

L'Église corps de Christ dans le paulinisme

Autor(en): **Bonnard, Pierre**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **8 (1958)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380692>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'ÉGLISE CORPS DE CHRIST DANS LE PAULINISME ¹

Ce sujet revêt aujourd'hui une triple actualité. Premièrement, il fait l'objet d'une discussion serrée entre exégètes catholiques romains ². Cette discussion met en cause l'ecclésiologie officielle du « Corps mystique » ³. Elle pose à nouveau la question fondamentale de *la nature de la relation entre le Christ et son Eglise*. Car, comme l'écrivait déjà le P. Dupont en 1949 : « La vraie difficulté n'est pas tant dans la notion de *soma* (corps) que dans la relation de ce *soma* au Christ » ⁴. Deuxièmement, on assiste depuis quelques années, chez les protestants, à des essais de revalorisation de l'ecclésiologie sur la base des textes pauliniens relatifs au corps de Christ ⁵. Mais, faute d'une étude sérieuse des textes pauliniens, on se contente soit d'affirmer sans plus que l'Eglise est bien autre chose qu'une association religieuse, puisqu'elle est le corps de Christ, soit de répéter certains thèmes de la doctrine catholique romaine, sans en saisir les implications. Troisièmement, le thème de l'Eglise corps de Christ

¹ Texte remanié et complété d'un exposé présenté à la rencontre œcuménique des Dombes-Presinge, en septembre 1958.

² Comparer, par exemple : EMILE MERSCH, S.J. : *Le corps mystique du Christ*, 2 vol., Paris et Bruxelles, 2^e éd., 1936 (dont toute la première partie et l'appendice n^o I du second volume sont consacrés aux textes bibliques) ; MÉDEBIELLE : article *Eglise - corps de Christ* in *Dictionnaire de la Bible*, Supplément, vol. II, 1936, col. 660 ss. ; P. BENOIT, O.P. : *Corps, tête et plérôme dans les épîtres de la captivité*, *Revue biblique*, 1956/I ; L. CERFAUX : *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Paris, 2^e éd., 1948 (registre sur le corps de Christ à la page 326), *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris, 1951, p. 264 ss. ; GUSTAVE MARTELET : *Le mystère du corps et de l'Esprit dans le Christ ressuscité et dans l'Eglise*, *Verbum Caro*, 45 (1958), p. 31 ss. et, dans un autre sens : Dom J. DUPONT, O.S.B. : *Gnosis, la connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Paris et Louvain, 1949, p. 427 à 493.

³ Pie XII : *Lettre encyclique sur le corps mystique de Jésus-Christ et notre union en lui avec le Christ*, AAS XXXV (1943), 193-248, que nous citons d'après : *Aux sources de la vie spirituelle*, 1951, Fribourg et Paris, p. 431 ss.

⁴ J. DUPONT : *op. cit.*, p. 440.

⁵ Nous mettons à part les récents développements de KARL BARTH, dans la *Dogmatique*, sur l'Eglise corps de Christ ; nous n'avons pu en tenir compte dans cette brève étude.

joue un rôle de premier plan dans les discussions œcuméniques, tant officielles qu'occasionnelles ¹.

Dans cette brève étude, nous voudrions surtout faire voir que les textes pauliniens nous permettent d'échapper à l'opposition facile et fatale entre, d'une part, une ecclésiologie du « Christ collectif », qui aboutit tôt ou tard à une grave confusion entre le Christ et son Eglise et, d'autre part, une ecclésiologie du type « Eglise société de croyants » qui sépare le Christ de son Eglise, la Tête de son corps et, sous prétexte d'exalter le Christ, conduit à une sorte de déisme christologique, à une dislocation ruineuse de la pensée paulinienne ².

La thèse que nous défendrons est simple ; nous nous contenterons d'en esquisser les grandes lignes. Alors que la doctrine et la pastorale catholiques romaines tendent inexorablement vers une *confusion* de la tête et de son corps, que l'interprétation pseudo-protestante courante *sépare* indûment le Christ de son Eglise, le Nouveau Testament décrit une *relation vivante* entre cette tête et ce corps. Paradoxalement, il affirme deux choses qui, d'abord, paraissent contradictoires. D'une part, l'Eglise est le corps de Christ ; elle doit en être consciente ; il faut le lui rappeler ; rien ne pourra jamais séparer ce corps de cette tête. D'autre part, la relation entre la tête et le corps ne peut être décrite en termes de communion vitale, organique, physique, impersonnelle, car cette relation est déjà en question dans les écrits du Nouveau Testament. Elle y est en question, non pas dans ce sens que ce corps pourrait se séparer de cette tête, mais en ceci qu'il lui est insoumis, infidèle ; le corps ecclésial est à jamais attaché à la Tête, mais c'est un corps récalcitrant. Il n'est pas possible, sur la base des textes bibliques, de reporter sur le corps les perfections

¹ Voir maintenant en français T.F. TORRANCE : *Le sacerdoce royal, Verbum Caro* 47 (sur le corps de Christ, p. 259, dans une orientation très « protestante »), et L. NEWBIGIN : *L'Eglise, Peuple des croyants, Corps du Christ, Temple de l'Esprit*, Delachaux et Niestlé, 1958. L'auteur combat l'idée de l'Eglise indéfectible ou parfaite, v. p. 105 ss.

² Sur la confusion Christ-Eglise, v. par exemple MÉDEBIELLE, *op. cit.*, col. 660 : « Plus d'un trait nous a fait, en passant, soupçonner le mystère de l'Eglise ; il reste à l'approfondir en montrant, à la suite de saint Paul, à quel point le Christ et l'Eglise ne font qu'un. Elle est, en effet, le corps dont le Christ est la tête et ce composé s'appelle le « Christ mystique ». » Le P. Médebielle (col. 668) cite en conclusion les mots bien connus de Bossuet, qui résumant parfaitement la « tendance » que nous dénonçons : L'Eglise, « c'est Jésus-Christ répandu et communiqué, c'est Jésus-Christ tout entier, c'est Jésus-Christ homme parfait, Jésus-Christ dans sa plénitude ». Et plus bas : « Dans sa nature intime et dans son essence, elle est le Christ même, toujours visible, toujours vivant, déployant en elle et par elle toutes les richesses et les magnificences de sa vie divine », d'où son indéfectibilité. Ce qui est étonnant, ce n'est pas que ces choses aient été dites, mais qu'elles l'aient été dans des études d'exégèse biblique.

de sa tête. Pourtant, et c'est là l'originalité de l'ecclésiologie paulinienne, le Christ demeure éternellement fidèle à ce corps récalcitrant ; il le « nourrit et en prend soin » (Eph. 5 : 29) jusqu'au dernier jour ¹.

I. LES TEXTES PAULINIENS DANS LEURS CONTEXTES

Une première précaution à prendre est de limiter, provisoirement tout au moins, la discussion aux textes pauliniens qui parlent explicitement de l'Eglise comme corps du Christ. Sans ouvrir ici un débat d'herméneutique biblique sur les sens explicite et implicite des textes, nous devons affirmer que, lorsqu'un thème est explicitement exprimé dans les écrits bibliques, il faut *commencer* par l'étudier dans les textes explicites avant de le « retrouver » dans les autres ². Ce point de méthode joue un grand rôle dans la question qui nous occupe. Est-il nécessaire de rappeler, d'autre part, qu'une expression biblique doit être examinée dans son contexte, avant tout essai d'élaboration systématique ? Ces contextes ont généralement une portée limitative : ils montrent l'intention particulière qui animait l'apôtre au moment où il choisissait d'utiliser le thème qui nous intéresse. Renoncer à toute spéculation sur un concept biblique détaché de son contexte littéraire et historique est une dure école, rendue absolument nécessaire par l'accumulation séculaire des gloses dogmatiques sur le texte biblique.

1^o Dans I Cor. 10 : 16 et 17, l'apôtre traite des idolâtres. L'exhortation fondamentale est exprimée au v. 14 : « Fuyez l'idolâtrie » et au v. 21 « ... vous ne pouvez participer à la table du Seigneur et à la table des démons ». Puisqu'il n'y a qu'un seul pain, tous les chrétiens de Corinthe ne forment qu'un seul corps (ὅτι εἰς ἄρτος ἐν σῶμα) ; il serait donc désastreux que certains d'entre eux s'approchent en même temps de la table des démons, c'est-à-dire des faux dieux. Dans ce texte, le terme de *corps*, appliqué aux chrétiens de la communauté locale, doit exprimer l'idée de leur unité dans une appartenance solidaire et exclusive à Jésus-Christ ou, pour reprendre l'heureuse expression du P. Dupont, « une pluralité (πολλοί) constituée en unité » ³. Ces deux versets sont évidemment capitaux pour notre sujet car, seuls parmi tous les textes sur le corps de Christ, ils mettent explicitement en relation le corps ecclésial avec le vin et le pain

¹ Nous verrons plus bas que, si les épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens, par rapport aux Corinthiennes et à l'épître aux Romains, introduisent le thème nouveau de la tête du corps, elles n'apportent rien de nouveau quant à la conception du corps ecclésial et de sa relation avec la tête.

² On sait quel rôle a joué le thème paulinien du corps du Christ dans l'interprétation de textes, comme Mat. 25 : 31-46 ou Actes 9 : 5.

³ J. DUPONT, *op. cit.*, p. 445.

eucharistiques. Cette coupe, dit l'apôtre, et ce vin ne sont-ils pas une communion au sang et au corps de Jésus-Christ (οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν) ? Tous les exégètes devraient reconnaître que l'apôtre ne *compare* pas seulement l'unité ecclésiale à l'unité (ou l'unicité) du pain eucharistique. Le pain unique est la cause (ὄτι) et non seulement la figure ou le signe de l'unité ecclésiale ; c'est parce qu'il n'y a qu'un seul pain que le corps ecclésial forme une unité excluant toute participation aux banquets païens. Mais la pensée du texte est encore plus précise : ce n'est pas seulement l'unicité du pain, mais la participation de tous au corps du Christ par ce pain qui fonde l'unité du corps ecclésial. Les Corinthiens savaient bien qu'il n'y a qu'un seul pain rompu pour tous ; ce qu'ils ignoraient ou avaient oublié, c'est que ce pain unique les rendait *réellement* et *définitivement* participants du corps de Christ. Incontestablement, on est ici en présence d'un réalisme sacramentel qui fonde la solidarité et la responsabilité mutuelles des croyants. Les difficultés commencent lorsqu'on essaie de préciser la nature de ce réalisme. L'exégèse catholique pense généralement à une participation au corps du Christ au sens d'une assimilation, par l'Eglise comme telle (orientation classique) ou par les fidèles d'abord et par l'Eglise en conséquence (orientation actuelle de l'exégèse) du corps *glorifié* du Christ. L'exégèse protestante pense généralement à une participation au Christ au sens d'une appartenance inconditionnelle de l'Eglise au Christ mort et ressuscité *pour* elle. Dans les mots « le sang et le corps du Christ », le protestant pense d'abord au sacrifice unique et historique de la croix¹. Il ne pense pas à être transformé, ou divinisé ou glorifié par l'eucharistie, mais à être reçu

¹ MERSCH (*op. cit.*, I², 1936, p. 146) reconnaît que ce texte n'est pas aussi clair qu'on pourrait le souhaiter : « On dirait que, ici encore, dans le voisinage des réalités coupables, la doctrine du corps mystique ne peut pas se développer tout à fait. » Le P. ALLO (*Première épître aux Corinthiens*, Paris, 1956, *ad loc.*) se prononce d'abord dans le même sens que nous : « Il s'agit certainement d'autre chose que d'un rapport spirituel au Christ tel qu'il est maintenant, en son état de gloire ; les mentions expresses et séparées du sang et du corps font penser nécessairement à la mort du Christ, à son sacrifice. » — 'Cp. le P. BENOIT : « ... s'il ne cesse jamais d'être le corps individuel qui a souffert sur la croix et qui est sorti glorieux du tombeau, ce corps du Christ ne reste pas limité à cette individualité historique... Il s'étend, se construit, se développe au point d'embrasser toute l'Eglise et, ultérieurement, de façon indirecte, tout le cosmos. » (*op. cit.* p. 12, voir aussi p. 14). La vraie difficulté nous paraît résider beaucoup moins dans la notion de présence, réelle ou symbolique (car la conception biblique impose absolument une doctrine de la présence réelle) que dans la manière dont on conçoit l'*activité* de cette présence. La pensée biblique s'attache peu à l'idée de présence comme telle ; Dieu est omni-présent ; ce qui est décisif, c'est que cette présence s'explicite dans un jugement, un événement, un sacrement. Dans l'anamnèse eucharistique, le Christ est célébré non comme le Présent, mais comme le Présent qui a souffert et qui vient. Il y a participation à une œuvre eschatologique de salut, non à une présence divinisante.

au « banquet de la grâce » et au repas de l'attente joyeuse de la parousie. Dans cette conception, que nous croyons biblique, l'intimité décisive entre le corps ecclésial et le corps du crucifié sauvegarde rigoureusement et jusqu'au bout la distinction des deux corps ; il y a communion au plein sens du mot, mais il n'y a pas confusion. Je dirais plus : au sens de la *κοινωνία* (communion-participation) biblique, il y a communion *parce qu'il y a* distinction entre le président invisible du banquet et ceux qui y participent.

2^o C'est dans I Cor. 12 : 12-30 que la Bible de Jérusalem (note sur le v. 12) voit le texte classique de la doctrine du « corps mystique » défini succinctement de la manière suivante : « tous les croyants unis au Christ pour former un corps dont le Christ est le chef et eux les membres ». Cependant, dans leur contexte, ces versets ne veulent pas dire cela. L'intention de Paul est d'illustrer ici la diversité du corps ecclésial : « Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe ?... Si le tout n'était qu'un seul membre, où serait le corps ? » (v. 17 et 20). Paul veut surtout insister sur les membres ou fonctions ¹ les moins spectaculaires pour relever l'honneur qui leur est dû, contre l'« enflure » de certains charismatiques corinthiens qui prétendaient absorber l'essence de l'Eglise dans leur spécialité et réduisaient ainsi l'infinie diversité du service chrétien à un seul événement spirituel. Dans I Cor. 10 : 16 et 17, Paul disait : « le corps ecclésial est un, que personne ne s'en désolidarise en participant aux banquets païens ! » Il dit ici : « Le corps ecclésial est diversifié, que personne ne prétende en exprimer toute la richesse et le mystère ! » Insistons : Paul ne relève pas le fait que tous les croyants sont unis au Christ mais le fait que, tous ensemble, dans la diversité de leurs services, les croyants forment un corps solidaire. Ce corps est animé, gouverné, « établi » par Dieu, l'Esprit ou le Christ. Lorsqu'il dit : « Vous êtes le corps de Christ, et chacun de vous est l'un de ses membres » (*καὶ μέλη ἐκ μέρους*), conformément à l'usage que le stoïcisme populaire faisait de cette image, l'accent ne porte pas sur chaque membre en tant que membre du Christ-tête, mais sur chaque membre en tant que partie intégrante, indispensable et irremplaçable du corps ecclésial ². Si l'apôtre, dans I Cor. 12, avait souligné (comme on

¹ Paul présuppose probablement qu'en plus des trois ministères fondamentaux (v. 28), chaque membre de la communauté exerce un service irremplaçable et solidaire ; mais ce n'est là qu'une probabilité.

² Le thème de l'identification du Christ à l'Eglise ne peut matériellement s'appuyer, chez saint Paul, que sur les derniers mots du v. 12 : «... tous les membres du corps, quoique étant plusieurs, sont un seul corps, *il en est ainsi du Christ* (*οὕτως καὶ ὁ Χριστός*) », expression difficile qui reçoit des interprétations aussi nombreuses qu'opposées entre elles. Cf. J. HAVET : *Christ collectif ou Christ individuel en I Cor. 12 : 12*, *Ephem. theol. lovanienses*, 1947, p. 499-520.

le lui fait dire) la dépendance de chaque chrétien par rapport au Christ, il eût favorisé au lieu de le combattre l'individualisme illuministe qui ravageait l'Eglise de Corinthe. Ce qu'il veut dire au contraire, c'est qu'il n'y a pas de communion possible avec le Christ en dehors d'une reconnaissance pratique et déférente de *tous* les services ecclésiastiques et, en particulier, des plus autorisés d'entre eux : l'apostolat, la prophétie et le doctorat (v. 28). Seule cette conception pouvait d'ailleurs faire accepter aux Corinthiens l'intervention de l'apôtre dans les désordres de leur Eglise, car seule elle soumet l'« expérience » religieuse individuelle aux autorités ecclésiastiques « établies » (v. 28). La nouvelle interprétation que l'Ecole biblique de Jérusalem donne de la doctrine du corps mystique, interprétation centrée sur la participation individuelle des croyants au Christ ressuscité, par l'eucharistie, sur la base de Rom. 6, nous paraît donc aller à l'encontre de l'exhortation paulinienne ; elle fonde un individualisme religieux qui, pour être sacramentaire, n'est pas moins ruineux que l'individualisme spiritualiste protestant pour la vie communautaire ¹.

3^o Dans Rom. 12 : 3 à 8, la même idée paulinienne s'applique, non plus à la diversité des charismes spirituels, comme à Corinthe, mais à des charismes - fonctions ecclésiastiques. Celles-ci, ou certaines de celles-ci, paraissent avoir rempli leurs titulaires d'orgueil à l'égard des frères. A nouveau, l'apôtre frappe sur le même clou : l'Eglise ne peut vivre que par la diversité des fonctions réparties dans un seul corps ; mépriser telle ou telle de ces fonctions (ou tels frères qui n'en auraient pas reçu ?), c'est ruiner l'Eglise et enfreindre la loi fondamentale de l'amour fraternel (v. 9 à 16). Par rapport à I Cor. 10 et I Cor. 12, l'originalité de l'expression se lit ici au v. 5 : « De même, nous tous, nous ne sommes qu'un seul corps en Christ, et nous sommes tous membres *les uns des autres*. » Plus clairement que partout ailleurs, on voit que l'apôtre ne pense pas ici au corps de Christ dont chaque chrétien formerait un membre, mais au corps

¹ Sur le rôle de l'Esprit dans tout ce passage, voir HERING (*La première épître de saint Paul aux Corinthiens*, 1949, *ad loc.*) qui relève très bien l'originalité paulinienne par rapport à la doctrine stoïcienne : « Le point de vue de la création n'a plus rien à voir dans la conception de l'organisme qui est le corps du Christ. C'est l'Esprit communiqué par le baptême qui rattache l'individu à ce corps. » Précisons encore un point important : dans ce contexte, l'Esprit ne rattache pas l'individu à la Tête-Christ, mais au corps ecclésial ; c'est ce qui ressort en particulier du v. 13. Sur ce dernier verset, voir OTTO KUSS : *Zur paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im Neuen Testament, Theologie und Glaube*, 1952/6, p. 416, et la bibliographie citée à la note 43 de la même page. Sur la relation entre l'Esprit et le baptême dans ce passage, voir FRANZ J. LEENHARDT : *Le baptême chrétien*, 1944, p. 55, note 3 (bibliographie critique).

que forment en Christ tous les chrétiens de Rome ensemble ; ces membres sont explicitement les membres « les uns des autres »¹.

4^o Nous abordons maintenant les textes de l'épître aux Colossiens. On les classe généralement, avec ceux de l'épître aux Ephésiens, dans une catégorie bien à part du fait qu'ils font mention de la *tête* du corps de l'Eglise, ce qui n'apparaît jamais dans les épîtres aux Corinthiens et aux Romains. Et, plus généralement encore, on pose le problème de l'« évolution » de la pensée paulinienne, du thème de l'Eglise-corps à celui de la tête du corps. Nous allons voir que cette évolution est plus imaginaire que réelle². Les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens demeurent fidèles à l'idée d'un corps diversifié et solidaire, mais en précisant que ce corps est gouverné et animé par une « tête » qui est le Christ ; elles insistent sur la relation de ce corps à cette tête, alors que les premiers textes que nous avons examinés, *tout en présupposant que le corps ecclésial est gouverné par le Christ*, insistaient surtout sur la solidarité entre eux des membres de ce corps³.

Dès Col. I. 18-19 apparaît le thème principal de cette épître : « Il est la tête du corps, c'est-à-dire de l'Eglise ; il est le principe (ἀρχή), le premier-né d'entre les morts. Il est donc partout au premier rang (αὐτός πρωτεύων ἐν πᾶσιν). » Notons immédiatement que l'idée de tête ne sert pas, ici, à souligner la dignité du corps ecclésial mais, au contraire, à relever ce que l'on pourrait appeler la transcendance ou la distance de la tête par rapport au corps. En effet, nous ne sommes pas dans un contexte ecclésiologique destiné à expliquer la supériorité de l'Eglise du Christ à des croyants tentés de rallier une autre

¹ Ici, comme généralement, la Bible de Jérusalem traduit le ἐν Χριστῷ par les mots français « dans le Christ » : « Ainsi nous, à plusieurs, nous ne sommes qu'un corps dans le Christ », ce qui permet au P. BENOIT (*op. cit.*, p. 16 s.) de retrouver ici la conception qu'il a lue dans I Cor. 12 : 27. Il situe donc le corps ecclésial dans le corps glorifié du Christ comme ce corps glorifié est dans le corps ecclésial ; la confusion des deux corps est à double sens. Certes il doit être clair que le ἐν Χριστῷ signifie tout autre chose ici qu'un « lien moral » avec le Christ ; c'est dans la communion réelle du Christ mort et ressuscité, au sens où nous l'avons vu, que les chrétiens de Rome forment un corps fraternel.

² Au sujet de Col. 1 : 18, le P. BENOIT insiste bien sur la « distinction » entre le Christ et son corps : « Il serait trop fort de la (l'Eglise) dire autonome... Néanmoins, elle ne lui est pas identique ; elle est plutôt l'objet de son œuvre rédemptrice, de son amour, de son influence vivificatrice. On le voit bien dans le beau passage d'Eph. 5 : 23-32, où elle apparaît en face du Christ comme son épouse, unie étroitement à lui certes, mais enfin distincte de lui, qu'il aime, pour qui il se livre, qu'il purifie et sanctifie » (*op. cit.* p. 22). Mais comment concilier ceci avec l'exégèse que l'éminent Père a donnée de I Cor. 10 : 16-17 ?

³ La thèse de SCHLIER (*Christus und die Kirche im Epheserbrief*, 1930), selon laquelle les épîtres aux Corinthiens et aux Romains ne connaissent que l'idée du corps social tandis que Col. et Eph., sous une influence gnostique, par leur idée de la Tête, s'apparenteraient au mythe de l'Anthropos céleste, n'a pas été confirmée par les études récentes.

« église », mais dans un contexte strictement christologique, opposant le Christ à toutes les « autorités » (v. 16) qui impressionnaient les Colossiens. Trois autres remarques : le terme de tête est immédiatement explicité par le substantif ἀρχή et le verbe πρωτεύων qui, l'un et l'autre, expriment l'idée de commandement, d'autorité, de supériorité¹. Dans ce premier texte sur la Tête, comme dans tous ceux que nous verrons encore, on n'aperçoit en rien l'idée que le Christ serait conçu en deux parties : la tête dans le ciel et le corps ecclésial sur la terre. Paradoxalement, *c'est le Christ tout entier qui constitue la tête du corps ecclésial*. En effet, la suite du texte affirme clairement que le Christ n'est la tête de l'Eglise qu'à cause de l'œuvre réconciliatrice du « sang de la croix » ; si l'ecclésiologie est soumise à la christologie, la christologie est soumise à la sôtériologie. La relation Christ-Eglise n'est pas fondée dans une communauté d'essence ou d'opération entre la tête et le corps, mais dans l'œuvre historique de Jésus de Nazareth qui, « par son corps de chair a maintenant réconcilié les hommes ».

On doit donner une même interprétation de Col. 2 : 19 où l'apôtre, parlant des hérétiques qui menacent l'Eglise de Colosses, dit ceci : «... Ils ne s'attachent pas à la tête (οὐ κρατῶν τὴν κεφαλὴν) de laquelle (ἐξ οὗ) tout le corps, bien uni par les jointures et les ligaments, poursuit la croissance que Dieu lui donne. » Il n'est pas reproché aux hérétiques de ne point s'attacher au corps du Christ, c'est-à-dire à l'Eglise, mais à la tête ; leur erreur n'est pas de s'être séparés du corps ecclésial *et par là-même* du Christ-tête, mais de ne plus reconnaître dans le Christ l'autorité, le chef, la tête de l'Eglise et du monde ; l'Eglise, ici, n'est pas appelée « corps du Christ » mais simplement « le corps ». C'est ce corps qui « augmente l'accroissement que Dieu lui donne ». Il ne s'agit nullement d'un corps inerte qui ne serait animé que par une tête, mais d'un corps complet, pourvu des organes (les jointures) nécessaires à sa croissance. Comme la tête-Christ, le corps ecclésial est conçu comme une réalité complète et responsable par rapport à sa « tête ». C'est sur cette base que l'on peut comprendre les mots ἐξ οὗ (de laquelle), qui définissent la relation de la tête au corps. Dans ce contexte, ils veulent dire que les ministères, par lesquels l'Eglise poursuit sa croissance, sont des dons du Christ-Esprit. Il ne s'agit donc pas d'un corps inanimé qui « tirerait » sa vie du

¹ La thèse principale du P. BENOIT est que l'apôtre a passé de l'idée du corps ecclésial (Rom., Cor.) à celle de la tête du corps (Col., Eph.) en affirmant d'abord, contre les hérétiques de Colosses, que le Christ est la tête de *tout*. Etant supérieur à tout, le Christ le serait aussi à l'Eglise. L'ecclésiologie serait donc ici commandée par la christologie cosmologique. Cette thèse, originale, nous paraît très forte et propre à expliquer bien des passages difficiles des épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens.

Christ-tête, mais d'une tête souveraine, d'un chef gouvernant le corps ecclésial par le moyen des ministères ¹.

Ceci est encore confirmé par le troisième texte à considérer dans l'épître aux Colossiens : « Que la paix du Christ règne dans vos cœurs ! Vous y avez été appelés pour ne former qu'un seul corps » (εις ἧν καὶ ἐκλήθητε ἐν ἐνὶ σώματι). Quelle que soit ici la traduction adoptée, elle doit faire entendre une note d'exhortation, fondée sur la réalité historique de la vocation qui a été adressée aux Colossiens. Nous reviendrons sur la portée ecclésiologique de ces exhortations pauliniennes : la réalité du corps communautaire « tient » à cette exhortation apostolique parce qu'elle dépend de la soumission des fidèles au commandement de l'amour fraternel : « Comme le Seigneur vous a pardonné, pardonnez-vous aussi » (v. 13 c). De telles exhortations manqueraient de sérieux si ce corps n'avait pas de réalité responsable dans sa relation avec le Christ-tête.

5° Le cinquième et dernier groupe de textes à considérer se trouve dans l'épître aux Ephésiens, où le thème qui nous occupe n'apparaît pas moins de sept fois. La question est de savoir si cette épître, probablement deutéro-paulinienne, apporte un nouveau développement, et si ce développement demeure dans la ligne esquissée jusqu'ici.

On voit immédiatement que l'épître développe deux thèmes, parallèlement, sans essayer de les réunir en une synthèse. Le premier est celui que nous avons rencontré dans les épîtres aux Corinthiens et aux Romains : « Il y a un seul corps » (4 : 4 ; 4 : 12 ; 2 : 16 ; 5 : 30). Mais l'épître ne souligne que l'unité de ce corps ; elle n'évoque jamais la diversité des dons et des fonctions ecclésiales sans en souligner immédiatement la profonde unité. Ceci est vrai même de 5 : 30, où l'unique mention des membres du corps n'est pas destinée à en souligner la diversité. L'auteur aux Ephésiens est comme obsédé par le fait que de deux peuples, Juifs et païens, le Christ a fait un seul corps, les ayant « réconciliés avec Dieu par sa croix » (2 : 16). L'idée du corps s'est donc ici simplifiée et appauvrie ; elle n'est plus au service du pluralisme ecclésial ; elle relève uniquement l'unité et l'unicité de l'Eglise. Le second thème que nous rencontrons dans l'épître aux Ephésiens est emprunté à l'épître aux Colossiens, c'est celui du Christ-tête de l'Eglise. Comme dans l'écrit aux Colossiens,

¹ Cf. MÉDEBIELLE, *op. cit.* col 663 sur le εἶ οὐ : « ... Tout vient de l'influx vivifiant et continu de notre tête », et le P. BENOIT (*op. cit.*, p. 27) : « ... De lui s'écoule par les jointures et ligaments l'influx vital qui alimente le corps en énergie, assure sa cohésion et produit sa croissance harmonieuse. » Le passage des catégories militaires, royales et gouvernementales du Nouveau Testament à la terminologie physiologique de la paraphrase catholique romaine entraîne souvent des modifications profondes dans le fond même de la pensée.

le mot tête y exprime constamment l'idée de suprématie et de gouvernement, mais dans un sens plus ecclésial que cosmique. Il est la tête de l'Église parce que Dieu « a mis toutes choses sous ses pieds » (I : 22-23), parce que c'est « grâce à lui » (ἐξ οὗ !) que le corps ecclésial poursuit sa croissance (4 : 16). Ce corps est si peu le corps de sa tête au sens biologique qu'il a pour mission « d'égaliser pleinement la tête, c'est-à-dire Christ » (αὐξήσωμεν εἰς αὐτόν). Il est si distinct de ce Christ qu'il est édifié non par le Christ mais par les saints eux-mêmes (4 : 12). Enfin, de même que la femme doit être soumise (subordonnée) à son mari, l'Église sera subordonnée à son chef, qui l'a sauvé et qui en prend soin (5 : 28, 29) ¹. Relevons enfin que, pas plus que les autres épîtres, l'écrit aux Ephésiens ne connaît les expressions « membres du Christ » ou « membres de la tête » appliquées aux fidèles ou aux fonctions ecclésiales. Il s'agit toujours de la même expression : membres du corps ².

2. LE RÉALISME PAULINIEN DE LA RELATION TÊTE-CORPS

A notre connaissance, l'exégèse catholique romaine a donné, au niveau de l'exégèse, trois interprétations principales du « corps mystique ». La première est de nature hiérarchique : l'Église est le corps du Christ dans ce sens que, par le magistère infaillible et ses exécutants, le Christ l'anime et la gouverne parfaitement. L'Église est alors avant tout un corps hiérarchisé dont le « chef » se confond plus ou moins avec le Christ-tête dont nous parle saint Paul ³. La deuxième est de nature spiritualiste ou universaliste. C'est ainsi que le P. Allo fonde sa conception de l'Église-corps de Christ sur le « Christ en vous » (Col. 1 : 27) paulinien : l'Église est le corps du Christ parce que l'Esprit, comme une énergie vitale, anime toutes ses parties ⁴. La troisième est de nature sacramentelle : par le moyen

¹ Le thème époux-épouse, dans le contexte paulinien, explicite la relation tête-corps dans le sens d'une relation de subordination et d'amour, sans confusion des personnes ; explicité par la terminologie évangélique de la chair unique, « ils seront une seule chair », également.

² Par contre, dans I Cor. 6 : 15-18, l'apôtre affirme, contre l'impudicité que « nos corps sont les membres du Christ » au sens que la personne tout entière du chrétien appartient à Jésus-Christ, et non seulement son âme ou son esprit, comme le corps de l'impudique appartient à la prostituée.

³ « Que le Christ et son Vicaire ne forment ensemble qu'une seule Tête, Notre immortel Prédécesseur, Boniface VIII, l'a officiellement enseigné dans sa lettre apostolique *Unam sanctam* et ses successeurs n'ont jamais cessé de le répéter après lui. » Encycl. *Mystici corporis*, in *op. cit.*, p. 451 ; voir encore p. 452 s.

⁴ Voir aussi MERSCH, *op. cit.*, I, p. 124 : « ... Le mystère, qui est le tout de son évangile, c'est simplement le Christ en nous. » Cp. le P. DUPONT : « Les trois mots de Col. 1 : 27 dont on fait la quintessence de tout le message pau-

de l'eucharistie, le fidèle est rendu participant du corps crucifié et ressuscité du Christ et c'est ainsi que, d'une manière réelle quoique invisible, l'ensemble des fidèles, c'est-à-dire l'Eglise, participe, s'identifie même au corps crucifié et glorifié du ressuscité¹.

Si différentes qu'elles soient les unes des autres, ces trois conceptions ont ceci de commun qu'elles tendent toutes vers une confusion entre la tête et le corps de l'Eglise et décrivent leurs relations en termes qui minimisent et l'autorité de la tête sur le corps et les responsabilités du corps ecclésial par rapport à la tête ; d'une façon ou d'une autre, elles laissent entendre que le corps, *par le seul fait qu'il est le corps du Christ*, en reçoit une telle « énergie vitale » qu'il est constamment maintenu en santé². Or, comme le dit encore le P. Dupont, en disant que le Christ est la tête, l'apôtre « ne veut pas signifier que le Christ fait partie d'un tout, mais bien que le Christ est le chef de ce tout, celui qui marche en tête, celui qui détient l'autorité, qui commande et organise »³. C'est là ce que nous relèverons encore dans quelques aspects concrets des textes :

a) *Le corps et les membres*

Les études récentes sur les origines de cette expression paulinienne font de plus en plus penser que l'apôtre l'emprunte au stoïcisme populaire de son temps, qui l'appliquait surtout à l'univers tout entier pour en souligner l'unité. On la trouve souvent dans ce sens chez Sénèque et Plutarque. C'est dans ce sens aussi que

linien sont entendus à contre-sens... Le mystère concernant les gentils consiste en ceci : pour vous aussi (ἐν ὑμῖν), les gentils, le Christ est l'espérance de la gloire » (*op. cit.*, p. 450, note 2.) Dans le même sens que le P. Dupont, PRAT, suivi par MÉDEBIELLE (*op. cit.*, col. 667) : « Maintenant le Christ est au milieu d'eux, il est leur espérance... »

¹ C'est la thèse défendue par l'article que nous citons du P. BENOIT (*Revue biblique*, 1956/1). Après la lecture de notre étude, le P. CONGAR a fait remarquer que c'était là, déjà, la conception dominante au moyen âge. HENRI DE LUBAC (*Corpus Mysticum. L'eucharistie et l'Eglise au moyen âge*, Paris, Aubier, 21948) a montré que la théologie a d'abord appliqué l'expression « corps mystique » au corps eucharistique, et non à l'Eglise.

² La notion de vie n'apparaît jamais dans les textes pauliniens sur le corps du Christ ; elle n'en joue pas moins un rôle prédominant dans la paraphrase dogmatique qu'on en fait. Le P. PRAT disait : « Ce qui distingue essentiellement le corps mystique des entités morales qu'on décore par abus du nom de corps, c'est qu'il est doué de vie et que cette vie lui vient de l'intérieur » (*La théologie de saint Paul*, II^o, 1925, p. 344). Si de telles paraphrases n'étaient que des essais de traduire en langage moderne le réalisme biblique de la relation tête-corps, il n'y aurait rien à dire ; mais on voit bien que ce nouveau langage exprime des conceptions nouvelles sur la nature de l'Eglise.

³ J. DUPONT, *op. cit.*, p. 451.

l'emploie le traité XI du *Corpus Hermeticum*¹. Cette unité est toujours conçue comme composée de plusieurs choses, mais le tout est dans chacune de ses parties. Mais cette image est aussi appliquée à la société humaine ou à la société politique ; alors, c'est en tant que partie du tout cosmique que la société humaine forme un tout social. Ces données trop résumées du vocabulaire ambiant suggèrent au lecteur du Nouveau Testament les remarques suivantes : A la base de la conception stoïcienne, il y a un monothéisme panthéistique. Tout forme une unité parce que Dieu est dans tout ; et toute partie de ce tout, tout « membre » de ce corps est solidaire du tout parce que Dieu est également en tout et dans chaque membre. L'apôtre Paul place également Dieu à l'origine de sa conception du corps ecclésial, mais comme un Dieu qui « a donné » à l'Eglise un chef, des ministres, comme un Dieu créateur et ordonnateur, dans la réalité historique, plutôt que comme un Dieu immuablement omniprésent. D'autre part, le thème stoïcien insiste souvent sur la *perfection* du corps cosmique ou social ; cette perfection lui vient de la participation de toutes ses parties au Dieu-Un. L'apôtre n'applique jamais le terme même de perfection au corps ecclésial². Par contre, il laisse entendre que ce corps possède tout ce qui lui est nécessaire pour répondre à sa vocation ; c'est que Dieu l'a sauvé, le Christ est mort pour sa paix et toutes ses parties sont établies en vue d'un but précis : l'édification du corps de Christ. Nous dirions aujourd'hui que l'Eglise a la possibilité concrète d'être fidèle à son chef ; elle est exhortée à cette perfection spécifique, mais elle ne la possède pas. Enfin, le thème stoïcien insiste sur le fait que nous sommes les membres d'un tout, tandis que Paul affirme que nous sommes membres les uns des autres (εἰς ἀλλήλων μέλη). L'apôtre fait appel

¹ « ... Tout ce grand corps, dans lequel se trouvent contenus tous les corps (ἐν ᾧ τὰ πάντα ἐστὶ σώματα), une âme pleine de l'intellect et de Dieu le remplit à l'intérieur et l'enveloppe à l'extérieur, vivifiant le Tout, à l'extérieur ce vaste et parfait vivant qu'est le monde (τοῦτο τὸ μέγα καὶ τέλειον ζῶον τὸν κόσμον)... *Corpus Hermeticum*, « Les Belles Lettres », I, 1945, p. 148.

² Dans Col. 1 : 19, de nombreux Pères ont appliqué le mot πλήρωμα à l'Eglise et non au Christ ; dans ce sens encore, MERSCH, I², p. 158, note 3 : « L'Eglise, telle que la montrent surtout les épîtres de la captivité, est l'achèvement, la plénitude, le πλήρωμα du Christ, comme répète saint Paul. » Il faut faire pour le sens de πλήρωμα, une différence entre Col. 1 : 19 et Eph. 1 : 23 ; dans le premier texte, il a probablement le sens de « plénitude » de la divinité, que le P. BENOIT (*op. cit.*, p. 37) interprète au sens de « plénitude de l'Etre », du cosmos et de la divinité, ce qui nous paraît plus stoïcien que paulinien. Dans Eph. 1 : 23, le mot πλήρωμα est indubitablement appliqué à l'Eglise : « ... il l'a donné pour chef suprême à l'Eglise, qui est son corps, la plénitude de celui qui remplit tout en tous ». Cette expression ne signifie probablement pas que l'Eglise « complète » le Christ (PRAT, MÉDEBIELLE, etc.) mais que le Christ la comble de ses dons (MASSON, etc.) ; elle n'entraîne pas les idées classiques de perfection ou d'indéfectibilité de l'Eglise.

à une solidarité consciente, responsable et active des membres du corps les uns à l'égard des autres dans l'amour, tandis que le thème stoïcien insiste sur la variété des membres par rapport à un tout à l'égard de quoi il ne peut être question ni de responsabilité, ni d'amour, ni de service.

b) *La tête*

Ici aussi, les recherches sur l'origine du vocabulaire paulinien paraissent devoir aboutir à une conclusion : ce n'est probablement pas au vocabulaire grec que Paul emprunte le thème de la tête, mais à l'Ancien Testament. Ce mot, au sens de « chef », accompagné d'*ἀρχή*, apparaît constamment dans la Septante.

Dans Eph. 4 : 15-16 et Col. 2 : 19, le Nouveau Testament paraît donner à la tête un rôle physiologique. Mais, comme nous l'avons relevé, le contexte impose l'interprétation au sens de la tête qui gouverne et domine le corps, comme un roi ou un général conduit et dirige son armée. L'exégèse protestante devra reconnaître dans ces contextes l'importance des ministères : ce n'est pas spirituellement ni directement que le Christ conduit son Eglise, mais par des ministères « donnés » ou « établis » une fois pour toutes. Certes, les Epîtres pastorales montrent assez que ces ministères gouvernementaux sont soumis à la règle de doctrine ; cependant, dans cette limite de leur fidélité au « dépôt », ils doivent être reconnus, respectés et obéis.

Voyons maintenant en quels termes le Nouveau Testament décrit la relation de la tête au corps ecclésial ; l'importance des verbes qu'il emploie ici ne saurait être surestimée.

Nous remarquons d'abord que la tête *a été donnée* à l'Eglise par Dieu (Eph. 1 : 22) et ceci après une victoire remportée sur « toutes choses ». Ce qui rattache la tête au corps n'est pas une communauté d'essence, mais une volonté historique et miséricordieuse de Dieu. Dans tous les autres textes, c'est le verbe *être* qui désigne la place éminente du Christ par rapport à l'Eglise (Eph. 4 : 15 ; 5 : 23 ; Col. 1 : 18 ; 2 : 20). Quel est le sens de ce verbe ? Il ne fait aucun doute dans ce contexte : il exprime une institution divine et historique. Le Christ *est* à la tête de l'Eglise parce que Dieu l'y a mis¹. Il n'y

¹ On hésite à ne faire qu'une brève mention de l'admirable étude du P. GUSTAVE MARTELET (*op. cit.*, dans notre note 2 p. 269) tant elle mériterait un examen approfondi. Elle développe, sur le plan systématique les thèses défendues par le P. BENOIT en exégèse (*op. cit.* dans notre note 2 p. 269). Le P. Martelet défend la thèse de l'identité des deux corps, résurrectionnel du Christ et ecclésial, et propose d'appliquer à l'Eglise la formule « corps spirituel », que l'apôtre applique au corps des croyants ressuscités (I Cor. 15 : 44). Hélas, toutes les précautions qu'il prend contre la « confusion » que nous combattons ne peuvent nous rassurer ; la pensée catholique est ici prisonnière d'une logique implacable qui, d'une manière ou d'une autre, tend à reporter sur l'Eglise la « gloire » qui n'appartient qu'au Christ et, selon I Cor. 15, aux ressuscités.

est ni par une initiative de l'Église, ni parce qu'il résume l'être de l'Église, ni parce que cette Église exprimerait adéquatement cette tête¹.

L'*activité* de la tête pour le corps ecclésial n'est exprimée explicitement que dans un seul texte, Eph. 5. Il s'agit toujours de ce verbe être, qui résume toutes les activités du gouvernement, comme lorsque nous disons qu'un général *est* à la tête de ses troupes. Dans Eph. 5, passage consacré aux relations conjugales, il est dit que le mari qui aime sa femme « s'aime soi-même » (v. 28), qu'il la nourrit et la soigne « comme le Christ en use envers l'Église » (v. 29). Il est faux de trouver dans ces deux versets une doctrine de l'identification du Christ à l'Église, car tout le contexte montre au contraire que l'apôtre insiste sur la distinction, dans la soumission, qui caractérise la relation époux-épouse.

3. CONCLUSION

La relation qui unit la tête au corps ecclésial, selon saint Paul, est infiniment *réelle*. Les catégories bibliques ne connaissent pas de relations plus intimes que celle du créateur à sa créature, du roi à son peuple, du sauveur à ses rachetés, du Christ à son Église. L'Église est tout autre chose qu'une association humaine s'efforçant d'obéir à un souvenir ou à un idéal. Elle est aussi tout autre chose qu'un organisme biologiquement et impersonnellement animé par une tête d'où jailliraient, par l'Esprit, l'Eucharistie ou la Parole, les « forces résurrectionnelles » dont parlait Albert Schweitzer. Elle n'a rien à faire pour se donner un chef ; elle ne saurait rien ajouter à sa gloire. Elle est définitivement unie à ce chef, mais dans une union qui n'exclut pas l'infidélité. Dans le Nouveau Testament, c'est l'apôtre qui ramène l'Église sous l'autorité de son chef. Aujourd'hui, ce sont les ministères dans la mesure où ils sont eux-mêmes soumis au dépôt apostolique.

Le gouvernement de l'Église sera donc toujours une exhortation, une prédication fondée sur le témoignage des Écritures. Il est capital de remarquer que *tous* les textes néotestamentaires sur l'Église corps de Christ sont compris dans des exhortations apostoliques. Exhortations non à être ni à devenir le corps de Christ, mais à l'être fidèlement (ἀξίως). Cette parénèse n'est jamais fondée sur la dignité

¹ Le thème de la communauté de nature entre la Tête et le corps ecclésial a joué un grand rôle dans l'histoire de l'exégèse ; le sens qu'il faut alors donner au mot « nature », selon la philosophie implicite des auteurs, soulève de grandes difficultés d'interprétation. Cf. MÉDEBIELLE, *op. cit.*, col. 662 : « Cette similitude (du corps et des membres) implique avant tout une parfaite communauté de nature entre le chef et les membres. »

de l'Eglise considérée en elle-même ¹. Ces exhortations portent soit sur le respect dû à tous les frères, charismatiques ou non, parce qu'ils sont tous membres du même corps (Rom. 12), soit sur la diversité des dons ou fonctions impartis au corps ecclésial par son chef, contre l'enflure de certains spirituels qui menaçaient d'absorber tout le corps dans une seule spécialité religieuse (I Cor. 12), soit sur l'éminente dignité qui appartient au Christ-tête ecclésiale et cosmique (Col.), soit sur l'unité que forment dans l'amour les ministères fondamentaux (apôtres, prophètes, docteurs), les ministères spéciaux et les « saints » dans le corps ecclésial (Eph.). Toutes ces exhortations présupposent que l'Eglise *est* le corps de Christ, qu'elle peut et doit l'être dignement. Au corps comme à chacun de ses membres s'adresse donc l'exhortation apostolique : « Je vous prie donc instamment... de vous conduire d'une manière digne de la vocation qui vous a été adressée » (Eph. 4 : 1).

PIERRE BONNARD.

¹ Si, chez Paul, le thème de l'Eglise corps de Christ sert toujours à glorifier le Christ ou à exhorter les fidèles, dans la paraphrase catholique il sert à exalter l'Eglise : « Notre intention, en effet, est de parler des richesses cachées dans le sein de cette Eglise que le Christ s'est acquise par son propre sang... » (PIE XII, Encycl. *Mystici corporis*, *op. cit.*, p. 433).