

Le Christ, unique fondement de l'Église

Exclusivité et inclusivité du Christ

Il s'agit¹ en premier lieu de situer ce thème, défini d'un commun accord entre le Conseil Pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens (pour l'Église catholique romaine) et la Commission Foi et Constitution (pour le Conseil Œcuménique des Églises) en vue de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens en 2005, dans le contexte actuel des relations entre les Églises concernées. Il s'agit ensuite de l'approfondir en relation avec 1 Corinthiens 3, chapitre auquel il est expressément référé. Le sous-titre que nous donnons formule ce qui est en jeu dans le thème proposé.

I. LE CHRIST, UNIQUE FONDEMENT DE L'ÉGLISE

S'il est juste de noter avec reconnaissance l'accord des Églises concernées sur le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église », nous voulons ici prendre la mesure de cet accord. Nous ne documenterons pas à cette occasion cet accord par des références aux principaux dialogues entre les différentes Églises pendant ces dernières décennies (ce serait là un sujet à part). Quatre remarques permettront de saisir les implications de l'accord sur le sujet proposé.

1. Le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église » exprime la reconnaissance par les différentes Églises de ce qui est au cœur de la Réforme protestante du XVI^e siècle. On sait l'insistance de Luther, une insistance critique vis-à-vis de certaines excroissances illégitimes tant au plan du gouvernement

1. Conférence donnée le 11.1.2005 à Strasbourg, sur invitation de la Fraternité Œcuménique Pierres Vivantes, comme préparation à la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens.

de l'Église catholique romaine de son temps qu'au plan de la piété, sur le *solus Christus*, lié au *sola scriptura* et au *sola gratia*. Je n'ai pas besoin de développer cela ici. Le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église » apparaît, de par l'accord œcuménique qui le porte, comme n'étant pas le monopole du protestantisme. On peut dire que s'il marque, comme dit, la reconnaissance de la « vérité » du protestantisme par les autres Églises, il marque également, et en retour, la reconnaissance de la « vérité » des autres Églises par le protestantisme.

2. Le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église » dépasse, en tant que thème d'accord œcuménique, tout rétrécissement christologique de Dieu (donc tout rétrécissement de Dieu au Christ). Le christomonisme (Dieu réduit au Christ) est une tentation d'un certain protestantisme qui a toujours à nouveau conduit d'une part à une exacerbation réductrice, — puriste, — de la foi au Christ, d'autre part (et comme conséquence) à un appauvrissement de la foi selon sa plénitude biblique qui est trinitaire. Dans le contexte inter-ecclésial, œcuménique, du thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église », celui-ci se situe à l'horizon de la confession de foi trinitaire. Le Christ, c'est Dieu en Christ par le Saint Esprit. C'est là l'insistance de l'Orthodoxie, avec la confession de foi de Nicée-Constantinople qui fait partie de la tradition de foi de l'Église universelle. Le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église » appelle, s'il est compris selon sa plénitude biblique et théologique, une compréhension trinitaire.

3. Le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église », en liant le Christ et l'Église, rend compte à la fois de la distinction entre le Christ et l'Église et de leur inséparabilité. L'Église n'est pas le Christ, mais aussi : le Christ n'est pas sans l'Église. *L'Église n'est pas le Christ*, cette affirmation particulièrement accentuée dans le protestantisme, signifie : l'Église n'est pas son propre fondement, n'est pas par elle-même ; elle a sa source et son critère en dehors d'elle, précisément en lui, le Christ (ou dans le Dieu tri-un : Dieu en Christ par le Saint Esprit). Et *le Christ n'est pas sans l'Église*, cette affirmation particulièrement

accentuée dans le catholicisme et dans l'Orthodoxie, signifie : le Christ agit, continue à agir, par le Saint-Esprit, en ce sens qu'il crée la foi et insère dans la communauté de foi qu'est l'Église, dans laquelle et par laquelle il s'atteste comme le Crucifié ressuscité, comme le Seigneur, comme Celui qui, par la puissance de l'Esprit Saint, conduit au Père, Le Christ n'est pas sans l'Église, c'est-à-dire que l'Église est son corps (son corps mystique) ou le temple de l'Esprit. Le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église », en reconnaissant que l'Église n'est pas le Christ mais que le Christ n'est pas sans l'Église, établit, — pour parler avec Vatican II, — la hiérarchie des vérités entre le Christ et l'Église. Il rejette tout à la fois l'absolutisation de l'Église et dans ce sens l'ecclésiocentrisme, *et* le relativisme en matière d'Église et dans ce sens un christianisme an-ecclésial. Il y a complémentarité entre l'accentuation protestante : le Christ n'est pas l'Église, et l'accentuation catholique romaine et orthodoxe : le Christ n'est pas sans l'Église. Les deux affirmations sont également nécessaires.

4. Le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église » affirme, avec l'unicité du Christ, *l'unité de l'Église*, Un seul Christ, une seule Église de ce seul Christ ! Pensons à Éphésiens 4, 3ss : « Efforcez-vous de conserver l'unité de l'esprit par le lien de la paix. Il y a un seul corps et un seul Esprit..., il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous qui est au-dessus de tous et parmi tous et en tous ». Pensons aussi au Symbole de Nicée : « *Credo... in unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam* ». L'affirmation de foi concernant l'unité de l'Église se conjugue depuis la première chrétienté avec une pluralité d'Églises : le Nouveau Testament emploie aussi bien le singulier « l'Église » que le pluriel « les Églises ». L'Église une du Christ se diversifie en Églises particulières, selon les lieux particuliers de son insertion. Ces lieux ne sont pas seulement géographiques (Jérusalem, Antioche, Corinthe, Rome, etc.) mais aussi théologiques : il y a les Églises dites pétriniennes (ou palestiniennes, avec Jérusalem à leur départ), les Églises pauliniennes (et là il y a les premières Églises pauliniennes et

les Églises pauliniennes tardives des épîtres pastorales), et les Églises johanniques. Nous savons que la coexistence de ces différentes branches chrétiennes n'a pas été sans tensions voire conflits : qu'on pense au différend qui a opposé Paul d'un côté, Pierre et Jacques de l'autre côté ; il est évoqué dans l'épître aux Galates et il a conduit au Concile ou synode de Jérusalem, un synode de réconciliation et d'accord selon Actes 15. L'Église du Christ n'a jamais été une Église uniforme ; elle a toujours été une Église plurielle. C'est aussi l'affirmation de 1 Corinthiens 12 qui s'applique d'abord à une communauté ecclésiale donnée : « il y a diversité de dons (charismes) mais le même Esprit » ; cette affirmation peut s'appliquer également à la diversité des Églises. On peut dire : pas d'unité vivante, selon la vérité et l'amour, sans diversité ; pas de diversité vivante, selon la vérité et l'amour, sans unité. *Selon la vérité et l'amour* : cette association de la vérité et de l'amour est fondée bibliquement et se rencontre en particulier *expressis verbis* dans Éphésiens 4, 15 : « être vrai dans l'amour ». L'unité avec la diversité et la vérité avec l'amour sont indissociables.

Il y a là un grand défi pour les Églises d'aujourd'hui. Le défi tient à l'expression « *communio d'Églises* » (la communion des Églises) qui a été propagée avec force par J.M.Tillard. L'unité de l'Église ne peut se vivre que comme communion des Églises. Cela suppose un *ministère inter-ecclésial*, et cela au plus haut niveau comme dans tous les lieux donnés. Une certaine mais évidemment insuffisante préfiguration de ce ministère d'unité dans le sens de la communion des Églises au plus haut niveau est constituée par le Conseil Œcuménique des Églises. La question a été posée si le ministère pétrinien, donc le pape, peut effectuer ce ministère d'unité au service de la communion des Églises, — c'est là effectivement sa vocation, qui est de « présider à l'unité dans la charité », — ou alors l'ensemble des patriarches collégalement, ce collège devant s'ouvrir aux traditions protestantes. Tout cela doit être approfondi. Au plan des Églises en un lieu donné, par exemple une région ou un pays, une préfiguration du ministère d'unité est constituée par le Conseil des Églises chrétiennes de ce lieu. La question se pose

si en plus d'un tel collège, qui doit évidemment comprendre toutes les Églises chrétiennes, il ne devrait pas y avoir une forme personnalisée de ce ministère d'unité, quelqu'un (sans doute plutôt qu'une personne unique un collège de trois), porté par la confiance des Églises qui sont partie prenante, qui exerce en tel lieu donné le ministère *d'épiscopè* (inter-ecclésial) au service de la communion des Églises dans leur diversité et au service de leur catholicité, c'est-à-dire de leur qualité d'Église. Il y a là une problématique ecclésiologique nouvelle qui appelle une solution.

Mais l'affirmation de l'unité de l'Église dans la diversité des Églises et donc de la communion des Églises se heurte de fait, pour l'heure, encore à des *difficultés* de toutes sortes de la part des Églises concernées. On distingue à ce propos entre les facteurs d'ordre théologique et les facteurs non-théologiques. Ce serait un (autre) sujet à part que d'évoquer ces difficultés, Les *facteurs théologiques* ont trait en particulier au ministère pétrinien du pape, au sacerdoce ministériel et donc au ministère particulier, pastoral, dans l'Église, à l'intercommunion, à Marie, la mère de Jésus. Les *facteurs non-théologiques* sont de l'ordre de l'histoire, de la sociologie, de la culture particulière, de la sensibilité... On peut seulement dire qu'à propos de chacune de ces difficultés, des malentendus ont été évacués grâce au dialogue œcuménique, qu'aucun des sujets théologiquement controversés n'est plus tabou (on peut en parler), qu'aucun ne paraît insurmontable, que la plupart sont d'ores et déjà potentiellement surmontés ou apparaissent comme pouvant l'être ; cela ne surprend pas eu égard au thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église ». Mais précisément, à partir de ce thème qui, je le répète, est un thème d'accord, on est en droit de poser des *questions critiques*, en particulier deux.

En premier lieu, pourquoi cet accord sur l'essentiel (il s'agit du fondement de l'Église !) va-t-il de pair avec ces différentes questions théologiques encore en suspens qui n'ont pas le même poids mais qui néanmoins ne permettent pas à cet accord de se déployer pleinement, dans le sens d'une reconnaissance mutuel-

le et donc d'une communion des Églises concernées ? Est-ce que cela tient au fait qu'on ne voit pas la portée de cet accord ? Et quelle déficience théologique explique cette compréhension limitative de l'accord en question ? *Si le Christ est l'unique fondement de l'Église, pourquoi n'est-il pas l'unique fondement de la communion des Églises ?*

La première question était d'ordre théologique, la deuxième question est d'ordre non-théologique, Elle a trait aux facteurs non-théologiques qui indéniablement grèvent l'accord théologique, c'est-à-dire pèsent négativement sur lui. Pourquoi les facteurs non-théologiques ont-ils un tel poids qu'ils empêchent un accord théologique fondamental de porter pleinement ses fruits ? *Quels intérêts non théologiques, quelles peurs non théologiques* sont ici à l'œuvre ? Pourquoi ces intérêts et ces peurs restent-ils de l'ordre du non-dit, au lieu d'être placés dans la lumière du Christ, pour que l'Église, les Églises en soient libérées ? Pourquoi, au nom de quoi, s'accommode-t-on, les Églises s'accommodent-elles de ce contre-témoignage constitué par ces facteurs non théologiques en tant que non élucidés ?

Je sais bien que ces questions font mal. Mais elles sont nécessaires pour la *santé de la foi* et la santé des Églises concernées ; ce sont des questions thérapeutiques, indicatives du « travail sur soi » à faire par les uns et les autres. Elles nous renvoient à notre dépendance, des uns et des autres, de l'Esprit Saint qui seul, sur le fondement du Christ, peut nous conduire et peut conduire nos Églises respectives à cette conversion de nous-mêmes et de nos Églises, — notre conversion à la plénitude du Christ qui fonde notre propre unité personnelle et l'unité communielle de nos Églises.

La semaine de l'Unité est bien la semaine de prière pour l'unité, et donc pour cette conversion-là.

*

* *

C'est maintenant que nous voulons entendre 1 Corinthiens 3. Ce qui a été dit jusqu'ici sur le thème : « Le Christ, unique fon-

dement de l'Église », et aussi le défi, qui a été relevé, de ce thème pour les Églises d'aujourd'hui, ainsi que les questions critiques pour nos Églises liées à la limitation de fait de l'accord théologique, trouve dans ce chapitre toute sa justification.

LECTURE DE 1 CORINTHIENS 3

Nous n'allons pas reprendre point par point les affirmations de ce chapitre, lequel peut nous secouer. Mais nous voulons, forts de ce qui y est dit et à sa lumière, approfondir et éclairer notre thème. Le sous-titre indiqué après le titre général dit le sens structurant, c'est-à-dire la direction et la signification centrales de la teneur de ce chapitre.

II. EXCLUSIVITÉ ET INCLUSIVITÉ DU CHRIST EN TANT QU'UNIQUE FONDEMENT DE L'ÉGLISE

1. *Exclusivité du Christ*

Il nous faut dire d'abord le sens de cette affirmation et ses implications, ensuite la perversion de son sens.

Le sens de l'affirmation de l'exclusivité du Christ

Deux choses peuvent être dites ici.

En premier lieu, le sens de l'affirmation de l'exclusivité du Christ revient, lorsque le Christ est situé en Dieu voire pris comme Dieu, à l'affirmation de *l'exclusivité de Dieu*. Nous prenons l'affirmation pour l'instant dans ce sens général. Elle est alors commune aux trois monothéismes : le judaïsme, le christianisme et l'islam, les trois religions abrahamiques. Nous connaissons la confession de foi d'Israël dans laquelle aussi bien le christianisme que l'islam se reconnaissent. C'est le « Shema Israel » de Deutéronome 6, 4 : « Écoute, Israël : le Seigneur notre Dieu, Seigneur un ». Cette confession de foi se situe dans la ligne du premier commandement du décalogue

(cf. Exode 20, 2-3) : « Je suis le Seigneur ton Dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude. Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face ».

Arrêtons-nous un instant à cette affirmation du Dieu unique. Elle n'est abstraite que tant qu'on ne voit pas sa portée d'une part polémique d'autre part salutaire, en fait salutaire en tant que polémique. Cette affirmation du Dieu unique est dirigée *contre l'idolâtrie* qui remet Dieu au choix de chacun : que chacun choisisse le dieu, c'est-à-dire l'idole, l'absolu, qui lui convient. Dieu est alors quelconque, optionnel : pour l'un ce sera son corps voire son sexe, pour l'autre l'intelligence, la science, pour un autre l'argent, le profit, la réussite sociale... On peut dire, en pensant au récit de la tentation de Jésus (Matthieu 4, 1ss), que l'éventail des idoles va de l'avoir à travers le valoir jusqu'au pouvoir qu'on a. Qu'est-ce qui est en jeu dans l'idolâtrie ? Elle absolutise tel aspect du réel, donc du créé. Elle perd de vue l'unité du créé parce qu'elle perd de vue le Dieu créateur qui seul fonde cette unité du créé. Et du coup, elle ne permet pas l'unification de la personne humaine. L'idolâtrie s'avère alors destructrice, démoniaque. Elle est destructrice de la personne humaine elle-même, des relations avec autrui (pensons par exemple au problème de la justice sociale et économique...), avec l'environnement (cf. la problématique écologique), avec Dieu. Nous vivons dans un monde d'idoles, où celles-ci sont contenues seulement par ce régulateur qu'est le bien commun ; mais ce bien commun qui, au milieu de la diversité des idoles, est un (et qui en ce sens rappelle au plan de la société quelque chose de la confession de foi du Dieu un), est toujours limité soit à une catégorie dominante qui le définit, soit à un pays ou un ensemble de pays donné, et cela à l'exclusion d'autres catégories (les laissés pour compte) dans son propre pays et dans d'autres. L'affirmation monothéiste a une dimension tant publique, — c'est-à-dire politique, sociale, économique, juridique, — que personnelle. Elle est, par-delà son caractère polémique, ultimement salutaire parce qu'elle seule fonde l'unité du réel, et donc le respect de cette unité avec ce que cela implique concrètement.

L'affirmation de l'exclusivité de Dieu est d'une actualité et d'une pertinence évidentes.

En second lieu, le sens de l'affirmation de l'exclusivité du Christ revient, lorsque le Christ est vu en référence à l'affirmation de foi trinitaire, à celle de *l'unique médiation du Christ* entre Dieu et le réel créé, et en particulier l'être humain. Cf. 1 Timothée 2, 5s : « Il y a un seul Dieu, et aussi un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme, qui s'est donné lui-même en rançon pour tous ». Jean 14, 6, la parole du Christ : « Je suis le chemin, la vérité et la vie, nul ne vient au Père que par moi ». Actes 4,12 : « Il n'y a de salut en aucun autre ; car il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné parmi les hommes, par lequel nous devons être sauvés » (que le nom de Jésus-Christ). Cette affirmation de l'unicité médiatrice du Christ a, elle aussi, une portée polémique tout autant que salutaire. Souvenons-nous de la Déclaration théologique de Barmen de 1934, dans laquelle un certain nombre d'hommes d'Églises d'Allemagne (il s'agissait d'Églises protestantes, luthériennes et réformées) regroupés autour de Karl Barth, et qui seront peu après au départ de l'Église confessante en Allemagne, ont rejeté la compromission des « chrétiens allemands » avec le régime nazi en opposant à l'affirmation que le Führer était un envoyé de Dieu pour le salut de l'Allemagne l'affirmation du salut suffisant en Christ. Je cite la fin de la première thèse (il y en a 6) : « Nous rejetons la fausse doctrine selon laquelle l'Église pourrait et devrait accepter comme source de sa prédication, en plus et à côté de l'unique Parole de Dieu (à savoir Jésus-Christ), encore d'autres événements et puissances, d'autres expressions et vérités que la (seule) révélation de Dieu ». Plus loin dans le temps, l'affirmation de l'unique médiation du Christ a été opposée par les Réformateurs protestants du XVI^e siècle au culte des saints et principalement de Marie, lequel tendait alors à oblitérer l'unicité du Christ.

Si tel est le double sens de l'affirmation de l'exclusivité du Christ, le thème « Le Christ, unique fondement de l'Église » signifie que l'Église n'est Église que référée entièrement à Dieu

et au Christ. *La relation de l'Église et de la foi à Dieu est exclusive : elle exclut la relation à un autre dieu et donc à une idole, ou à un autre Christ que le Christ de Dieu.* L'Église exprime cette exclusivité dans sa confession de foi qui implique une « renuntiatio », un rejet de tout autre dieu qui serait un faux-Dieu. L'exclusivité du Dieu de Jésus le Christ comme fondement de l'Église préserve l'Église de l'idolâtrie, tant de l'auto-idolâtrie que de l'idolâtrisation de quoi que ce soit dans le monde.

L'affirmation de l'exclusivité de Dieu relève, — une allusion y a déjà été faite, — de ce que les épîtres pastorales (1 et 2 Timothée et Tite) nomment la « foi saine » ou la « doctrine saine » (en grec litt. « hygiénique ») : cette affirmation peut-on dire, est hygiénique, autrement dit thérapeutique, elle guérit des maladies de la foi qui tiennent à l'oblitération, à l'occultation de cette exclusivité, et cela par suite d'un mélange du Dieu de Jésus-Christ avec autre chose que lui. L'affirmation du Dieu unique est une *affirmation libérante*, libératrice, comme cela ressort du premier commandement, ou plutôt du préambule qui l'introduit, où est évoquée la libération de l'esclavage en Égypte. La tradition rabbinique rappelle que le mot hébreu qui désigne l'Égypte (Mitseraïm) vient de la racine *tsarar* qui signifie : être à l'étroit. Cela donne alors : « Je suis le Seigneur ton Dieu qui t'ai libéré du pays de l'étroitesse (où tu étais à l'étroit) ». La foi en Dieu met au large : « Tu me mets au large », dit le psaume (31, 9). Une foi en une idole, en un faux-dieu, met à l'étroit. La foi saine, hygiénique, thérapeutique, est la foi libérante. L'exclusivité de la relation à Dieu, au Dieu de Jésus-Christ, est une exclusivité qui met au large, qui libère, dont le fruit est la liberté glorieuse des enfants de Dieu, comme dit saint Paul.

La perversion du sens de l'affirmation de l'exclusivité du Christ

Les mots en «-isme» expriment souvent l'absolutisation de ce qui est exprimé par le même mot en «-ité». *L'exclusivisme est l'absolutisation de l'exclusivité.* Nous comprenons tout de suite ce

que cela signifie après ce qui vient d'être dit sur le Dieu qui met au large. Si le Dieu exclusif met au large, le Dieu exclusiviste met à l'étroit, et enferme. Le Dieu exclusiviste, cela veut dire : rien que Dieu, il n'y a que lui. Ce Dieu-là prend toute la place, comme l'idole prend rapidement toute la place : il n'y a qu'elle. Le Dieu exclusiviste me supprime dans ma liberté, me réduit en esclavage (au lieu de me libérer). Le Dieu exclusif par contre, c'est le Dieu d'une relation. Il n'est pas tout, il est le Créateur de tout mais qui précisément en tant que tel n'est pas lui-même la création. Être créateur signifie laisser sa place en dehors de soi à la création, lui laisser toute sa place comme création (cf. à ce propos la doctrine juive du *tsimtsoum*). Le Dieu exclusiviste, c'est le Dieu qui dévore sa création, qui la mange, l'étouffe ; le Dieu exclusif, c'est le Dieu qui oriente sa création, qui est sa tête, son repère fondamental, ce qui permet à la création de vivre son autonomie, laquelle lui est donnée, de manière responsable et libre et donc constructive pour elle.

On peut tout simplement dire que le Dieu exclusiviste, c'est le Dieu du *fanatisme*. Ce mot nous est aujourd'hui bien connu. On parle du fanatisme non de l'islam mais de l'islamisme (mot en « -isme ») ; il y a aussi, non seulement dans le passé mais ici et là jusque dans le présent, un fanatisme juif et un fanatisme chrétien ; il y a aussi d'autres formes de fanatisme : politique et idéologique. Qu'est-ce que le fanatisme ? Le mot vient du latin *fanum* qui signifie le temple, le sacré. Pensons au temple de Jérusalem. Il y a l'intérieur du temple, le *fanum*, et il y a l'extérieur du temple : c'est le *profanum*, le profane, ce qui est devant le *fanum*, devant le sacré. Il y a un va-et-vient entre les deux : on va du *profanum* au *fanum*, et de celui-ci à ce qui n'est pas lui mais qui est vu à partir de lui, c'est cela le profane. Pour montrer que le profane et le sacré ne sont pas simplement des données spatiales mais concernent des dimensions du réel, on peut tout aussi bien parler du temporel et du spirituel, dans le sens de la doctrine des deux règnes. Le fanatisme, c'est l'absolutisation du sacré. Il supprime la respiration entre les deux

pôles, les deux dimensions, du réel : le temporel et le spirituel, ou encore et dans ce sens-là l'extérieur et l'intérieur, le profane et le sacré. Il n'y a pas de séparation entre les deux, ce qui reviendrait autrement à un dualisme (comme si Dieu n'était pas le Dieu du temporel ou profane), mais il y a distinction entre les deux et corrélation, et plus précisément une corrélation réciproquement critique : critique contre l'absolutisation de l'un par rapport à l'autre, contre l'exclusion donc de l'autre, c'est-à-dire contre l'exclusivisme.

Le fanatisme est une *maladie de la foi* et doit être traitée comme telle. Il y a maladie quand il y a unilatéralité, c'est-à-dire quand un seul pôle est pris en compte. En fait, dans le fanatisme, il n'y a pas simplement unilatéralité dans le sens dit, mais aussi confusion : le fanatisme confond le pôle du sacré, du spirituel, avec le pôle du profane, du temporel (au sens du politique). Le fanatisme est une prise de pouvoir dans le temporel au nom du spirituel, il utilise le temporel pour le spirituel, mais l'inverse se produit alors inéluctablement, à savoir l'utilisation, l'instrumentalisation du spirituel pour le temporel, pour des visées temporelles, de pouvoir temporel. L'islamisme, c'est cela. La politique de l'apartheid en Afrique du Sud jusqu'à il y a peu, c'était cela. Le sionisme politique a des aspects de cela.

En cela le fanatisme se distingue du *sectarisme*. D'une certaine façon, le fanatisme est un sectarisme, du fait de son unilatéralité. C'est elle qui caractérise le sectarisme. Mais celui-ci, dans son principe, ne confond pas les deux pôles : il absolutise le pôle du sacré sans (en principe) le mélanger avec le pôle du profane. Le sectarisme est un dualisme qui oppose ; le fanatisme est au départ aussi un dualisme mais qui comporte un confusionnisme.

À côté de l'exclusivisme du fanatisme, qui est une dictature du spirituel sur le temporel avec les moyens du temporel, et de celui du sectarisme, lequel est une dictature du spirituel qui se coupe en principe du temporel, il faut dire un mot du *fondamentalisme*. Il est une forme particulière, spécifiquement chrétienne (mais sans que le christianisme en ait le monopole),

de perversion du sens vrai de l'affirmation de l'exclusivité de Dieu et, pour le christianisme, du Christ. Précisons d'emblée : dans « fondamentalisme » il y a « fondement », mot qui se trouve dans notre thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église ». D'une certaine façon, tout chrétien est fondamentaliste en se réclamant du Christ comme fondement unique de la foi et de l'Église. Cela dit, le fondamentalisme absolutise cette affirmation du Christ comme fondement ; il en fait, d'affirmation exclusive, une affirmation exclusiviste : de l'exclusivité du Christ il passe à l'exclusivisme du Christ. Comment cela ? En enfermant le Christ-fondement dans une doctrine des « fondamentaux ». On sait (je me réfère ici à l'article sur le fondamentalisme, rédigé par J. P. Willaime, de *l'Encyclopédie du protestantisme*) que le fondamentalisme, né aux États-Unis au début du XIX^e siècle, se réclame de plusieurs « *fundamentals* » : « points jugés tellement essentiels pour la foi chrétienne qu'ils constituent, aux yeux des fondamentalistes, des croyances non négociables : la naissance virginale de Jésus, sa résurrection corporelle, sa divinité, le sacrifice expiatoire, l'inerrance de l'Écriture ». On peut préciser que « ce dernier point est particulièrement important : tous les fondamentalistes s'accordent en effet pour dire que la Bible est exempte d'erreurs, même si tous n'interprètent pas de la même façon cette doctrine ». Mais on sait que l'affirmation de l'inerrance de l'Écriture conduit les fondamentalistes extrêmes à s'opposer jusqu'à aujourd'hui (aux États-Unis) au darwinisme et à son enseignement dans les écoles. « Les théories de l'évolution leur paraissent en effet contraires au texte biblique de la création rapporté dans la Genèse ». Pourquoi le fondamentalisme est-il un exclusivisme ? Il confond *Quelqu'un* (le Christ) avec *quelque chose* : une doctrine, les « fondamentaux ». Mais la doctrine ne prend son sens vrai qu'à partir de *Quelqu'un* ! La doctrine tend à enfermer, à emprisonner, à emmurer ce *Quelqu'un* dans quelque chose, dans une doctrine le concernant. Pour importante cependant que soit la doctrine, la théologie, elle est seconde par rapport au Christ en tant que vivant et elle n'est saine que vue en référence à et à partir de lui. On peut dire que le fondamentalis-

me est le signe, l'expression, d'un repli identitaire sur soi-même, sur sa propre compréhension de la foi, le signe d'une fermeture, d'un manque d'ouverture au Christ vivant qui dit à ses disciples (selon les discours d'adieu de l'évangile de Jean) : « Je vous enverrai le Paraclet, l'Esprit de vérité qui témoignera de moi et qui vous conduira dans toute la vérité ». Le fondamentalisme peut n'avoir pas tort dans ses « fondamentaux », — tout dépend de leur compréhension ; c'est leur absolutisation par rapport au Christ vivant, lequel ne se laisse enfermer dans aucune doctrine, qui est une maladie de la foi.

Si le fondamentalisme se définit par rapport à l'Écriture, *l'intégrisme*, lui, se définit par rapport à un certain état de la tradition ecclésiastique. Il est compréhensible que le fondamentalisme soit surtout représenté du côté protestant, l'intégrisme surtout du côté catholique romain ; mais il y a des chevauchements.

La perversion du sens de l'affirmation de l'exclusivité du Christ ne supprime pas le vrai sens de cette affirmation. Le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église » affirme l'exclusivité du Christ comme fondement, à l'exclusion de tout autre fondement. Mais à la différence de l'exclusivisme, l'exclusivité du Christ est référée à l'inclusivité du Christ. C'est ce qu'il s'agit de voir maintenant.

2. *Inclusivité du Christ*

À nouveau, il faut indiquer d'abord le vrai sens de cette affirmation, avant d'en signaler la perversion.

Le sens de l'affirmation de l'inclusivité du Christ

Revenons à 1 Corinthiens 3. Au verset 11 il est dit : « Personne ne peut poser un autre fondement que celui qui a été posé, à savoir Jésus-Christ ». Et lisons maintenant, dans le même chapitre, la fin, les versets 21b-23 : « Tout est à vous : soit Paul, soit Apollos, soit Céphas, soit le monde, soit la vie, soit la mort, soit les choses présentes, soit les choses à venir. Tout est à vous,

et vous êtes à Christ, et Christ est à Dieu ». *L'exclusivité* n'est manifestement pas exclusive de tout, mais au contraire *inclusive de tout*. Elle est exclusive d'un autre Dieu, d'un autre fondement de l'Église, que le Christ et donc que le Dieu tri-un, mais sur la base de ce fondement, elle est inclusive de tout.

Un parallèle apparaît avec Genèse 2, 16-17, où, dans le récit du paradis, après la création d'Adam, il est dit : « Le Seigneur Dieu donna cet ordre à Adam : Tu mangeras de tous les arbres du jardin, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal... ». « Tous les arbres », autrement dit : tout est permis. L'interdit représenté par l'arbre de la connaissance du bien et du mal ne concerne pas « tous les arbres » qui restent, tous, permis, mais il indique un critère dans l'utilisation de « tous les arbres » permis : ils sont référés à une norme, ce qui veut dire qu'ils sont de l'ordre de l'avant-dernier, alors que la norme est de l'ordre du dernier (cf. la distinction faite par D.Bonhoeffer entre l'avant-dernier et le dernier). L'Ancien Testament permet de saisir ce qui est ainsi signifié, grâce à sa confession de foi du Dieu unique déjà indiquée (Deutéronome 6, 4). Littéralement traduite, elle dit : « Le Seigneur nos dieux, Seigneur un ». Ce qu'on rend normalement par « notre Dieu » est en fait un pluriel : *Elohim*, s'il est traduit par un singulier, renvoie originellement aux dieux, ce qui veut dire que le Dieu d'Israël a pris la place des dieux païens. Mais, pour la Bible, les dieux existent ; ils sont cependant soumis à Dieu. Dans le Nouveau Testament encore, l'apôtre Paul parle des « puissances, autorités, seigneuries, dominations », disant qu'elles ont été créées bonnes par le Dieu créateur (cf. Colossiens 1, 15ss) : ces puissances-là, ce sont les anges, créatures invisibles douées d'un pouvoir particulier, tant au plan cosmique et naturel qu'au plan de l'humanité œcuménique et de l'être humain individuel ; les anges sont préposés par Dieu au service de la création visible. Mais ils ont tendance à usurper la place du Dieu créateur ; ils deviennent alors démoniaques et sont à ce titre remis à leur place par le Christ qui triomphe d'eux sur la croix (cf. Colossiens 2, 15). On peut aussi dire qu'ils sont, comme toutes

choses, récapitulés en Christ (cf. Éphésiens 1, 10), c'est-à-dire que le Christ est leur tête, leur chef, leur Seigneur. On le voit : *l'exclusivité du Christ est critiquement inclusive de tout*. Critiquement, c'est-à-dire en remettant chaque chose à sa place qui lui revient. Nous constatons l'ouverture critique, discernante, de l'exclusivité : elle est critiquement inclusive de tout. « Tout est à vous, et vous êtes à Christ... » ; « tous les arbres, mais non l'arbre de la connaissance du bien et du mal ! ».

Cela signifie alors : *l'unique fondement de l'Église est le fondement de l'ouverture critique de l'Église à toutes choses*, et donc au monde, à tout le réel, également aux religions non-chrétiennes. Bien comprise, comprise dans le sens de la foi saine, la Bible ne fonde pas une attitude d'inimitié pas plus que de rivalité vis-à-vis de ces dernières, mais une attitude de discernement (critique). On sait que Jésus pouvait citer les païens en exemple. Le livre de l'Apocalypse lui-même reconnaît qu'il y a ce qu'on nomme des valeurs positives chez les « nations », terme qui désigne les nations païennes. Ces valeurs, dit-il, sont engrangées, elles aussi, dans la Jérusalem céleste (cf. Apocalypse 21, 24 et 26). « Tout est à vous », dit 1 Corinthiens 3, « et vous êtes à Christ ».

Qu'en est-il de la parole du Christ johannique de Jean 14, 6 ? Exclusive elle l'est : « Je suis le chemin, la vérité et la vie ; nul ne vient au Père que par moi ». Mais elle n'efface pas celle qui la précède (v, 2) : « Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père ». À la lumière de cette dernière parole, elle ne peut qu'être comprise de manière critiquement inclusive, tout comme à l'inverse la parole inclusive sur les nombreuses demeures ne peut qu'être comprise critiquement à la lumière de la parole exclusive de l'unicité du Christ. L'unicité du Christ est celle du « pontifex », du constructeur de ponts. L'exclusivisme coupe les ponts, l'exclusivité les construit. « *Le chemin, la vérité, la vie* » : cela veut dire d'abord que les trois se conditionnent réciproquement (la vérité est un chemin, la vie est un chemin, le Christ est ce chemin de la vérité et de la vie dans le chemin de nos vies ; il est, dans nos chemins, dans nos che-

minements, le chemin, le chemin de la vérité et de la vie...). Cela veut dire ensuite que le Christ est cela en tant que Parole incarnée de Dieu (Jean 1, 14), il est la Parole créatrice de l'origine (Jean 1, 1ss), la particularité du Christ dans son incarnation ouvre à l'universalité du Christ dans son œuvre créatrice. Son inclusivité universelle est exclusive, particulière ; son exclusivité particulière est inclusive, universelle. Quel horizon large s'ouvre grâce au Christ qui permet de respirer, quel repère précis est donné grâce au Christ qui permet de s'orienter !

La perversion du sens de l'affirmation de l'inclusivité du Christ

Il y a perversion lorsque l'inclusivité qui est critique est interprétée dans le sens, non critique, de l'*inclusivisme*.

Si l'exclusivisme est une fermeture du fondement sur lui-même (alors que le fondement est celui de l'Église qui est placée à l'horizon sans horizon de toutes choses), l'inclusivisme est une ouverture indifférenciée à toutes choses, c'est-à-dire une ouverture sans repère, sans critère, sans Orient pour ainsi dire. L'inclusivisme est un confusionnisme : il confond entre Dieu et les dieux, entre les dieux et le réel visible. C'est « tous les arbres » sans l'arbre interdit (on parle à ce propos de syncrétisme, de mélange des religions). Cela veut dire : sans repère (celui du Christ ou du Dieu tri-un), on se perd dans le tout, on s'y noie. Ou alors on se perd en se vouant à une idole particulière et donc à un faux-dieu, une « puissance » au sens de Paul. Cela, au lieu de construire, détruit. Il n'y a pas ainsi d'identité de soi permettant de se situer ; il y a perte de l'identité, dilution dans les autres, dans n'importe quoi.

CONCLUSION

Rappel des questions critiques posées dans la première partie concernant les facteurs théologiques et les facteurs non-théologiques qui empêchent, — ou du moins freinent, — de ti-

rer les conséquences de la reconnaissance commune par les Églises concernées de l'affirmation du Christ, unique fondement de l'Église. Quelle lumière la deuxième partie, sur l'exclusivité inclusive et sur l'inclusivité exclusive du Christ, jette-t-elle sur ces questions critiques ? Les freins signalés résistent-ils à ce qui a été dit dans la deuxième partie ? Quel exclusivisme est-il encore à l'œuvre pour se substituer à l'exclusivité, et à cause de quels facteurs : théologiques ou non-théologiques ? Le cas échéant, quel inclusivisme se substitue-t-il à l'inclusivité exclusive, et là aussi à cause de quels facteurs ?

En référence à 1 Corinthiens 3, la polarité exclusivité — inclusivité du Christ (le Christ a les deux pôles) est à l'opposé de tout irénisme de l'harmonie absolue. Elle décrit un cheminement qui est toujours en devenir, un chemin de conversion constant. Et elle définit (et le thème : « Le Christ, unique fondement de l'Église » définit) un critère permettant, sur ce chemin, de découvrir et de dire : qu'est-ce qui construit, qu'est-ce qui détruit ?

En définissant ce critère, et en renvoyant à la source vivante de ce critère (à savoir le Christ), le thème « Le Christ, unique fondement de l'Église » définit la source du *courage de la foi*, d'une foi selon la vérité et dans l'amour, et ce tant dans nos vies personnelles que dans le cheminement œcuménique, aussi bien au sens inter-ecclésial que inter-religieux, dans le contexte du monde sécularisé et pluri-religieux dans lequel nous vivons.

Gérard SIEGWALT

Summary of Gérard Siegwalt, « *Christ, the one Foundation of the Church. The exclusiveness and the inclusiveness of Christ* ». *The present paper is a study of the theme for the Prayer Week for Christian Unity 2005, based on 1 Corinthians 3. The singleness of Christ in the theme recalls one of the basic principles of the Reformation, Solus Christus. This insistence on the uniqueness of Christ and at the same time on the Church is of particular significance for contemporary ecumenical discussion.*

Christ is not identical with the Church, but his relationship to the Church is such that one can imagine neither Christ without the Church nor the Church without Christ. The singleness of Christ, the one foundation of the Church is the very basis of the unity of the Church. That unity can be understood only as being by its very nature "a communion of churches". Yet various factors, both theological and non-theological, make that communion an imperfect one.

To affirm the singleness of Christ is to affirm the unicity of God : Christ is the one mediator between God and humanity. But we must avoid using the exclusive role of Christ as a pretext for fanaticism, which is a form of idolatry.

The "exclusiveness" of Christ is at the same time all-encompassing : "All things are yours ... and you are Christ's, and Christ is God's" (1Cor. 3: 21-23). Thus the one foundation of the Church is also the basis of the critical openness of the Church to all things. Yet this very inclusiveness must not become an uncritical tendency to indifferentism, which in its turn is still another a form of idolatry.

Christ can thus be seen as being in a bipolar tension between exclusiveness and inclusiveness. This is a fundamental insight of 1 Cor. 3, which points to visible unity as one of constant conversion, the criterion of which is the question, "what is constructive and what is destructive for the communion of the churches ?"