

PAUL (l'apôtre) 6.

V Le chef d'Eglise.

Paul n'avait ni à fonder ni à organiser l' « Église » ; elle existait avant lui, et, quelque obstination qu'il mît à se déclarer apôtre « non de la part des hommes mais de la part de Dieu », il n'avait pas laissé de prendre contact avec elle et de faire reconnaître son ministère, craignant sans cela « d'avoir couru en vain » ([Ga 2:2](#)). Mais la naissance de communautés où l'élément païen était nettement prépondérant posait la question sous un jour nouveau.

L'Église primitive avait si exactement épousé les cadres israélites que l'on se représentait difficilement la naissance dans son sein d'un sacerdoce et d'un rituel spécifiquement chrétiens, puisque le sacerdoce et le rituel israélites y restaient en vigueur. Ceux qui constituaient « le véritable Israël », ayant discerné le Messie méconnu par les chefs du peuple, restaient sous l'obédience de la loi, et nous voyons d'après les Actes ([Ac 18:18](#) [21:20,27](#)) Paul lui-même se soumettre pour son compte personnel aux cérémonies traditionnelles et se préparer à offrir un sacrifice. (Même si cette mention devait être tenue pour inexacte, elle révélerait tout au moins qu'aux environs de l'an 70 on pouvait présenter les apôtres et Paul lui-même comme « pleins de zèle pour la loi » sans soulever l'étonnement du lecteur.) Le christianisme était pour eux « la voie (*hodos*) selon laquelle ils servaient le Dieu de leurs pères » ([Ac 24:14](#)), et ce qui les distinguait des autres Juifs c'était la reconnaissance de la messianité de Jésus, ainsi que la pratique du baptême et de la « fraction du pain » dans les agapes. Mais ces traits qui « distinguaient » leur foi ne la « constituaient » pas essentiellement ; leur vie morale et religieuse avait pour fond l'adoration du Dieu saint et l'obéissance à la loi ; leur milieu religieux, l'assemblée des frères, était inclus dans un milieu plus large : Israël.

Il en était tout autrement dans les communautés fondées par Paul. Ici l'assemblée des chrétiens était tout : pas d'autre discipline morale, pas d'autre ministère, pas d'autre rituel que le sien ; les saints ne quittaient pas leur milieu antérieur par évolution et comme à regret ; ils devaient rompre radicalement avec lui. Il ne leur restait que la parole qui les avait convertis et les fruits que l'Esprit avait produits en eux. C'est sur ces seuls éléments que Paul va construire « l'Église de Dieu ».

Il ne s'agit d'abord que de l'Église locale, « l'Église de Dieu qui est à Corinthe » ou « à Thessalonique ». Quelque soin que Paul ait pris de ne pas rompre l'unité de l'Église universelle en faisant reconnaître son ministère par les apôtres de Jérusalem, il pense surtout à l'Église locale, car l'Église de Dieu est tout entière dans chacun de ses groupements, comme l'Esprit est tout entier dans chacun des croyants.

1.

LE PRINCIPE de l'Église, c'est en effet la maîtrise de l'Esprit. L'Église est la société des consacrés (*hagioi*) ; cela ne signifie pas qu'elle ne comprend que des parfaits (*teleioi*), elle comprend aussi des faibles (*astheneis*), des enfants (*nèpioi*) ; il se peut même qu'on y trouve des charnels (*sarkikoi*), car ils n'ont pas su encore se débarrasser de ce qui est inférieur ; mais ce sont cependant des hommes dans lesquels l'Esprit habite (cf. [1Co 3](#), notamment v. 4 et v. 16) et qui, vivant par l'Esprit, doivent marcher selon l'Esprit ([Ga 5:25](#)).

L'Église s'oppose au monde comme l'Esprit à la chair : non seulement dans ce sens que l'on « doit » y vivre selon l'Esprit et y accepter une discipline morale qui ne s'applique pas à « ceux du dehors » ([1Co 5:9,13](#)), mais bien plus profondément encore parce que toutes les activités collectives sont dans la dépendance directe, immédiate de l'Esprit. Non seulement ce que le monde appelle « des vertus », comme la bonté, la tempérance, etc. sont des *fruits de l'Esprit* ([Ga 5:22](#)), mais ce qu'il appelle des « actes religieux », comme la prière, la prédication inspirée (=prophétie), les langues, les guérisons, les miracles, sont des *dons de l'Esprit* ([1Co 12:8-10](#)). La prédication de l'apôtre est une démonstration de la puissance de l'Esprit, et le culte même de l'Église apparaît comme une succession d'actes révélant la présence et l'initiative de l'Esprit. Le chrétien qui se lève dans l'assemblée de l'Église de Corinthe et prononce une prière ne dira pas qu'il s'est résolu à prier, mais que « l'Esprit lui a donné une parole de prière ».

Le principe créateur dans la vie collective de l'Église n'est pas la libre initiative de l'homme, mais la toute-puissante spontanéité de l'Esprit.

2.

UNE ORGANISATION quelconque, même dans le domaine le plus humble, celui du bon ordre matériel, sera-t-elle possible avec une semblable conception ? La maîtrise de l'Esprit, c'est-à-dire, humainement parlant, la souveraineté de l'inspiration individuelle, n'est-elle pas la négation même de toute autorité collective et de toute règle ? Pour parler notre langage moderne, la spontanéité du sentiment religieux ne va-t-elle pas revendiquer ses droits absolus, divins, contre tout conformisme, toute tradition, tout ordre reconnu ou imposé par la collectivité ?

Remarquons cependant qu'il ne faut pas pousser les choses à l'absolu. L'ecclésiologie de Paul se réduit à une pneumatologie, sans doute ; mais c'est une pneumatologie chrétienne, affectée par conséquent d'un coefficient historique. L'Esprit qui anime les croyants n'est pas un Esprit anonyme et inconditionné, c'est l'Esprit de Jésus ; il ne peut rien dire contre le Seigneur, comme le chrétien ne peut sans lui rien dire de conforme à la parole du Seigneur, car le Seigneur c'est l'Esprit ([1Co 12:28](#)). Et bien que Paul ne fasse pas grand cas de la tradition, il connaît cependant un certain nombre de commandements précis, concrets, donnés par le Seigneur ; par exemple, dans ses enseignements relatifs au mariage, il distingue avec soin ce qui est ordonné par le Seigneur et ce qui l'est seulement par lui-même ([1Co 7:10,12,25](#)). Il y a donc là les éléments d'un rudiment de discipline, qui ne saurait apparaître comme une négation des droits souverains du Saint-Esprit, puisqu'elle vient du Seigneur-lui-même. Mais il y a plus : la doctrine des dons de l'Esprit, bien loin d'être une doctrine d'arbitraire et d'anarchie--comme si l'Esprit n'était qu'un nom pompeux dont on se plaît à revêtir les fantaisies de chacun--, porte en elle-même son correctif et engendre spontanément une discipline du culte aussi bien que de la vie morale et du ministère, quand elle est interprétée selon l'Esprit du Christ.

Les dons de l'Esprit, en effet, ne sont pas accordés pour notre avantage particulier et bien moins encore pour la satisfaction de notre orgueil ; la doctrine de l'Esprit, qui n'est qu'une application particulière de la doctrine de la grâce, est au contraire faite expressément pour éliminer toute possibilité d'orgueil, puisqu'il n'y a rien en nous qui ne soit un don ; ils nous sont donnés pour l'utilité commune ([1Co 12:7](#)) ou pour l'édification de l'Église ([1Co 14:5](#)). Ils n'ont donc pas tous la même valeur et vont se hiérarchiser d'après leur utilité pour l'Église, d'après les possibilités de servir qu'ils offrent pour ceux qui les ont reçus. En dépit de leur multiplicité ils proviennent tous d'un seul et même Esprit ; ceux donc qui exciteraient notre orgueil et nous dresseraient ainsi contre nos frères se révéleraient comme inférieurs ou même inauthentiques, puisqu'ils mettraient en danger l'unité de l'Esprit, et nous devons donner notre préférence à ceux qui nous mettent le plus profondément au service des autres ; ainsi, de degré en degré, c'est-à-dire de service en service, nous arriverons au point culminant, au plus grand de tous les dons, qui est la charité. Dans l'atmosphère créée par la conception évangélique de la vie spirituelle, la doctrine de l'Esprit engendre spontanément une organisation ; car la discipline n'est pas pour le croyant une vertu d'obéissance, la soumission de l'Esprit divin à un règlement humain ; elle est un hommage rendu aux formes supérieures de l'inspiration, c'est-à-dire aux plus désintéressées, aux plus respectueuses de la vie collective ; elle est un sacrifice offert à l'amour, au bien des frères qui eux aussi sont sous l'inspiration d'un même Esprit et auxquels nous devons céder le pas, dans l'humilité et dans l'amour.

Si l'homme qui ne reçoit de l'Esprit que des paroles d'extase, inintelligibles pour tout autre que lui et que Dieu, se tait dans l'assemblée des frères, ce n'est pas pour obéir à un règlement ecclésiastique, c'est pour céder le pas à des formes de l'inspiration telles que la parole inspirée ou la prière, dont la supériorité se révèle par leur utilité, par le fait qu'elles multiplient les actions de grâces sur les lèvres de beaucoup ([1Co 14](#) en entier). La doctrine de l'inspiration ne s'achève pas en illuminisme, car « le prophète est maître de l'esprit prophétique qui l'anime » (verset 32) et Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais le Dieu de l'ordre (verset 33) qui veut être adoré « dans le bon sens », par des croyants qui sont des enfants pour la malice, mais qui pour la raison sont des hommes (verset 20).

3.

LE MINISTERE sera organisé selon la même conception d'humilité et de charité. Car les ministères eux aussi sont des dons de l'Esprit, et en aucune manière des institutions humaines. L'Église *reçoit* les ministères, elle ne les *crée* pas ; elle ne les organise que dans la sphère de leurs manifestations pratiques. C'est Dieu qui a donné les uns pour être apôtres, les autres pour être prophètes, les autres pour être docteurs, etc. ([1Co 12:28](#), [Eph 4:11](#)) ; il y a diversité de ministères mais un seul Seigneur, diversité d'actions mais un seul Dieu qui produit tout en tous ([1Co 12:5](#)). Il en est comme des membres du corps, qui ont des fonctions diverses, mais dont aucun n'est inutile ou ne peut se passer des autres.

Il y a donc hiérarchie, ici encore, non dans la dignité mais dans l'utilité pratique. Celui qui plante et celui qui arrose ne font pas le même travail ni n'exercent les mêmes dons, mais ils sont sur la même ligne, et chacun recevra son salaire proportionnellement à son travail ([1Co 3:8](#)) ; au fond, ils ne sont rien ni l'un ni l'autre, si ce n'est des instruments dont Dieu se sert pour l'édification de son Eglise. Ce serait donc se tromper, penser charnellement, que de s'attacher à eux comme si Christ était divisé ou comme si les fidèles avaient été baptisés au nom de Paul ou d'un autre. Que personne ne mette son orgueil dans les hommes, car ce sont des administrateurs auxquels on demande seulement d'être fidèles. Encore le jugement de cette fidélité appartient-il à Dieu, non aux hommes, même pas aux intéressés eux-mêmes ([1Co 4:1-5](#)).

D'un point de vue humain, les ministres de Dieu sont les plus misérables des hommes, les apôtres notamment, donnés comme en spectacle à l'univers ([1Co 4:9,13](#)), comme des gladiateurs dans l'arène et luttant contre les bêtes fauves ou contre les esprits démoniaques. Mais du point de vue de l'Esprit, ils sont les serviteurs de Dieu, les hérauts de Jésus-Christ, ils ont droit au respect de l'Eglise et l'apôtre recommande souvent aux croyants ce devoir de considération et de reconnaissance envers ceux qui se sont faits leurs serviteurs à cause du Christ Jésus ([1Co 16:11-16-18](#), [Ro 16:1-3,7](#), [Col 4:10](#)).

Dans la mesure où cela est nécessité par leur labeur, ces ministres doivent recevoir de la communauté ce qui est nécessaire à leur entretien ([1Co 9](#) en entier). Pierre et les frères du Seigneur usent de ce droit pour eux et leur famille. Ils ont raison (verset 5). Ce droit leur est reconnu non seulement par les usages humains (verset 6 et

suivant), par les traditions d'Israël (verset 13) et par la législation lévitique (verset 9 et suivant) --remarquer l'identification qui paraît déjà évidente entre le ministère chrétien et le service de l'autel en Israël--, mais par un ordre exprès du Seigneur (verset 14). Paul lui-même cependant, qui réclame pour d'autres des subsides ([1Co 16:1](#) et suivant), refuse d'accepter quoi que ce soit si ce n'est, de la part de ses chers Philippiens, « le fruit de l'amitié ». Sa gloire, c'est de servir le Seigneur gratuitement ; prêcher l'Évangile lui est imposé comme une loi, et il serait sous la malédiction s'il ne se conformait à cet ordre ; mais librement, volontairement, il s'impose cette difficulté spéciale de le prêcher à ses frais, en subvenant à ses besoins par son travail.

On a cru voir là une fissure par où l'idée de mérite, l'idée du surrogatoire, allait reprendre sa place dans la pensée de Paul : évangéliser c'est l'obligation, le faire gratuitement c'est le surrogatoire. Il suffit pour se convaincre du contraire de voir comment Paul explique et légitime son initiative : c'est afin de gagner le plus de frères possible qu'il s'est fait esclave de tous alors qu'il était libre, de toute dépendance ([1Co 9:19](#)). C'est un ascétisme certes qu'il accepte, ascétisme pédagogique toutefois et non méritoire ([1Co 9:19,23](#)). « Tout est permis mais tout n'édifie pas » ; il se fait à lui-même l'application de ce principe essentiel de la discipline spirituelle, et c'est d'ailleurs pour légitimer ce principe même qu'il cite son propre exemple. Nombre de prescriptions, qui ne sont nullement obligatoires par elles-mêmes, doivent être acceptées pour ne pas scandaliser les frères ; c'est dans cet esprit que lui-même a renoncé à ses droits apostoliques : Tout cela, je le fais pour l'Évangile ([1Co 9:23](#)). (La fin du verset : *afin de participer à celui-ci*, est obscure ; il semble qu'il faille la traduire par analogie avec le verset 27 : « de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois moi-même éliminé » ; elle signifierait alors que l'apôtre ne peut se soustraire aux règles qu'il formule pour les autres et doit en prendre sa part.) On retrouve ici le même critère pratique dont nous avons déjà signalé l'importance.

4.

L'UNITE DE L'EGLISE s'édifiera de même sur l'Esprit ; il ne peut y avoir qu'une Église, parce qu'il n'y a qu'un seul Esprit : « Il y a un seul corps et un seul Esprit, de même que vous avez été appelés, par la vocation que vous avez reçue, à une seule espérance. Il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême. Il y a un seul Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous, qui agit et demeure en tous » ([Eph 4:4-6](#)). Ce texte célèbre établit nettement que pour Paul l'unité de l'Église, ainsi que l'unité de la foi et de l'espérance, est posée comme une réalité et non proposée comme un devoir. Il y a une seule Église, une seule foi, comme il y a un seul Dieu et un seul Esprit. Il ne s'agit donc pas pour l'Église de conserver ou de retrouver son unité ; elle est nécessairement une, car il n'y a Église que là où il y a Esprit, et celui-ci est nécessairement un. Sans doute l'apôtre invite les fidèles à « conserver l'unité de l'Esprit par le lien de la paix » ; mais il ne semble pas que ceci doive être interprété comme une invitation à ne pas mettre en péril par des sentiments peu fraternels l'unité de l'Église, c'est plutôt une invitation à ne pas se mettre en dehors de l'unité de l'Esprit, et par conséquent en dehors de l'Église, en détruisant les liens de la foi et de l'amour.

A la lumière de cette conception, nos idées modernes soit sur l'unité dogmatique soit sur l'unité visible de l'Église apparaissent nettement étrangères à la pensée de Paul. On aurait tort de voir un parti pris de littéralisme dans les recommandations sur la fidélité avec laquelle doivent être retenus et transmis ses enseignements. Les deux textes où elles se trouvent énoncées ([1Co 11:12 15:3](#)) concernent non des enseignements personnels de l'apôtre, mais les catéchèses relatives aux *paradoxeis* dont nous avons parlé plus haut, et qui étaient les seuls véhicules de la tradition évangélique. Si l'on songe d'autre part aux déformations que subissait l'enseignement de l'apôtre (à Salonique sur le travail, par exemple), on ne jugera pas la précaution superflue.

On ne doit pas voir non plus une préoccupation d'uniformité dogmatique dans les mots ([1Co 1:10](#)) *hina to auto légèté pantes* ; il paraît clair qu'écrivant à des hommes qui disent, les uns : je suis de Paul, les autres : je suis d'Apollos, l'expression « que vous disiez tous la même chose » doit être traduite « que vous vous réclamiez tous du même nom ». L'apôtre indique d'ailleurs quelques lignes plus loin que la seule exigence absolue est de « poser tous le même fondement, Jésus-Christ », mais qu'ensuite chacun peut bâtir sur ce fondement avec ce qu'il a, avec de l'or, de l'argent, des pierres de taille, du bois, du chaume. Toutes ces constructions ne se valent pas, et le jour du jugement mettra en lumière la valeur de chacune ; on verra ce qui tient et ce qui s'écroule. L'architecte mal inspiré ou mal approvisionné ne sera cependant pas condamné : il perdra son salaire, mais lui-même sera sauvé... à grand-peine ! Attendez donc le jugement de Dieu et ne prononcez pas sur les conceptions ou les méthodes de chacun ([1Co 3:10-15 4:5](#)).

Cependant cette attitude de prudence dans les jugements n'est-elle pas contredite par les ana-thèmes dont l'apôtre accable ([Ga 1:8](#) et suivant) ceux qui « prêchent un autre Évangile » que le sien ? N'y a-t-il pas là, sous la forme la plus catégorique, un de ces jugements qu'il semblait s'interdire ? --Il faut remarquer que cet Évangile dont il dit fort justement : « il n'y en a pas d'autre », n'est pas un corps de doctrine ; c'est l'Évangile de la liberté chrétienne, de l'indépendance à l'égard des observances juives, c'est l'attitude spirituelle qu'exprime le principe du salut par la foi, c'est l'Évangile de la grâce et de l'Esprit.

Il faut s'interdire sévèrement de chercher dans les conceptions de l'apôtre une préfiguration, et bien moins encore une légitimation de nos attitudes modernes dans le sens du dogmatisme ou de l'anti-dogmatisme. Car il n'aurait jamais admis que l'on assimilât à l'Évangile--ou à « son Évangile » --un ensemble doctrinal quelconque, et que les mêmes anathèmes fussent portés contre ceux qui abandonnent l'Évangile de la grâce et de l'Esprit, et contre ceux dont le séparaient des divergences intellectuelles. Mais il n'aurait pas admis davantage que l'ensemble des conceptions morales et religieuses édifiées par lui sous la pression des expériences que lui

impose l'Esprit fût considéré comme résultant d'un exercice de la raison profane sur les données de la psychologie religieuse. Ce n'est pas une « sagesse » humaine, c'est la sagesse de Dieu, que personne ne possède si ce n'est Dieu lui-même et dont on ne peut juger que par l'Esprit. La parole évangélique est la parole même de Dieu : « Pour nous, nous possédons la pensée du Christ » ([1Co 2:16](#)).

Par là, Paul est bien le père des orthodoxies, c'est-à-dire des systèmes qui établissent une solidarité radicale entre l'Évangile de Jésus-Christ et les constructions idéologiques par lesquelles les croyants s'efforcent de le légitimer devant la pensée, d'en établir les fondements devant la psychologie et devant l'histoire, et de reconstituer le plan divin auquel se rattachent notre libération et notre salut. Mais il faut ajouter qu'il y a un abîme entre ce que l'apôtre nous livre de la sagesse de Dieu, sous la pression de l'Esprit, en pensées toujours frémissantes de vie, proches encore de l'expérience qui les détermine, et les systèmes postérieurs qui ne possèdent avec le sien que des analogies extérieures, toutes schématiques et souvent verbales, et dont les parentés avec les sagesse humaines ne sont que trop facilement discernables.

Il serait également décevant de vouloir faire de Paul un théologien conservateur ou un penseur moderne ; il se faut garder de pareils anachronismes.

Quelles que puissent être les analogies extérieures du paulinisme avec tel ou tel système, une chose est certaine, c'est qu'il ne s'est jamais orienté dans le sens d'un conformisme, que celui-ci doive être de l'ordre culturel, sacramentaire ou doctrinal. L'unité de l'Église dans tous ces domaines est impliquée dans l'unité de l'Esprit et ne peut être mise en défaut que par trahison vis-à-vis de l'Esprit. Ainsi les divisions de Corinthe sont la preuve du caractère charnel des membres de l'Église ([1Co 3:3](#) et suivant), tandis que l'unanimité est une promesse de victoire, non pour les raisons opportunistes que nous supposerions aujourd'hui, mais parce qu'elle est révélatrice de la présence souveraine de l'Esprit (Php 1:28). Mais par contre, tout conformisme établi par des moyens humains, en dehors de l'action de l'Esprit, serait en lui-même inutile et dépourvu de signification ; il serait contraire à la nature de l'Église, étant une forme de l'inertie.

Car l'Église n'est pas une chose, une institution, pas même une institution divine ; elle est un organisme, le Corps du Christ, et chacun des croyants est un de ses membres. Ces mots doivent être entendus dans la plénitude de leur réalisme. Le rôle des croyants, et d'abord de ceux que l'Esprit a investis des divers ministères, est de construire le Corps du Christ, jusqu'à ce que l'ensemble de l'Église constitue un organisme humain complet, dont Christ est la tête, et qui réalise dans sa stature la plénitude du Christ ([Eph 4:11,16](#)).

(On peut traduire aussi ce passage comme si c'était chacun des chrétiens qui devait arriver à la stature de la plénitude du Christ, mais [le verset 16](#) milite en faveur de l'interprétation que nous en donnons ici : l'Église est un corps qui se constitue et grandit par le ministère des croyants ; ceux-ci en représentent les éléments [les membres], tandis que Christ en est la tête. Des images dont la cohésion est imparfaite, comme celle d'un corps de Christ dont Christ est la tête, sont fréquentes chez saint Paul.)

Aussi la diversité est-elle, dans l'Église, la loi même de sa nature ; son unité n'est pas dans l'uniformité de ses parties, mais dans l'identité de leur orientation, et toute l'action de Paul tendra non à créer des conformismes, mais à manifester un esprit, l'Esprit.

En vérité on ne peut qu'être saisi d'admiration quand on voit avec quelle décision et quelle fermeté l'apôtre a conformé son action pratique à ce but souverain. Créer un conformisme rituel, ecclésiastique ou doctrinal, est chose relativement facile, et dans tous les cas susceptible d'entraîner l'adhésion des esprits les plus frustes ; mais créer une Église qui se définisse par son esprit et non par ses formes ou ses doctrines, est une entreprise singulièrement hardie et dont on comprend qu'elle ait imposé à l'apôtre un labeur surhumain. Cependant il n'a pas cru que ce labeur pût être économisé. L'Église qu'il tend à édifier pour son Maître doit être l'Église de la liberté spirituelle, du sacerdoce universel, du salut par la foi. Elle aura sa doctrine, qui n'est pas humaine, et ses traditions, qui lui viennent du Christ lui-même, et ses cadres, que nul ne saurait briser sans risquer de travailler contre le Christ en travaillant contre l'amour ; mais tout cela ne sera qu'instruments à la disposition de l'Esprit, seule réalité souveraine. Quiconque se fierait à son conformisme rendrait vaine la mort du Christ ; il relèverait une religion de la loi, de la lettre ; il serait déchu de la grâce, s'il attendait son salut d'autre chose que de la vocation venue de Dieu et saisie par la foi. Chercher un moyen de salut autre que la foi en Jésus-Christ, ce serait manquer de foi en Lui, comme en la grâce de Dieu dont il est le porteur, et, si l'on ose dire, ce serait manquer de foi en la foi.

Tout ce qui est de la chair et du monde passe ; seul l'Esprit demeure. Abstinenances, jeûnes, sabbats, tout cela n'est que l'ombre de ce qui devait venir ; la réalité est en Christ, le Seigneur qui est l'Esprit. C'est sur Lui seul que peut être fondée l'Église en qui s'incarne une alliance nouvelle qui n'est plus selon la lettre, mais selon l'Esprit.

Il n'y a peut-être pas, à travers toute l'histoire de l'humanité, de plus bel acte de foi dans la puissance de Dieu et dans les possibilités de l'âme humaine, que cette tentative--dont l'Évangile du Christ a rendu le succès possible--, pour introduire des hommes à peine arrachés de la veille aux pires servitudes de la matière, dans la société de l'Esprit.

5.

LES RITES ont cependant leur place dans cette Église de l'Esprit qui ne veut pas être une Église sans corps. Paul

lui-même réclame une place à part, dans les manifestations collectives de la vie chrétienne, pour deux actes du culte qui ne sont pas l'expression spontanée des sentiments éveillés par l'Esprit dans le cœur des fidèles, mais des formes traditionnelles dans lesquelles s'expriment les réalités fondamentales de la mystique chrétienne : le baptême et la Cène (voir ces mots).

L'un et l'autre remontent au Seigneur lui-même ; mais le lien avec l'histoire évangélique est plus lâche pour le baptême. Nulle part il n'est fait allusion, au cours des épîtres, à son origine ni au fait que le Seigneur l'aurait pratiqué ou l'aurait reçu lui-même. Les Actes ([Ac 19:17](#)) distinguent entre le baptême de Jean, administré sans doute au nom de Dieu, et le baptême de l'Esprit, administré au nom de Jésus ; mais des références de ce genre ne se trouvent nulle part sous la plume de Paul. Le baptême n'est plus pour lui un signe de repentance ; il est la participation du fidèle à la mort et à la résurrection du Sauveur ; le chrétien meurt à lui-même et ressuscite avec Christ à une vie nouvelle.

On a voulu voir là une infiltration de l'idée d'initiation qui est au fond des mystères antiques, et il n'est pas niable que dans la mesure où les philosophies de mystères sont à base de mysticisme, la conception paulinienne s'en rapproche, dans toute la mesure où elle est elle-même mystique et réaliste.

Faut-il aller plus loin ? Faut-il dire, comme le veut Loisy, que le christianisme de Paul n'est qu'une forme particulièrement heureuse des religions de mystères ? Dans ce cas, le baptême n'est plus, en effet, qu'un rite d'initiation. L'acte baptismal, institué jadis pour d'autres fins, est maintenant interprété à travers le « mythe » du Sauveur mort et ressuscité, et la figuration rituelle de cette mort et de cette résurrection assure aux initiés une immortalité bienheureuse.

Nous verrons plus loin (cf. VII, 2) dans quelle mesure il est légitime d'assimiler la rédemption aux mythes explicatifs des mystères ; mais en tout état de cause, les conclusions que l'on tire de ce rapprochement en ce qui concerne le baptême paraissent fort exagérées.

Il ne faut pas méconnaître, dans la notion paulinienne du baptême--et à un moindre degré de la sainte Cène--l'existence d'un réalisme radical. Le baptisé « meurt et ressuscite » avec son Sauveur. Le baptême--que Paul trouve naturel d'administrer à des vivants à l'intention des morts--n'est pas un signe, un symbole consciemment imaginé par l'Église pour figurer une transformation intérieure ; il porte en lui-même sa réalité ; le recevoir, ce n'est pas déclarer que l'on veut mourir à l'humanité naturelle et renaître à l'humanité de l'Esprit, c'est mourir et ressusciter avec Christ.

Mais ce réalisme est plus mystique encore que rituel, plus moral même que sacramentaire. S'il y a dans le baptême une réalité que la foi ne crée pas, il n'est rien cependant sans la foi, en sorte que toute action magique du rite est exclue. On ne saurait, sans abus de langage, parler d'un rite d'initiation expliqué par un mythe étranger à ses origines ; car si le sens du rite a évolué, il n'y a pas transfert du plan moral au plan rituel, de l'évangélisme aux mystères ; il y a approfondissement, enrichissement de l'idée de repentance jusqu'à la notion de mort à soi-même et de nouvelle naissance. La mort du vieil homme, la naissance de l'homme nouveau sont des réalités essentiellement spirituelles, qui ne sauraient être confondues avec l'immortalité bienheureuse que procurent les initiations aux mystères.

De même en est-il pour la Cène, que l'on a voulu mettre en parallèle avec le repas rituel des mystes mangeant leur dieu sous les espèces de l'animal sacrifié. Il y a là un abus évident que n'autorisent même pas des paroles comme [Jn 6:31,59](#), et moins encore les paroles infiniment plus sobres de [1Co 11:18-34](#) ou [1Co 10:16-21](#). La Cène se rattache à des souvenirs incontestés, et la *paradosis* de [1Co 11:23-26](#) est celle de toute l'Église primitive. Le « repas du Seigneur » n'a pas cessé d'être le lien de la famille chrétienne, et toute sa valeur est compromise du fait que l'on y participe sans amour. Paul assimile la communion du chrétien avec son Sauveur à la communion des païens avec les démons ; mais il l'assimile également à la communion du prêtre lévitique avec l'autel, en sorte que l'on ne voit pas pourquoi on voudrait intégrer de force sa pensée à la tradition des mystères plutôt qu'à celle d'Israël d'où elle dérive si nettement.

Le réalisme qui se révèle ici est d'ailleurs assez clairement inhérent à la pensée de l'apôtre pour que l'on n'ait pas à lui chercher ailleurs une source occasionnelle, et les éléments spirituels y restent toujours prédominants. Si la Cène nous permet de « communier au corps du Christ », elle reste par là le ciment de l'Église qui est, elle aussi, « corps du Christ ». Ainsi l'apôtre demeure fidèle à sa doctrine fondamentale, qui fonde sur la participation à l'Esprit du Seigneur l'unité de l'Église et la solidarité des saints.

Attribuer au magisme ou aux religions de mystères tout ce qui est chez lui réaliste ou sacramentaire, c'est dépouiller sa pensée non seulement de sa valeur morale et de sa sève religieuse, mais aussi de sa cohérente unité et de son originalité profonde.

[Utilisé avec autorisation de Yves PETRAKIAN](#)

Vous avez aimé ? Partagez autour de vous !

Partager par email

