienter, voire comme *opus perfectum rationis*, donc comme la forme parfaite de l'exercice de l'intelligence. La philosophie est même capable, dit-on alors, de poser correctement la question de Dieu et de suggérer des voies pour préparer la compréhension de l'Évangile. Or, au Moyen-âge la «scolastique», la philosophie enseignée dans les écoles monastiques et les universités fraîchement créées, cultivait les subtilités de la raison avec une assiduité telle qu'elle finit par transposer sur la théologie des méthodes et des manières de raisonner qui convenaient aux connaissances par expérience et aux disciplines créées par la seule raison (comme les mathématiques et avec elles la logique formelle), mais moins immédiatement l'interprétation de la Parole de Dieu. Or, vers la fin du Moyen-âge, des auteurs mystiques suivirent d'autres voies et formèrent des courants de spiritualité pure qui ne furent pas sans influencer la Réforme. Martin Luther, l'un des premiers à retourner au pur Évangile et à le traduire en langue populaire, critiqua vertement cette scolastique, vitupérant contre la « raison » qui envahissait et obscurcissait le champ de la foi.

D'un simple mot : la question du rapport, positif ou négatif, entre la raison et la foi était posée. Du côté

catholique, la raison qui apparaissait comme l'un des fleurons de l'esprit, demeura au service de la foi, ou pour le moins la philosophie faisait toujours office de servante, d'indispensable compagne de la théologie ; du côté protestant, la foi seule prévalait, la raison n'étant pour rien dans le salut de l'homme.

Par la suite, la philosophie reprit des forces même en terre protestante, mais en s'écartant de plus en plus de la foi ; elle se mua soit en philosophie apologétique, un instrument de défense de la religion, ou en une philosophie qui, faisant de plus en plus allégeance à la science, se soumettait à une raison maîtresse de toutes les méthodes d'accès aux données vérifiables, fussent-elles d'expérience personnelle.

Développant un esprit *critique*, la philosophie séparait durement la raison de la foi, ne laissant à celle-ci que le *sentiment*, l'émotion, totalement étrangère à une théologie pensée, ou condensait la foi dans *l'espérance* de lendemains glorieux. Et se laissant durcir dans des méthodes de plus en plus apparentées à la mathématique et à la logique, donc aux formes « pures » d'un savoir entièrement rationnel, la philosophie devint finalement sourde à tout ce qui dans l'homme « humanise » la raison, ou au contraire cherchait un champ de *sagesse* à opposer à la science.

C'est dans ce contexte que se posa la question de la validité d'une « philosophie chrétienne », c'est-à-dire d'une philosophie qui, sous l'impulsion de l'Église catholique, renouait avec la scolastique ou réinventait des méthodes d'accès à la réalité dans la plénitude de son être, et à l'humain dans la vérité de son existence. On retrouvait la validité d'une philosophie qui explorerait l'humain jusqu'à cette frontière où elle touche au surnaturel.

La question reste ouverte de savoir si cet accès à la vérité de l'homme n'est qu'un enrichissement et un

achèvement du « connais-toi toi-même » socratique, un encouragement au succès des « sciences humaines », ou s'il participait au *salut* de l'homme. Cette question du salut est centrale ; car si elle se pose au sujet de la *philosophie*, est-ce en sa qualité en qualité d'œuvre de la raison ou d' « amie de la sagesse », ou tout à fait en dehors de ces catégories ?

Mon opinion est que cette question ne se peut formuler qu'à la lumière de la foi en Jésus-Christ, et qu'elle se pose aussi au sujet de la Sagesse, mais pas pour la raison en tant telle. Pour la raison, seulement en tant que modalité opérationnelle proprement humaine de la Sagesse, en tant que lucidité ouverte à la grâce, entant que sens supérieur du vrai et du faux, du juste et de l'injuste, qui intervient jusque dans le martyr. Mais pas en tant que mesure humaine de toutes choses.

Je pense que, lecteurs du Livre de la Sagesse, catholiques et protestants, nous pouvons nous entendre là-dessus, par-delà les dissensions sur le rapport entre Foi et Raison, positif pour les uns, négatif pour les autres. Mais ce Livre étant lu en Église, la Sagesse étant reçu comme un problème théologique, où est nécessairement évoquée la part que peut ou que ne peut pas prendre l'homme dans l'œuvre de son salut, c'est-à-dire *l'intelligence sapientiale* qu'il a de lui-même. L'Église, détentrice de l'Autorité spirituelle, est nécessairement redevable à la Sagesse de l'exercice « raisonnable », juste, équilibré, de cette autorité. Mais elle est aussi redevable à cette Sagesse du respect qu'elle doit à chacun dans son écoute du Logos.²⁸ C'est ici, en effet, que nous retrouvons le sens d'une parole que nous pouvons comprendre sans que cette compréhension ne soit épuisée par la raison.

On ne peut pas lire le « Livre de la Sagesse » sans penser à l'Église. A la superbe basilique byzantin de Sainte-Sophie (la *Hagia Sophia*, la sainte Sagesse de

Constanti-nople) ; puis à l'Église dont la théologie devra à la fois satisfaire à des exigences « scientifiques », exégétiques, donc de raison, et à des exigences nécessairement ecclésiales, comme le souligne ce puissant théologien protestant que fut Karl Barth.

Elle-même œuvre de l'Esprit, l'Église devra répondre de la sagesse de son gouvernement exercé en vue du salut de l'humanité ; des hommes et des femmes qui la peuplent, essentiellement appelés à respecter l'autonomie de la raison en son domaine théorique propre, mais appelés à l'appliquer aux églises.

Et seule l'Église, en et par son Magistère, « voix mystique de l'Esprit », peut véritablement dire Ce qu'elle est, Qui elle est ; avoir une connaissance de Soi qui est moins une introspection socratique qu'un « enthousiasme », au sens stricte du terme de : « être emporté par le divin ». Mais ce que l'Église dit et sait d'elle-même nous atteint comme croyants ici-bas et nous oblige à la réflexion : à au travail théologique, à la fois rigoureux et enthousiasmant, sur la nature de l'Église et, comme ici, sur ce qui signale l'appartenance à l'Église.

C'est ce que fait Henry Mottu¹⁷, théologien protestant dont je retiens ici ce qui se rapproche le plus de nos Leçons. A savoir, par une tentative, à mon sens réussie, de distinguer quatre « marques » d'appartenance à l'Église ; soit une manière de cerner ce que Bonhoeffer appelle la nature ou la réalité de l'Église. Quatre remarques aux noms grecs et puisées dans la tradition : eulogia, leiturgia, diaconia et martyria.

L'*eulogia* est littéralement une « élogieuse bénédiction », et théologiquement une « marque de l'Église » parce que l'Ecclèsia témoigne de la Grâce

¹⁷ Henry Mottu, *Recommencer l'Église*, Labor et Fides, Genève, 2011

gratuite sur toute vie humaine, cœur de l'Évangile, de la Bonne nouvelle (euangelion) (...).

« L'Église est un 'espace de bénédiction', un lieu de bienveillance, rare dans ce monde. Espace de prière, l'Église doit essayer de donner de l'espace à l'action de Dieu » dans le monde, comme le disait Bonhoeffer.

La *leiturgia* signifie historiquement l'œuvre du peuple. En christianisme, la liturgie est une œuvre chargée de la durée et de l'organisation humaine de la louange. (...) La Parole de bénédiction doit se matérialiser dans un rythme régulier, dans une inscription au sein du monde vécu, dans une communauté réelle. La liturgie marque de son sceau l'inscription de l'Évangile dans une communauté historique au sien d'un peuple particulier – et pas exclusivement des officiants ou des clercs.

La *diaconia*, c'est-à-dire le service. Le thème de cette troisième marque est celui de l'Église pour les autres. Cette marque a tragiquement manqué à l'ecclésiologie de la Réforme classique, car fonder l'Église sur la seule parole de l'Évangile et les sacrements a opéré dans l'histoire un véritable gauchissement de l'être ecclésial. (...) Le monde est l'horizon de l'Ecclesia.

Martyria. La quatrième marque est celle du témoignage, c'est-à-dire de l'affirmation de l'appartenance au Christ et à l'Église en régime de paix comme dans les tempêtes de la persécution ; au milieu de l'indifférence générale au dans l'hostilité de régime politiques ou religieux ennemis de l'Église.

*

Note sur le logos

En grec, logos (λόγος) a un large spectre de significations. Notons ce qu'il faut savoir ici. Le sens de base est : parole, discours, mais une parole ordonnée, un discours cohérent, ce qui amène à l'idée d'ordre, de cohérence et de proportion.

Chez saint Jean, le *logos* est le Verbe, et au fond l'acte et la manifestation de Dieu, car le verbe est un terme d'action : faire quelque chose, agir, produire, et précisément : se manifester.

Le logos Verbe est un sens particulier à la théologie, où il est question, au sujet du Christ, du Verbe incarné. Dans le domaine profane de la raison, on observe la distinction entre la raison comme capacité de *raisonner*, d'argumenter, ce qui tire le logos vers la *logique*. Mais quand je dis : j'ai eu raison de faire ceci ou cela, d'agir ainsi, et si je réponds à quelqu'un qui me demande : pourquoi as-tu fait ceci ou cela, je me situe dans un autre registre de signification. Donc *logikon* : *selon la logique*, concerne les règles de raisonnement ; mais *logikon* : *de manière justifiée*, concerne l'action dite raisonnable. C'est en ce sens qu'il faut prendre l'expression grecque *logikè latreia*, culte raisonnable. Nous n'avons pas d'autre terme en français pour dire : ce qui est conforme à une norme ou une règle, ou ce qui est conforme à un principe d'efficacité, à ce dont l'auteur d'un acte peut rendre raison, peut justifier.

Épilogue

L'Église ou la Cité de Dieu

Une longue tradition qui remonte au judaïsme fait de l'Église une Cité. Augustin écrira la Cité de Dieu pour, au fond, confronter l'Église Cité de Dieu et son contraire, la Cité des dieux, la Cité impure et impie ; Rome avant le Christ, Rome dans le Siècle et la Jérusalem céleste. C'est celle-ci que nous envisageons maintenant sous la conduite de l'Apocalypse de Jean.

Mais pourquoi une Ville, une Cité ? Pour signifier une Multitude rassemblée, une Communauté vivant sous une loi commune. Une ville forte capable de se défendre. Une ville comme Jérusalem, fermée derrière ses remparts mais ouverte par des portes. Une Ville sainte où s'érige le Temple du Dieu unique et une terre où se tassent les synagogues et s'assemble le peuple des quartiers. Image parfaite de l'Église Une et des Églises locales, au sens où nous l'entendions plus haut. Mais la Jérusalem céleste ne symbolise rien. Elle *est* la Cité de Dieu. Ce qui nous permet d'y reconnaître l'Église, elle aussi appelée l'Épouse, c'est que l'Église, contre laquelle ne prévaudra pas la Puissance de l'enfer, est réellement et de toujours préservée des Ténèbres et destinée à la Gloire. A la fin des temps, c'est sur de nouveaux cieux et sur une nouvelle terre qu'elle sera révélée dans ce qu'elle est de toute éternité : le Logos construit, le Verbe incarné.

Nous lisons dans l'Apocalypse de Jean : « Et la Cité sainte, la Jérusalem nouvelle, je le vis qui descendait du Ciel, d'auprès de Dieu, prête comme une Épouse parée pour son Époux. (...) Voici la demeure de Dieu avec les Hommes ». Admirable définition de l'Église, une demeure

aux dimensions d'une Cité. Et si la Jérusalem céleste n'a pas de Temple, c'est que son temple est le Seigneur. Là où une communauté prie, c'est le Christ en son milieu qui est l'Église.

*

Cette cité ne se visite pas. Elle vient à nous, se montre, se révèle dans toute sa Gloire. Ou plus exactement, elle fut montrée à Jean par un ange : « Alors l'un des sept anges » – qui avait reçu mission de transmettre aux sept Églises d'Asie les louanges et les remontrances méritées – « vint m'adresser la parole et me dit : Viens, je te montrerai la fiancée l'épouse de l'Agneau. **Il me transporta en esprit sur une grande et haute montagne** et il me montra la cité sainte Jérusalem qui descendait du ciel d'auprès Dieu. Elle brillait de la gloire même de Dieu ... Moi Jean, j'ai entendu et j'ai vu cela. Je me prosternai pour l'adorer aux pieds de l'ange qui me montrait cela. Mais il me dit : garde-toi de le faire. Je suis un compagnon de service pour toi et tes frères prophètes et pour ceux qui gardent les paroles de ce livre. » (Apoc.2)

Comment, ayant pénétré cette vision, ne pas revenir, étonné, sur la scène parallèle et contraire (selon Luc 4) des Tentations du Christ. « **Le diable le conduisit plus haut, lui fit voir en un instant tous les royaumes de la terre et lui dit : « Je te donnerai tout ce pouvoir avec la gloire de ces royaumes parce que c'est à moi qu'il a été remis et que je le donne à qui je veux. Toi, donc, si tu m'adores tu l'auras tout entier. » Je me prosternai pour l'adorer, mais il me dit de me garder de la faire contre Si tu m'adores, tu auras mon pouvoir tout entier.** Obéissance de Jean, refus du Christ, le tout se soldant par l'opposition de deux Paroles : **Jette toi du pinacle du Temple car il est écrit...** contre : **Il est dit : Tu ne mettras pas à l'épreuve le Seigneur ton Dieu.**

Mais revenons sur la première séquence : **Le Diable me fit voir (...) tous les royaumes de la terre contre : L'ange me montra Jérusalem, la Cité sainte. Elle brillait de la gloire de Dieu.** Oui, elle brillait de toute la *beauté*, et cette beauté est déposée dans un nombre : ses douze portes, ses douze assises, les douze noms des douze apôtres de l'Agneau, ses douze mille stades de longueur, de largeur et de hauteur. C'est bien de l'Église qu'il s'agit, où l'on pénètre par la Porte des Apôtres, et qui comprend toutes brillances de la terre. Et si « de temple je n'en vis point dans la Cité car son temple, c'est le Seigneur, le Dieu Tout-Puissant ainsi que l'Agneau », c'est encore nos églises qui légitimement – théologiquement – peuvent et doivent refléter quelque chose de cette Jérusalem céleste. Les plus beaux sont alors les jeux de lumière, car la gloire de Dieu *illumine*.

Certes, il n'y aura plus de nuit dans la Jérusalem céleste ; mais maintenant, ici-bas, il y a encore la nuit. La nuit bienheureuse qui donne le repos, qui permet de contempler la lune et les étoiles et d'ainsi deviner quelque chose de la gloire de Dieu ; et la nuit malheureuse de la méchanceté et de l'ignorance si difficiles à vaincre. Mais là aussi l'Église est à l'œuvre ; elle n'ignore ni les grands équilibres ni la symbolique des nombres ; ni la philosophie, maîtresse des équilibres éprouvés, ni les sciences où tout se *mesure* en termes d'espace et de temps – ou se *règle* en termes de justesse ; où le mépris des règles techniques (de construction et de prévoyance) est autant un péché contre les hommes que les dérèglements du pouvoir sont une insulte à l'esprit.

Quant à la beauté, l'église doit en être le lieu, car comme le dit superbement Paul Claudel : « L'architecture, c'est le monde qui demande à devenir Cité ». Et l'artiste lui-même doit y apprendre à ne pas confier à la seule imagination, – si facilement « maîtresse d'erreur et de

fausseté »,– mais à l'inspiration puisée et reçue en prière, ce bel héritage de la Création qu'est la créativité. Le vrai, le bien, le beau, l'Église en est responsable : Comme source de la théologie ; comme institution où le bien se fait, s'imagine, s'élabore ; comme splendeur qui rend visible ce que la vérité a de mystérieux.

**Et moi je te le déclare Tu es Pierre et sur cette pierre je
bâtirai mon Eglise et les Portes de l'Hadès ne
prévaudront pas contre elles (Mat 16, 18)**

***Jésus se retournant dit à Pierre : » Retire-toi. Derrière-
moi, Satan. Tu es pour moi occasion de chute, car tes
vues ne sont pas celles de Dieu mais celles des hommes
(Mat. 16, 23)***

Table des matières

Avant-propos	5
Leçons.....	9
L'Église du lieu.....	9
Une Maison consacrée.....	13
L'Église préfigurée.....	19
Naissance et vocation de l'Église.....	23
Dietrich Bonhoeffer en quête de la nature de l'Église.....	29
Pascal scrute l'Église.....	39
La fraternité en Église.....	45
Autorité dogmatique et pouvoir spirituel.....	49
L'Église face à elle-même.....	53
L'Église et les hérésies.....	53
L'Église divisée.....	57
L'Église en quête d'unité.....	60
L'Église en mutation.....	65
Les ennemis de l'Église et les contre-églises.....	71
L'Église, la philosophie et la sagesse.....	77
Épilogue.....	83
L'Église ou la Cité de Dieu.....	83