

La médiation de l'Eglise dans les trois premiers siècles

INNOCENT HAKIZIMANA, OCD

Introduction

Pour comprendre le rôle de l'Eglise en tant que médiatrice, il faut nécessairement partir de sa double dimension: visible et invisible, mystique et institutionnelle. Cette double dimension a son fondement dans le concept de communion. L'Eglise est un Mystère parce qu'elle est enracinée et demeure en communion avec la sainte Trinité, mais en même temps elle est une structure visible au sein de laquelle le peuple de Dieu opère dans l'histoire pour la gloire de Dieu:

«Le peuple de Dieu qui est l'aspect historique de la *communio*, tout en dérivant de la source trinitaire, dans son épiphanie historique, se présente avec les caractères typiques d'une réalité historique et sociale. Il ne s'agit pas seulement de l'élément hiérarchique centré sur l'autorité et ses expressions ecclésiales, mais de tout le versant visible qui fait de l'Eglise une réalité qu'on peut remarquer et observer, d'ailleurs signe historique d'une autre réalité transcendante qui est le salut surnaturel»¹.

Le concept de communion ne s'explique pas seulement par sa source trinitaire. Tout en étant son origine et sa source, la sainte Trinité accompagne l'Eglise dans sa mission et en aucun instant ne peut en être détachée. Si cela devait arriver, il faudrait dans ce cas parler d'une autre réalité sociale mais pas de l'Eglise. C'est l'idée que les premières communautés chrétiennes ont cherché à approfondir en utilisant plusieurs images. Dans cet article nous nous limiteront à la

¹ P. FIETTA, *Chiesa diakonia della salvezza. Lineamenti di ecclesiologia*, Messaggero, Padova 1993, p. 201; M. PELCHAT, *L'Eglise mystère de communion. L'Ecclésiologie dans l'oeuvre de Henri de Lubach*, Ed. Paulines, Montréal 1988; K. RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, Brescia 1965.

période qui précède l'époque de la splendeur de la patristique, c'est-à-dire avant le quatrième siècle.

L'objectif est de montrer comment la doctrine sur la médiation affirmée jusqu'à nos jours a été définie clairement dès le début de l'histoire de l'Eglise. Cela peut probablement aider à dépasser certaines formes d'interprétations souvent incorrectes du rôle de l'Eglise dans l'histoire qui, par conséquent, n'épargnent pas les critiques sur son autorité dans l'enseignement surtout à l'époque où l'individualisme conduit à une mentalité où l'opinion tend à remplacer la vérité, une mentalité qui n'épargne pas les croyants. La doctrine sur la médiation de l'Eglise surtout son rôle de guide vers le salut aide à comprendre qu'il ne s'agit pas d'une prétention égoïste ou arrogante de l'autorité, mais plutôt d'une mission à accomplir.

a. La médiation comme mission

L'Eglise accomplit sa fonction de médiation du salut parce qu'elle continue la mission du Christ, Unique Médiateur entre Dieu et les hommes. Il s'agit d'une doctrine que les premières communautés chrétiennes ont approfondie dans l'expérience de foi, dans les célébrations liturgiques et dans l'enseignement. Déjà, dès le début de l'Eglise les disciples sont conscients qu'ils sont envoyés non seulement pour célébrer le salut mais aussi pour en être instruments en faveur du monde entier. C'est dans ce sens qu'on peut lire les paroles de Jésus à ses disciples:

«Vous êtes la lumière du monde. Une ville ne se peut cacher, qui est sise au sommet d'un mont. Et l'on n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau, mais bien sur le lampadaire, où elle brille pour tous ceux qui sont dans la maison. Ainsi votre lumière doit-elle briller devant les hommes afin qu'ils voient vos bonnes oeuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux» (Mt 5, 14-16).

Ce passage de Mathieu a été interprété par plusieurs auteurs. Selon Schnackenburg cet texte ne s'adresse pas directement aux disciples de Jésus. En effet dans l'Ecriture Sainte, le mot «lumière» fait référence à la Parole de Dieu. Ainsi dans le texte de Matthieu le même mot est tout simplement une métaphore pour indiquer l'évangile, c'est-à-dire la lumière qui doit illuminer le monde². Les disciples aussi sont concernés mais indirectement. Faisant référence au contexte, l'évangéliste parle de l'Eglise qui, chargée de porter le message du salut, c'est-à-dire l'évangile, doit illuminer le monde païen où

² R. SCHNACKENBURG, *Schriften zum neuen Testament*, München 1971, p. 179.

règne encore l'obscurité de l'idolâtrie. Donc les disciples peuvent être lumière parce qu'ils vivent et annoncent l'évangile au monde.

D'autres auteurs donnent une autre interprétation. Si on lit le texte dans sa simplicité, on s'aperçoit qu'il s'agit d'une exhortation de Jésus aux disciples pour que leur vie soit un témoignage de l'évangile à ceux qui ne le connaissent pas. C'est à travers la vie des disciples que le message dont ils sont porteurs peut être crédible et accueilli. Leur vie doit être un reflet de l'évangile et leur personne doit être signe et donc sacrement du salut³. Il ne s'agit pas donc de l'annonce de l'évangile par les paroles, mais plutôt par la vie.

Un autre texte où l'Église revêt la caractéristique de médiatrice se trouve dans la prière de Jésus aux disciples afin que leur unité suscite dans le monde la foi dans la mission qui leur a été confiée: «Je leur ai donné la gloire que tu m'a donnée, pour qu'ils soient un comme nous sommes un: moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité, et que le monde reconnaisse que tu m'a envoyé et que tu les a aimés comme tu m'a aimé» (Jn 17, 22-23).

Tout le discours de Jésus évolue autour de l'unité: l'unité entre le Père et Jésus, l'unité entre Jésus et l'Église et l'unité au sein de l'Église. C'est en gardant l'unité entre disciples, une unité fondée sur la communion entre Jésus et le Père que l'Église peut témoigner de la gloire de Dieu et de son amour pour le monde. Il s'agit donc de l'expression de la vocation de l'Église. Dans le monde, elle est appelée à refléter la gloire et l'amour de Dieu. C'est de cette façon qu'elle est signe de l'amour de Dieu et donc sacrement efficace du salut du monde⁴. L'Église est signe de l'amour de Dieu pour l'humanité dans l'histoire. Elle est un peuple qui chemine et invite tous les peuples à accueillir et à marcher vers la plénitude du salut.

L'autre expression néotestamentaire qui exprime le caractère sacramentel de l'Église est celle du corps. Saint Paul l'utilise souvent dans ses Lettres aux Corinthiens, aux Ephésiens et aux Colossiens. C'est dans la Lettre aux Ephésiens que l'apôtre en exprime le caractère sacramentel quand il parle de l'Église comme corps du Christ. Après avoir parlé du fait que Dieu a constitué Jésus comme Seigneur au-dessus de toute Principauté, Puissance, Vertu, Seigneurie, l'apôtre écrit: «Il a tout mis sous ses pieds, et l'a constitué au sommet de tout, Tête pour l'Église, laquelle est son Corps, la Plénitude de Celui qui est rempli, tout en tout» (Eph 1, 22-23).

³ F. COURTH, *I Sacramenti. Un trattato per lo studio e per la prassi*, Queriniana, Brescia 1999, p. 33; H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf 1963.

⁴ F. COURTH, *I Sacramenti. Un trattato per lo studio e per la prassi*, op. cit., p. 33.

En parlant de la Seigneurie du Christ, Paul montre aussi son lien étroit avec la nouvelle humanité. Il s'agit d'un lien qui embrasse tous ceux qui sont déjà nés et ceux qui doivent encore naître dans le Christ. Ceux qui sont nés, sont ceux qui par le baptême croient en lui, ceux qui doivent naître sont les futur croyants. L'apôtre utilise souvent le pronom «tout» pour exprimer le caractère universel de la Seigneurie du Christ. Jésus est Seigneur de tout ce qui existe. À la fin, il utilise l'expression «tout en tout» pour montrer que la Seigneurie du Christ a une ampleur sans limites⁵. Elle est sans limite dans le temps et dans l'espace. Ainsi chaque créature trouve la plénitude de son être et de son existence dans le Christ.

La Seigneurie devient concrète dans l'histoire, surtout en ceux qui l'ont accueillis par la foi. C'est ce que souligne de nouveau l'apôtre quand il s'adresse aux circoncis et aux incirconcis (Eph 2, 14). C'est dans l'Eglise que les deux regroupements humains, le peuple élu et les païens, trouvent l'unité par leur foi en Jésus-Christ. L'union entre les juifs et les païens dans le Christ et au sein de l'Eglise; une union qui est déjà réelle dans les premières communautés chrétiennes, représente l'unité de l'humanité entière dans le Christ. Dans le Ressuscité, il y a une nouvelle création et donc une nouvelle humanité.

La forme historique de la nouvelle humanité est le corps du Christ, c'est-à-dire l'Eglise visible. Celle-ci est l'expression du mystère de l'union de chaque créature à Dieu dans le Christ. Dans la force de l'Esprit-Saint elle est le mystère de Dieu sur la terre⁶. On ne peut pas donc perdre de vue l'aspect mystérieux quand on parle de l'Eglise. L'aspect visible est toujours accompagné de l'aspect invisible. Le visible est l'expression, l'instrument, le signe et donc le sacrement de l'invisible.

Le caractère sacramental de l'Eglise s'explique encore par sa mission. L'Eglise, instrument de salut, prend conscience dès sa fondation que sa mission est universelle. Son fondement reste l'enseignement et l'exemple du Christ qui a reparti sur elle ses dons, c'est-à-dire sa parole, sa bonté envers les malades et ceux qui étaient tourmentés par les esprits mauvais et son pardon envers les pécheurs, sans distinguer entre juifs, samaritains et païens. Le jour de pentecôte, le message des apôtres est reçu par tous ceux qui étaient à Jérusalem, des hommes dévots de toutes les nations qui sont sous le ciel (Ac 2, 5).

⁵ Note au verset 23; cf. *La Bible de Jérusalem*, citée à la note 40 de ce travail.

⁶ H. SCHLIER, "Ecclesiologia del Nuovo Testamento", in *MySal* 7, 1972, p. 188.

Plu tard dans sa confrontation aux tendances internes qui chercheront à limiter sa mission aux judaïsme, l'Église démontrera de dépasser le défis et de rester fidèle à l'universalité de sa mission. Ce qui est dans la conscience des premiers missionnaires de l'évangile c'est de former un peuple de Dieu au-delà de toute forme de nationalisme. Ce qui fonde l'unité et l'universalité du peuple de Dieu est l'unique foi en Dieu le Père, l'unique baptême en Jésus-Christ et l'unique Esprit qui conduit l'Église:

«C'est justement cette étendue du peuple de Dieu que le baptisé a devant les yeux quand il confesse la foi de la communauté dans laquelle il est accueilli par le signe de l'eau: il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous (Eph 4, 4-6). Une telle unité ne met pas tout sur le même plan. C'est justement la figure du peuple de Dieu qui inspire la relation correcte entre l'engagement personnel et l'appartenance à la communauté eschatologique du peuple de Dieu uni au Christ dans l'Esprit Saint»⁷.

Plus expressives encore à propos de la mission universelle de l'Église sont les paroles de Jésus pendant son dernier repas avec les apôtres: «Et il leur dit: ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui va être rependu pour une multitude» (Mc 14, 24). C'est justement la multitude d'hommes sans aucune forme de distinction à laquelle l'Église a été envoyé comme signe et instrument au service de l'amour de Dieu qui est sans limite. La condition pour que cette mission produise des fruits, c'est toujours l'unité. Ce n'est qu'en étant un seul corps, l'unique corps du Christ que l'Église peut continuer sa mission afin que toutes les brebis soient réunies sous un seul pasteur.

b. L'Église comme mystère du Christ

En continuité avec la tradition néotestamentaire, l'Église des premiers siècles s'est toujours définie comme signe du salut en Jésus-Christ. Le concept dominant qui exprime ce rôle est celui de «mystère». Selon les premiers pères, le mystère «signifie l'action salvifique de Dieu dans l'histoire et qui le manifeste tout en demeurant caché dans son inaccessibilité»⁸. Certes l'adoption et le sens de la termino-

⁷ F. COURTH, *I Sacramenti. Un trattato per lo studio e per la prassi, op. cit.*, p. 36; G. MARTELET, *Deux mille ans d'église en question I*, Paris 1984; H. SCHLIER, *Die Zeit der Kirche*, Freiburg 1966.

⁸ F. COURT, *I Sacramenti. Un trattato per lo studio e per la prassi, op. cit.*, p. 39.

logie proviennent des Ecritures Saintes, en particulier du Nouveau Testament, et de la culture grecque dans laquelle l'Eglise plongeait ses racines. Avant de parler du sens de ce mot dans la tradition biblique, il convient de montrer sa signification dans la culture grecque, car il a été utilisé fréquemment dans la bible par les auteurs qui connaissaient la culture hellénistique⁹. Ceux qui n'avaient pas de contacts avec le monde grec ne l'utilisent presque pas.

Dans le monde grec, le mot *mysterion* était utilisé surtout en philosophie, dans la gnose et dans les religions. En philosophie, la terminologie est utilisée par Platon dans un double sens. Le mystère signifie les vérités inaccessibles; mais il est aussi la voie ou le chemin vers la connaissance de l'être immuable¹⁰. Dans la gnose il signifie la connaissance mystique des parfaits avec la finalité de parvenir au salut. Dans le langage des religions le mot désigne les cultes mystériques qui promettaient le salut à ses adeptes. Ces derniers devaient se distinguer des non adeptes et garder le secret pour tout ce qui concerne leur culte et leur itinéraire vers le salut promis. En quelques mots, dans la culture grecque, le mystère est un don caché et précieux qui conduit ceux qui le cherchent et le trouvent vers leur salut.

Dans la tradition biblique, en particulier dans l'Ancien Testament, le mot mystère est utilisé dans le livre de la Sagesse et le livre de Daniel. En général, le livre de la Sagesse lui attribue une signification négative. Le mystère fait référence à l'idolâtrie, une pratique ordinaire dans la culture grecque d'honorer des enfants défunts comme des divinités protectrices. La célébration des funérailles était solennelle et les tombes de ces enfants construites avec beaucoup de soins devenaient des lieux de pèlerinage. Faisant référence à ces pratiques, le livre parle du mystère avec cet exemple:

«Un père qui consumait un deuil prématuré a fait faire une image de son enfant si tôt ravi, et celui qui hier encore n'était qu'un homme mort, il l'honore maintenant comme un dieu et il transmet aux siens des mystères et des rites, puis avec le temps, la coutume se fortifie et on l'observe comme loi» (Sg 14, 15).

Dans le même livre, le mot mystère désigne une révélation cachée qui est à l'origine de la sagesse. Il s'agit d'une vision positive qui montre l'évolution et l'approfondissement dans la conception de ce mot. L'homme peut la chercher par l'invocation et l'obtenir comme un don reçu de Dieu. L'invocation est précédée par une pré-

⁹ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale, op. cit.*, p. 192; D. SABBATUCCI, *Saggio sul misticismo greco*, Pisa 1991.

¹⁰ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale, op.cit.*, p. 192; L. BOUYER, *Mysterion. Du mystère à la mystique*, Paris 1986.

disposition intérieure à se laisser instruire par Dieu. Ce n'est qu'à cette condition que l'homme peut avoir le mystère ou la sagesse qui conduit et le guide dans la voie de Dieu.

Dans le livre de Daniel le mystère désigne le secret eschatologique. Il est aussi souvent utilisé pour parler des événements établis par Dieu, et qui doivent se réaliser dans le future. Ces événements restent un secret, mais Dieu peut les révéler à certaines personnes choisies pour une mission. Le texte dans lequel on trouve ce sens est celui du songe de Daniel raconté au deuxième chapitre. Selon C. Rocchetta, dans ce récit, il y a trois éléments qui aident à comprendre le sens du mystère:

– Dieu est le révélateur des mystères: «Et le roi dit à Daniel: en vérité votre Dieu est le Dieu des dieux et le maître des rois, le révélateurs des mystères, puisque tu as pu révéler ce mystère» (Dn 2, 47).

– La révélation du mystère implique un langage des signes (le rêve du roi) qui ne peut s'expliquer qu'avec l'intelligence qui vient du Très-Haut: «mais il y a un Dieu dans le ciel, qui révèle les mystères et qui a fait connaître au roi Nabuchodonosor ce qui doit arriver à la fin des jours» (Dn 2, 28).

– La connaissance du sens du mystère ne se fait qu'avec la médiation humaine: «A moi, sans que j'aie plus de sagesse que quiconque, ce mystère a été révélé à seul fin de faire savoir au roi son sens, et pour que tu connaisses les pensées de ton cœur» (Dn 2, 30)¹¹.

A partir du livre de Daniel, le mot mystère est utilisé fréquemment dans la littérature apocalyptique. En général il désigne tout ce qui fait référence à un secret connu uniquement par Dieu. Le mystère est toujours exprimé sous forme symbolique. Son interprétation est confiée à ceux qui ont été choisis par Dieu, c'est-à-dire ses médiateurs, pour le faire connaître au peuple. Le mystère concerne surtout les événements des temps futur établis dans le plan de Dieu.

C'est dans les communautés de Qumran que le mot mystère trouve son expression la plus profonde. Il désigne toutes les décisions secrètes de Dieu sur le monde. On parle des mystères de la création, des oeuvres de Dieu dans l'histoire et des institutions culturelles. Tous les mystères contenus dans le plan Dieu ont une orientation précise. Ils sont des éléments constitutifs d'un plan divin ou d'une histoire qui porte au salut. Les hommes qui concourent à la connaissance et à la réalisation de ce plan sont les médiateurs des mystères divins.

Dans le Nouveau Testament, le mot mystère est aussi souvent utilisé. Dans les évangiles il est utilisé rarement comparativement aux lettres de Saint Paul. En effet, on ne trouve qu'un seul passage en

¹¹ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale, op. cit.*, p. 193; D.S. RUSSEL, *The method and Message of Jewish Apocalyptic*, Philadelphia 1964.

Marc et deux autres parallèles en Mathieu et en Luc. Dans les trois textes, il s'agit d'une réponse de Jésus à ses disciples à la question de savoir pourquoi il parle en paraboles: «A vous le mystère du Royaume de Dieu a été donné; mais à ceux-là qui sont dehors tout arrive en paraboles, afin qu'ils aient beau regarder et ils ne voient plus, qu'ils aient beau entendre et ils ne comprennent pas, de peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné» (Mc 4, 11-12).

La différence entre le texte de Marc et ceux de Luc et Matthieu réside surtout dans l'utilisation du pluriel chez les deux autres évangélistes: «à vous il a été donné de connaître les mystères du Royaume des cieux» (Mt 13, 11); (Lc 8, 10). Cette différence s'explique par le fait que chez Marc le mystère est lié directement à Jésus¹². Le plan de Dieu pour le salut des hommes se réalise avec la présence de Jésus. Et il n'y a que ceux qui ont décidé de l'accueillir et de le suivre qui peuvent découvrir ce secret.

L'interprétation des deux autres textes suit la nuances du pluriel qui, de fait, n'introduit pas une signification si différente. L'utilisation du pluriel fait référence aux mystères du plan divin, révélés tout d'abord dans l'Ancien Testament et ensuite qui se réalisent en Jésus-Christ. Il n'y a que les disciples à qui cette vérité a été manifestée, car ce sont eux qui reconnaissent en Jésus l'accomplissement des mystères de l'Ancien Testament.

Pour ce qui concerne la conception générale du mot mystère, il n'y a pas de différence entre les évangiles et la conception de la communauté de Qumran. Les caractéristiques suivantes, communes aux deux, montrent cette ressemblance:

- Le mystère est un don qui vient de Dieu seul.
- Il est révélé non à tous, mais à des personnes choisies comme médiatrices.
- Il exige une disposition intérieure et une décision de la part de ceux qui veulent l'accueillir pour leur salut.

Après les évangiles, c'est saint Paul qui utilise avec le plus de fréquence et de familiarité le mot mystère. Il apparaît 21 fois dans ses Lettres et son sens suit l'évolution de sa pensée et le contexte dans lequel il s'exprime. Maintenant examinons, en forme de synthèse, le sens général que l'auteur lui attribue en suivant certains passages de ses Lettres.

Dans la Lettre aux Thessaloniens on parle du mystère de l'iniquité (2Th 2, 7). Il s'agit d'un sens négatif pour montrer comment, l'iniquité ou le péché est une réalité cachée qui est, toutefois, à l'oeu-

¹² T. A. BUKKEL, *Mysterious Revelation. An examination of St Mark's Gospel*, New York 1963, p. 96.

vre dans la vie chrétienne. Il est vrai que le croyant est uni au Christ mais il doit toujours lutter pour ne pas s'en séparer par le péché. Le texte qui exprime le sens le plus profond du mystère se trouve dans la Lettre aux Corinthiens. Quand Paul parle de son enseignement, il fait la distinction entre la sagesse de ce monde et la sagesse divine. La sagesse de ce monde s'accompagne du prestige de la parole et de la persuasion, fruit d'un effort humain. La sagesse que Paul annonce est au contraire de provenance divine et donc mystérieuse:

«Pourtant, c'est bien de sagesse que nous parlons parmi les parfaits, mais non d'une sagesse de ce monde ni des princes de ce monde, voués à la destruction. Ce dont nous parlons, au contraire, c'est d'une sagesse de Dieu, mystérieuse, demeurée cachée, celle que dès avant les siècles, Dieu a par avance destinée pour notre gloire, celle qu'aucun des princes de ce monde n'a connu...» (1Cor 2, 6-8).

Il s'agit du plan divin qui est resté caché et qui s'est révélé dans la mort et la résurrection du Christ. Etant mystérieux, la prédication de Paul sert à le faire connaître. Toutefois la connaissance de cette sagesse procède de la foi. Et, il n'y a que l'Esprit-Saint qui puisse le faire connaître. C'est dans ce cadre que Paul applique aussi le mot mystère à plusieurs autres événements de la vie de Jésus-Christ. La mort du Christ est un mystère et même l'instrument, la croix qui le porte à la mort est appelée aussi mystère¹³.

Plusieurs autres textes sur le mot mystère font référence à cette signification. Ils parlent de la révélation de Dieu et du plan de sa volonté qui se réalise dans l'histoire par la personne et la prédication de Jésus-Christ. Ainsi, Col 1, 26 parle du mystère caché depuis des siècles et des générations..., Col 2, 2 parle de la connaissance du mystère de Dieu, Jésus-Christ, Eph 1, 9 parle des grandes étapes du projet de Dieu (le mystère de sa volonté) pour le salut, où le Christ est le centre, où tout ce qui existe au ciel et sur la terre, les êtres visibles et invisibles, est récapitulé pour qu'ils soient élevés jusqu'au Père.

Toujours dans la Lettre aux Corinthiens on trouve une autre nuance dans la signification que Paul attribue au mot mystère. Parlant des apôtres, il les exhorte afin que chacun d'eux se considère comme administrateur des mystères de Dieu (1Cor 4, 1). La nouveauté concerne le fait qu'il ne parle pas du mystère, qui normalement fait référence à Dieu et au plan du salut qui se réalise en Jésus-Christ, mais plutôt du service des apôtres.

Plusieurs exégètes pensent qu'il parle d'une manière particulière du service du culte¹⁴, car les destinataires de l'exhortation sont ceux

¹³ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale*, op. cit. p. 197.

¹⁴ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale*, op. cit., p. 197.

qui sont chargés d'annoncer l'évangile. Ainsi donc, les mystères dont ils sont appelés à administrer sont outre l'évangile, les sacrements, spécialement l'eucharistie et le baptême, et les autres formes de célébrations dans l'Eglise.

Un autre texte significatif du mot mystère est celui de la Lettre aux Ephésiens. Après avoir parlé de l'union entre l'homme et la femme, comparable à l'union entre le Christ et l'Eglise, l'apôtre conclut: ce mystère est grand... (Eph 5, 32). L'affirmation du mystère de l'union entre le Christ et l'Eglise naît du mystère du Christ. Si le Christ est le mystère de Dieu, l'Eglise est le mystère du Christ. Cette union se réalise dans sa mort et sa résurrection, l'événement fondateur de l'Eglise. Désormais, tous ceux qui font parti de l'Eglise sont unis au mystère du Christ, c'est-à-dire à sa mort et à sa résurrection à travers le sacrement du baptême.

Plus haut, nous avons souligné l'attribution du mot mystère aux sacrements entre autres au baptême et à l'eucharistie. Cela nous introduit à un autre sens du même mot qu'on trouve dans 1Tim 3, 9. Par le baptême, le chrétien naît à la foi. Il s'agit d'un trésor qu'il est appelé à conserver car c'est en vertu de la foi qu'il demeure uni au Christ. Au mystère du baptême par lequel le croyant est uni au Christ, fait suite le mystère de la foi qui conserve cette union dans l'existence postérieure.

Toujours dans la Lettre à Timothée (1Tim 3, 16), Paul fait référence au sens dogmatique du mot mystère. Il s'agit de l'attitude du croyant devant l'événement du Christ. L'expression utilisée «grand est le mystère de notre piété» signifie le fait de croire dans les événements de l'histoire du salut qui trouvent leur accomplissement en Jésus-Christ. Le mot mystère fait donc référence à la profession de la foi proclamée dans l'Eglise¹⁵. Ainsi donc, la terminologie ne s'applique pas uniquement à Jésus-Christ mais aussi à l'Eglise en général et à la profession de foi de chaque croyant en particulier.

En ce qui concerne le sens du mot mystère chez St. Paul, plusieurs théologiens ont cherché à le synthétiser dans une définition. Selon Warnach, «le mystère est l'action créatrice et salvifique de Dieu en Christ et dans l'Eglise, action qui constitue le contenu du dessein éternel, de la révélation divine, de la promesse vétérotestamentaire comme de la prédication apostolique qui devient accessible aux croyants à travers le symbole culturel pour les conduire à l'accomplissement eschatologique»¹⁶.

¹⁵ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale*, op. cit., p. 202.

¹⁶ V. VARNACH, *Il mistero di Cristo. Una sintesi alla luce della teologia dei misteri*, Roma 1983, p. 21; R. SCHULTE, "I singoli sacramenti come articolazione del sacramento radicale", in *MySal*, Vol. VIII, p. 91; Y. CONGAR, *Il mistero del tempio*, Torino 1963.

Après l'exposé sur le sens du mot mystère dans la culture grecque et la tradition biblique, il convient de voir comment ce concept fut appliqué à l'Église dans les premiers siècles. N'oubliant pas les autres significations bibliques, les pères des premiers siècles ont retenu avec plus d'attention la conception de saint Paul. Ainsi, l'Église en tant que mystère trouve son fondement en Jésus-Christ. En effet, si le mystère désigne les événements salvifiques dans l'histoire, alors Jésus-Christ est le mystère. C'est Lui l'événement du salut pour l'humanité car tous les autres s'accomplissent en lui. C'est en lui que se manifeste toute la richesse du mystère de Dieu et sa volonté pour le salut du monde. Ainsi donc, si le Christ est le mystère de Dieu, l'Église est le mystère du Christ à cause du rapport étroit qui existe entre le Christ et l'Église¹⁷.

L'Église est le corps du Christ, la plénitude de la présence et de l'action du Christ comme l'affirme la Lettre aux Ephésiens. Le mystère du Christ est actualisé dans le mystère de l'Église et l'événement du salut, c'est-à-dire le Christ, est actualisé dans l'événement de l'Église et ses actions dans le monde.

Dans les premiers siècles, l'une des premières mentions de l'Église comme mystère se trouve dans la *Didachè*. L'Église est appelée par l'auteur «*mysterion kosmikon*»¹⁸. Saint Cyprien est l'autre auteur qui parle de l'Église comme mystère. Dans son œuvre sur l'unité il présente l'Église comme mystère de l'unité:

«Ce mystère de l'unité, ce lien de paix inséparablement cohérent trouve sa figure dans la tunique de notre Seigneur Jésus-Christ laquelle ne fut ni divisée ni déchirée, mais fut tirée au sort pour qu'elle soit reçue intègre et soit possédée dans son intégralité... Jésus-Christ nous apportait l'unité qui procède d'en haut, c'est-à-dire du Père céleste, l'unité qui ne pouvait pas absolument être scindée par ceux qui la recevaient et la possédaient... Or si quelqu'un scinde, divise l'Église du Christ, il ne peut pas posséder les vêtements du Christ»¹⁹.

D'autres pères appliquent le mot mystère aux vérités de la foi. C'est le cas en particulier pour Ignace d'Antioche qui parle de trois grands mystères célébrés dans l'Église: la virginité de Marie, son accouchement et la mort de Jésus sur la croix: «A Satan furent cachés la virginité de Marie, son accouchement virginal et la mort du Seigneur, trois grands mystères qui furent opérés dans le silence de Dieu»²⁰.

¹⁷ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale*, op. cit., p. 211.

¹⁸ L. MALDONADO, *Sacramentalidad evangélica. Signos de la Presencia para el Camino*, Santander 1987, p. 68.

¹⁹ CIPRIANUS, *De catholicae Ecclesiae unitate* 7.

²⁰ IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Ephésiens* 19.

Ignace d'Antioche attribue aussi le mot mystère aux célébrations et aux diverses fonctions des ministres ordonnés. Parlant du service des diacres qui consistait à distribuer des biens matériels, il avertit les fidèles à ne pas se limiter à la matérialité mais plutôt à considérer le service du diacre comme un mystère. Il s'agit d'un service voulu par le Christ et qui s'exerce dans l'Eglise: «Il est nécessaire aussi que les diacres qui sont les dispensateurs des mystères de Jésus-Christ soient acceptés par tous. Ils ne sont pas, en effet, ministres des nourritures et des boissons, mais ministres de Dieu»²¹.

Saint Justin applique aussi le mot mystère aux événements du salut. Dans son *Apologie*, il parle des figures et des prophéties de l'Ancien Testament qui sont adressées d'une manière cachée à l'événement du Christ. Il n'y a qu'une seule histoire du salut dans laquelle s'insèrent tous les événements et toutes les pratiques rituelles de l'Ancien, du Nouveau Testament et de l'Eglise. Ainsi les personnages comme Abraham, Moïse, Josué, le roi David... les pratiques comme la circoncision, l'immolation de l'agneau pascal, l'entrée dans la terre promise... ceux qui sont au service de l'Eglise comme les apôtres, les ministres et les célébrations liturgiques sont des mystères, car ils sont en rapport avec le *logos*, la sagesse qui s'est manifestée dans l'histoire en Jésus-Christ.

Origène est l'un des auteurs des premiers siècles qui ont introduit une nouvelle signification du mystère. Selon lui, les mystères sont des réalités spirituelles. Celles-ci sont toutefois représentées par des réalités sensibles ou des symboles. C'est à travers ces dernières que les hommes peuvent entrer en relation avec les dons spirituels. Ainsi les mystères sont la Parole de Dieu représentée par l'écriture sainte, la grâce représentée par les célébrations de l'Eglise...

Selon Origène il n'y a pas séparation entre les réalités spirituelles et réalités sensibles qui les représentent. Il y a une relation étroite entre les deux. Ainsi ce n'est pas n'importe quelle écriture qui peut représenter la Parole de Dieu, comme aussi, ce n'est pas n'importe quelle célébration qui est symbole de la grâce. Chaque symbole est lié à la réalité spirituelle. Cette conception d'Origène de la relation étroite entre le signifiant et le signifié ou entre le symbole et la réalité invisible est une base pour l'histoire postérieure de la théologie sacramentelle et de l'hérméneutique. Le symbole est nécessairement lié à la réalité représentée tandis que le signe peut ou n'est pas avoir de relation avec le signifié.

A propos de l'Eglise, Origène parle de plusieurs dons spirituels représentés par divers symboles. Ces derniers varient selon les dons

²¹ IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Tralliens* 2.

qu'ils représentent. Toutefois, tous trouvent leur point de convergence en celui qui est le plus grand des dons spirituels: la divinité du Christ et l'Église qui en est son plus grand symbole. Des propos, nous en avons conscience, qui peuvent susciter débat, voire polémique chez qui n'y prend pas garde. Soulever une polémique en affirmant que le symbole de la nature divine du Christ soit son corps ou que l'Église soit le symbole de sa personne, serait une sérieuse impasse si l'on considère la grande importance qu'Origène attribue aux réalités spirituelles.

c. Les images de la médiation de l'Église

Pour exprimer la fonction médiatrice de l'Église, les premiers pères utilisent souvent des images. Certaines d'entre elles proviennent de l'Écriture sainte, d'autres de la culture et des activités quotidiennes des personnes où l'Église s'implantait. Il faut dès le départ préciser que ces images ne sont pas en contradiction avec les concepts classiques qui définissent l'Église comme une, sainte, universelle, communion, peuple de Dieu, institution hiérarchique....

Elles aident tout simplement à comprendre la grande richesse de la réalité et de la mission de l'Église dans l'histoire du salut. La plupart d'entre elles situent l'Église au centre de deux réalités. D'un côté il y a Jésus-Christ, l'unique envoyé du Père et d'autre côté il y a le salut. Après son ascension au ciel, c'est l'Église qui a reçu la mission de conduire l'humanité au salut.

Il s'agit, en d'autres mots, de montrer la variété expressive de l'Église

- La maternité de l'Église

L'une des images préférées dans les premiers siècles pour parler de la fonction médiatrice est celle de la maternité. Comme l'affirme Pietro Fietta, «avec le symbole de la maternité, exprimé chez plusieurs pères avec une richesse d'accents mystiques et de développement théologique, on veut exprimer la réalité mystérieuse de la médiation de l'Église dans l'œuvre du salut en vertu du fait que le Christ l'a unie intimement à soi, en la rendant féconde»²².

²² P. FIETTA, *Chiesa Diakonia della Salvezza. Lineamenti di ecclesiologia*, Ed. Messaggero, Padova 1993, p. 38; H. DE LUBACH, *Meditazioni sulla Chiesa*, Jaca Book, Milano 1978.

Parmi les auteurs qui utilisent souvent l'image de la maternité il faut citer tout d'abord Tertullien. Comme pour plusieurs pères, sa réflexion est centrée sur la typologie de la nouvelle Eve. L'antique Eve a donné naissance une génération des pécheurs; la nouvelle Eve au contraire engendre à la nouvelle vie, une vie où abonde la grâce. La nouvelle Eve, c'est l'Eglise, l'épouse du nouvel Adam, c'est-à-dire le Christ. Selon Tertullien, Adam est la figure du Christ. Le sommeil d'Adam pour la création d'Eve est en relation avec la mort du Christ pour la naissance de l'Eglise. Le côté d'Adam d'où sortit la femme est la figure de la côte blessée du Christ d'où est née l'Eglise, la vraie mère des vivants²³.

Dans son *Apologie*, Tertullien parle encore de la maternité de l'Eglise pour expliquer la fraternité de tous les hommes. A la question posée par les païens sur la fraternité entre les hommes, il répond en partant de la maternité plutôt que de la paternité: tous les hommes sont frères parce qu'ils ont la nature pour mère. Quant aux croyants, tout en ayant en commun avec tous les hommes la nature pour mère, ils se distinguent de ces derniers par un niveau plus haut de la maternité, celle de l'Eglise²⁴. Tous les croyants deviennent frères par le même baptême au nom de Jésus et la même foi qu'ils reçoivent de l'Eglise.

Pour parler de la maternité de l'Eglise, d'autres pères font référence à la paternité de Dieu le Père. Pour Origène, l'Eglise se réjouit avec Dieu le Père quand ses fils se laissent éduquer dans la sagesse de Dieu. Elle est triste, au contraire pour ceux qui ne se laissent pas instruire. Ce sont ceux qu'il appelle les mal conseillés²⁵. Seule l'Eglise peut enseigner la sagesse, l'unique voie qui conduit au salut. Ainsi, si les croyants ont Dieu pour Père, ils ont l'Eglise pour mère.

Pour mieux exprimer le rôle de la maternité de l'Eglise Origène opte pour l'interprétation du verset du livre des proverbes sur l'exhortation au fils à écouter les lois du père et les prescriptions de la mère. Selon lui, les figures du père et de la mère signifient l'Ecriture Sainte et la tradition. L'Ecriture Sainte est la loi du père, tandis que la tradition de l'Eglise constitue les prescriptions de la mère. C'est par ses prescriptions que la mère Eglise continue à guider ses fils.

Chez saint Cyprien, l'Eglise est la mère qui engendre, élève et éduque ses fils: «Du sein de l'Eglise, nous sommes engendrés, avec son lait nous sommes nourris, par son esprit nous sommes ani-

²³ TERTULLIANUS, *De Anima* 43, 10.

²⁴ H. J. VOGT, *Immagini della Chiesa delle origini*, Jaca Book, Milano 2000, p. 31.

²⁵ ORIGENE, *Homaliae in librum Proverbiorum* 17, 21; A. MULLER, *Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*, Freiburg 1955.

més»²⁶. Il faut rappeler que la conception de la maternité de l'Église s'est approfondie surtout dans la lutte de Cyprien contre le rigorisme moral de Novatien. Selon ce dernier, au lieu d'être mère, l'Église est vierge, une sainte vierge. Telle elle est et telle elle doit se conserver. Elle ne doit pas donc accepter les pénitents qui se sont perdus dans les péchés pour ne pas se souiller²⁷.

La conception de Novatien a comme point de référence sa vision de la pureté. Son erreur se comprend facilement en partant de sa théologie du baptême. Pour lui, les baptisés sont uniquement fils de Dieu et non pas fils de l'Église. Dans le baptême, les fidèles naissent *ex aqua et pudicitia*, c'est-à-dire ils naissent de l'eau et de leur pureté. Par la pénitence avant le baptême, les fidèles se purifient de leurs péchés. En insistant sur la purification des fidèles au moyen de leur pénitence, Novatien ne parle pas toutefois de la rémission des péchés accordée par Dieu dans le sacrement de baptême. La purification obtenue par la pénitence doit être maintenue après le baptême pour que l'Église se maintienne vierge et digne de son Seigneur Jésus-Christ. Il s'agit, en d'autres mots, d'insister sur l'effort du baptisé en mettant de côté la réalité du péché, la faiblesse humaine et l'action de la grâce de Dieu dans la vie des baptisés.

L'insistance sur le rôle de la purification du croyant est aussi présente chez Tertullien. Probablement Novatien est héréditaire de la conception de Tertullien qui «dans le baptême voulait subordonner la rémission des péchés à la pénitence personnelle des catéchumènes et qui en arrivait même à affirmer que l'âme était sanctifiée non pas par l'acte du baptême (*lavatio*), mais par le vœux du baptême (*responsio*)»²⁸. La différence entre les deux personnages réside toutefois dans leur conception de la maternité de l'Église. Quand Tertullien reconnaît le rôle de la maternité de l'Église et en parle abondamment, Novatien l'ignore totalement et lutte contre ceux qui se préoccupent de la réconciliation ou de la réintégration des pécheurs au sein de l'Église. Selon lui, l'effort du pécheur pour se réconcilier avec Dieu, même avec d'actes de pénitence, ne peut pas avoir de résultats. En effet, son péché ne peut pas s'effacer. Il s'agit pratiquement d'une conception qui ignore le pardon et la miséricorde de Dieu.

Chez Cyprien, l'Église est mère car elle est l'épouse du Christ. Étant unie à son époux, elle accomplit son rôle de médiatrice en

²⁶ CIPRIANUS, *Epistulae* 73, 11.

²⁷ J. WERBICK, *La Chiesa. Un progetto ecclesiologicalo per lo studio e per la prassi*, Ed. Queriniana, Brescia 1998, p. 284.

²⁸ H. J. VOGT, *Immagini della Chiesa delle origini*, Jaca Book, Milano 2000, p. 34; H. RAHNER, *Mater Ecclesiae. Lobpreis der Kirche aus dem 1. Jahrtausend christlicher Literatur*, Benzinger 1944.

unissant chacun de ses fils, saints ou pécheurs, à Jésus. C'est donc par elle que les enfants apprennent à aimer le Christ et ainsi parviennent au salut. Selon lui, pour parvenir à l'union avec le Christ il faut être uni à l'Eglise²⁹. Ce qui témoigne de la maternité de l'Eglise, c'est surtout l'amour avec lequel elle prend soin de ses fils pour que eux aussi, nourris de cet amour, ils puissent aimer le Christ.

La conception de saint Cyprien sur la maternité de l'Eglise est si abondante et profonde. On s'en aperçoit dans les multiples phrases repérables dans ses écrits:

«On ne peut avoir Dieu pour Père, si on n'a pas l'Eglise pour mère»³⁰.

«La mère abandonnée verse les larmes de profonde douleur pour les fils qui se sont éloignés et sont devenus la proie du péché»³¹.

«Tout ce qui se sépare du sein maternel ne peut vivre et respirer pour son propre compte perd la possibilité du salut»³².

«Avant tout la mère doit recevoir la paix du Seigneur, c'est après qu'on peut dialoguer comme il est de votre désir (il parle du désir de ceux qui demandaient la réintégration des *lapsis*) de la paix avec les fils»³³.

La conception de la maternité chez saint Cyprien doit se comprendre dans la situation concrète de l'évêque. Cyprien était évêque de Carthage pendant la période de persécution de Dèce, celle considérée par les historiens du christianisme comme la plus atroce et la plus étendue sur tout le territoire de l'empire. Elle eut comme conséquence le nombre très élevé des dissidents; et cela fut pour Cyprien une préoccupation constante. C'est ainsi que, sans se fatiguer, il exhortait à la fidélité et à l'unité. Toutefois avant d'exhorter à la fidélité, l'Eglise est d'abord la mère qui avec un grand amour prend soin de ses fils en les éduquant et en les encourageant en vue de les protéger contre tout ce, ou celui, qui peut les éloigner d'elle et du Christ. Le grand témoignage de l'amour maternel de l'Eglise est l'accueil des dissidents qui manifestent le désir de retourner au sein de leur maison.

Chez Irénée de Lyon, l'Eglise est comparée au sein virginal. L'Eglise est le sein où les croyants naissent à la nouvelle vie par le sacrement du baptême³⁴. En effet, c'est dans l'Eglise où les fidèles

²⁹ P. FIETTA, *Chiesa Diakonia della Salvezza*, op. cit., p. 39.

³⁰ CIPRIANUS, *De catholicae unitatae ecclesiae* 6.

³¹ CIPRIANUS, *Epistulae* 10, 4.

³² CIPRIANUS, *Epistulae* 5.

³³ CIPRIANUS, *Epistulae* 15, 2.

³⁴ IRENEUS, *Adversus haereses* 4, 33, 11; K. DELAHAYE, *Per un rinnovamento della pastorale. La comunità madre dei credenti negli scritti dei Padri dei primi secoli*, Bari 1974.

naissent et trouvent protection des pièges du démon et des mensonges des hérétiques. Toutefois ceux qui se perdent ont toujours droit à la compassion du cœur de la mère qui attend avec patience leur retour.

- L'Église est une barque qui conduit au salut

L'autre symbole qui exprime le rôle de médiatrice de l'Église est celui du bateau. Il s'agit d'un symbole lié étroitement avec celui de l'Église-mère. En effet, comme l'Église-mère porte en son sein les croyants et leur donne continuellement l'amour de son époux, le Christ, l'Église est aussi le bateau qui porte en son sein les croyants et les fait traverser les ondes de la mer pour parvenir au salut.

L'application du symbole du bateau à l'Église a comme point de référence l'évangile de Marc sur la tempête apaisée (Mc 4, 35-41). Quand ceux qui sont dans la barque se trouvent en danger à cause de la tempête crient au secours, Jésus intervient. La tempête s'apaise et tous procèdent tranquillement jusqu'à la rive. Pour les pères des premiers siècles, la barque représente l'Église qui continue son long chemin vers la plénitude de l'accomplissement des promesses de Jésus-Christ. Tout en étant consciente des dangers éventuels dans son cheminement, elle met sa confiance en Jésus qui est présent et l'accompagne. Elle est poussée par le vent divin, c'est-à-dire l'Esprit Saint qui donne vie, force et énergie nécessaire pour le chemin.

L'intérêt pour le symbolisme du bateau provient de la place importante qu'occupaient les voyages maritimes dans l'antiquité surtout dans le monde méditerranéen. Étant parmi les moyens de voyage et transport les plus utilisés, le bateau a occupé une place importante dans la mentalité de ces populations. Tout en soulignant ses avantages, personne n'oubliait aussi les risques et les dangers que courraient ceux qui entreprenaient un voyage maritime. Les dangers provenaient surtout des problèmes météorologiques, en particulier, les tempêtes.

En ce qui concerne la vision religieuse, y compris l'Ancien Testament, de la mer, on s'aperçoit que, outre les difficultés liées au climat, les dangers pouvaient être causés par des puissances maléfiques qui demeurent dans la mer. Comme affirme Werbick,

«Le caractère périlleux de la navigation qui expose nécessairement les courageux navigateurs aux forces élémentaires, pour l'antiquité, n'était pas naturellement seulement un problème de route et des conditions météorologiques. Dans la vision du monde de l'antique Grèce comme aussi pour l'Ancien Testament, la mer est le siège des puissances diaboliques ou des démons, de la perdition, qui atta-

quent le bateau de la vie pour la tirer dans le tourbillon des abîmes où il sera englouti par le monstre des enfers. Les navigateurs font naufrage s'ils ne se maintiennent pas loin des tourbillons qui cherchent à les tirer dans les abîmes; ces tourbillons peuvent être sans doute les images illusoire d'une vie insouciant, les séductions des sirènes auxquelles Ulysse réussit à résister seulement en se liant à l'arbre de son bateau»³⁵.

Chez les pères des premiers siècles, le symbolisme de la navigation cadre bien avec l'itinéraire de l'Eglise pendant son cheminement vers la plénitude du salut. Le bateau signifie l'Eglise qui est le moyen par lequel les croyants peuvent rejoindre leur destination, c'est-à-dire le Royaume des cieux. Les dangers pendant la navigation, entre autres les sirènes, représentent les multiples séductions du monde comme les malices des hérétiques, les déviations sexuelles, la haine qui peut conduire à l'homicide, l'ivrognerie et d'autres formes de déviations de l'enseignement du Christ. Pour se protéger, les croyants doivent rester à l'intérieur de l'Eglise et s'attacher au Christ par l'arbre de la croix.

L'Eglise est donc l'unique bateau sûr pour la navigation. Contrairement au navigateur solitaire sur une barque déjà en mauvais état, c'est-à-dire l'homme qui s'appuie uniquement sur sa vie fragile, l'Eglise est un lieu où tous les croyants sont rassemblés, se confortent mutuellement et ont leur force en Jésus-Christ pour résister aux tempêtes et aux séductions des sirènes.

On peut déjà relever tout le symbolisme qui gravite autour de ce cadre:

- L'équipage: ce sont les croyants membres de l'Eglise.
- Le bon bateau construit à partir du bois de la croix: c'est l'Eglise fondée et soutenue par le Christ.
- Le pilote (le capitaine): c'est le Christ qui conduit l'Eglise
- Les autres pilotes: c'est sont les croyants qui ont des responsabilités dans l'Eglise, les évêques en premier lieux.
- Le bon vent: c'est l'Esprit Saint qui pousse l'Eglise.
- La voile: c'est l'Esprit Saint qui descend du ciel (c'est l'interprétation d'Hyppolite de Rome).
- Les tempêtes et les sirènes: ce sont les forces négatives qui cherchent à dévier le croyant de la voie du Christ

Parmi les pères, c'est Hyppolite de Rome qui utilise fréquemment le symbole du bateau. Le symbole est appliqué au contexte historique de l'Eglise, c'est-à-dire la période des persécutions. Dans son

³⁵J. WERBICK, *La Chiesa. Un progetto ecclesiológico per lo studio e per la prassi*, op. cit., p. 301.

œuvre *De Anticristo*, l'auteur explique amplement cette situation si désagréable pour le cheminement de l'Église. Le point de référence est le texte de l'évangile de Luc sur la veuve qui insiste auprès du juge pour qu'il lui rende justice (Lc 18, 2). La veuve qui insiste pour que lui soit rendu justice, c'est la synagogue qui s'oppose à l'Église. Le juge, ce sont les autorités de l'empire romain qui répondent positivement à la demande de la synagogue et s'engagent dans la persécution. D'où l'application du symbolisme à la situation des croyants:

Le bateau est le symbole de l'Église qui traverse les eaux du monde. Les obstacles qu'elle rencontre sur son passage, c'est-à-dire les tempêtes et les vagues sont les diverses formes de pouvoir qui s'opposent à l'expansion de l'Église. Le guide ou le capitaine, c'est le Christ en qui les passagers doivent avoir confiance. En général, il évite de parler clairement des autorités impériales de Rome, probablement à cause des conséquences qu'une telle allusion directe aurait pour sa propre vie. Toutefois on trouve des expressions qui font référence à l'Église qui a sa force et son espoir dans le Fils de Dieu malgré la persécution des hommes sauvages.

Une autre application du symbolisme du bateau à l'Église se trouve dans les *Pseudoclementine*, un ensemble de lettres et d'homélie qui ont été attribuées à Clément de Rome. Les différents symboles sont appliqués aux membres de l'Église selon leurs diverses fonctions:

- Le timonier c'est Jésus-Christ
- Le pilote ou l'aide timonier c'est l'évêque
- Les matelots sont les prêtres
- Les surveillants sont les diacres
- Ceux qui enrôlent les passagers sont les catéchistes
- Les passagers sont les croyants
- La destination c'est la ville du grand roi ou le Royaume des cieux.

Le symbolisme du bateau est encore assez présent dans les *Constitutions Apostoliques*. Dans la présentation de cette œuvre on observe un nouvel élément dans l'interprétation. Alors qu'Hyppolite insiste sur le Christ comme guide du bateau, dans les *Constitutions*, c'est l'évêque qui est le capitaine: «toi, évêque, sois saint et irréprochable. Quand tu réunis l'Église, commande comme un timonier d'un grand bateau» (1Tim 6, 11).

Le symbolisme du bateau pour indiquer le rôle de l'Église est parfois complété de l'arche de Noé. L'adoption de ce symbolisme est basée sur l'effort de trouver l'unité entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Le sens général du symbole est en relation avec l'Église. En effet, comme Noé construit l'arche pour sauver certaines créatures des eaux de la mort, ainsi le Christ a fondé l'Église pour porter les

hommes vers la plénitude du salut. C'est donc dans l'Eglise que les hommes ont leur protection du jugement de Dieu³⁶.

- *L'Eglise comme corps*

L'autre symbole utilisé par les pères est celui du corps. Les textes bibliques de référence sont surtout les Lettres de saint Paul où cette image est souvent utilisée pour parler soit de l'unité de l'Eglise, soit de son union avec le Christ, soit de la solidarité qui doit caractériser les membres de l'unique corps. Le premier aspect appelé aussi communautaire sacramental³⁷ est développé dans la première Lettre aux Corinthiens. Observant les divisions dans les communautés chrétiennes, Paul exhorte leurs membres à l'unité. L'unité de l'Eglise est fondée sur le Christ. Les multiples communautés forment un seul corps du Christ. Celui-ci se rend présent surtout par l'unique eucharistie célébrée dans toutes les communautés. C'est ainsi qu'il affirme l'étroite relation entre l'unique corps ecclésial et l'unique corps eucharistique.

Le deuxième aspect appelé christologico-mystique est exprimé dans la Lettre aux Ephésiens. La relation entre le Christ et l'Eglise est comparable à la relation inséparable entre la tête et le corps. Le Christ est la tête, l'Eglise est son corps. Comme le corps ne peut pas exister sans la tête, ainsi l'Eglise n'existe pas sans le Christ.

Le troisième aspect appelé communautaire est, en d'autres mots, l'affirmation de la nécessité de la solidarité entre les membres, pour la cohésion dans l'unique corps. C'est le douzième chapitre de la première Lettre aux Corinthiens qui, tout en affirmant la diversité des différents membres, montre comment ceux-ci contribuent à l'unité. En accomplissant son propre rôle chaque membre collabore au bon fonctionnement de l'unique corps.

L'un des pères qui utilise souvent l'image du corps, c'est Origène. Il l'applique à l'Eglise des saints et montre comment ceux-ci n'ont pas encore rejoint la plénitude des dons promis par Jésus-Christ. Les saints, eux aussi, font partie du corps qui attend l'accomplissement total des promesses. C'est dans ce sens qu'il applique aux saints l'image du corps blessé avec des cicatrices.

Selon Origène, le corps du Christ n'est pas parfait tant qu'il subsiste encore l'Eglise qui poursuit son pèlerinage sur cette terre. La plénitude du corps sera accomplie quand tous les croyants seront

³⁶ J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, p. 55. E. MENARD, *L'ecclésiologie hier et aujourd'hui*, Desclée, Paris 1966.

³⁷ P. FIETTA, *Chiesa diakonia della salvezza*, op. cit., p. 128.

réunis après la résurrection finale: «C'est, en effet un corps, celui qui chemine vers la justification, un corps qui ressuscitera pour le jugement. Même s'il y a plusieurs membres, il y a en effet un seul corps... Tu prouveras la joie si tu laissera cette terre étant saint, ta joie sera toutefois pleine quand il ne te manquera aucun membre. En effet, toi aussi tu attendra comme toi-même tu est attendu»³⁸.

Quand Origène parle du corps blessé, il pense à tout ce qui constitue l'obstacle à pleine réalisation de la volonté du Christ pour son Eglise. Ainsi à la racine des blessures il y a les persecutions qui constituent le plus grand obstacle à l'annonce de l'évangile, à la réalisation du règne et font terreur à la vie de foi des croyants. Celles-ci sont les causes des blessures, externe au corps. Ce qui plus dangereux ce sont les blessures provoquées par les causes internes au corps. Les membres peuvent être causes des blessures pour eux-mêmes quand ils se livrent au péché ou quand il leur manque la solidarité et la collaboration nécessaire pour la construction de l'unité du corps du Christ.

Tertullien utilise, aussi souvent, l'image du corps. Il est curieux de noter comment il utilise cette image pour parler de la relation entre l'Eglise et la Sainte Trinité. Dans le *De baptismo*, il affirme que l'Eglise est le corps de la Trinité: «puisque là où il y a les trois, le Père, le Fils et le Saint Esprit, là il y a l'Eglise qui est le corps des trois»³⁹. Quand on continue la lecture des écrits de Tertullien, on se rend compte du sens qu'il attribue à sa conception de l'Eglise comme corps. Ailleurs il affirme que le nom du Père n'a pas été connu même par Moïse. Il n'y a que le Fils qui l'a fait connaître à l'humanité. Et c'est dans l'Eglise que les noms des trois personnes sont professés et proclamés. On comprend donc qu'en parlant de l'Eglise comme corps de la Trinité, il veut affirmer que c'est dans l'Eglise que les trois personnes se manifestent. C'est en elle que la Trinité est connue, professée et annoncée au monde.

L'image du corps est utilisée fréquemment par saint Cyprien. Dans sa confrontation avec Novatien, Cyprien affirme que, dans sa propagande, le schismatique déchire les membres du Christ qui forment son corps, c'est-à-dire l'Eglise. Toutefois, parlant du corps du Christ, l'évêque de Carthage donne un rôle important au ministère de l'évêque. Ce dernier est le premier responsable de l'unité du corps. Ainsi sa première fonction est de travailler pour qu'aucun membre ne s'éloigne de l'unité du corps du Christ.

L'importance attribuée à l'évêque pour l'unité a son origine dans la relation entre l'évêque et les fidèles. Il y a un lien vital entre les

³⁸ ORIGENE, *In Leviticum Homelias* 7, 2.

³⁹ TERTULLIANUS, *De baptismo* 6.

deux, à tel point qu'on ne saurait parler de l'évêque sans parler de ses fidèles. Réciproquement on ne saurait parler des fidèles sans parler de leur évêque. Ainsi pour l'évêque de Carthage, se séparer de l'évêque signifie se séparer du corps, car on se sépare de celui qui représente la tête du corps. Se séparer de l'évêque signifie donc se séparer du Christ⁴⁰.

Parlant toujours de ceux qui se séparent de l'Eglise, Cyprien, comme Origène, utilise aussi l'image du corps blessé. Quand les membres s'éloignent de l'évêque ils blessent le corps du Christ, car ils ne maintiennent pas le lien vital de toutes les parties du corps à la tête. En effet, l'évêque est le garant de l'unité de l'Eglise. Créer une rupture avec lui signifie créer une rupture avec tout le corps.

- *L'Eglise come paroikia*

L'autre symbole à examiner est celui de la paroisse (*paroikia*). Il s'agit d'un symbolisme ou d'un mot qui nous est très familier à tel point que, connaissant bien sa réalité dans la structure ecclésiale, on ne se pose pas de questions sur son origine sémantique, son sens théologique et son application dans les communautés chrétiennes. Son origine se trouve dans le Nouveau Testament et dans la culture greco-latine. Dans le Nouveau Testament le mot *paroikia* exprime l'itinéraire du peuple de Dieu sur cette terre vers la patrie céleste. Le sens du mot est en relation avec l'être étranger. Dans la culture greco-latine la *paroikia* est une terre étrangère conquise. Son sens se rapproche de ce qu'actuellement nous appelons une colonie. Partant de ces deux origines, le mot est en relation avec l'être dans une terre étrangère alors qu'on appartient à une autre patrie. Les chrétiens vivent dans ce monde, mais ils ne lui appartiennent pas. Les grecs ou les romains dominaient dans une terre conquise mais elle ne leur appartenait pas.

L'idée d'être étranger sur cette terre et l'appartenance à la patrie céleste est exprimée dans la Lettre aux Philippiens: «Car il en est beaucoup, je vous l'ai dit souvent et je le redis aujourd'hui avec larmes, qui se conduisent en ennemis de la croix du Christ: leur fin sera la perdition; ils ont pour dieu leur ventre et mettent leur gloire dans leur honte; ils n'apprécient que les choses de la terre. Pour nous,

⁴⁰ J. WERBICK, *La Chiesa. Un progetto ecclesiologicalo per lo studio e per la prassi*, op. cit., p. 340; F. MALBERG, *Ein Leib ein Geist. Vom Mysterium der Kirche*, Freiburg 1960; J. RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in S. Agostino*, Jaca Book, Milano 1978; S. JAKI, *Les tendances nouvelles de l'ecclésiologie*, Herder, Roma 1957; G. BARDY, *La théologie de l'Eglise de saint Irénée au Concile de Nicée*, Paris 1947.

notre cité se trouve dans les cieux, d'où nous attendons ardemment, comme Sauveur, le Seigneur Jésus-Christ, qui transfigurera notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire, avec cette force qu'il a de pouvoir même se soumettre toute chose» (Ph 3, 18-21).

L'être étranger ou l'être pèlerin sur cette terre est aussi rappelé dans la Lettre aux Ephésiens: «vous êtes concitoyens des saints, vous êtes de la maison de Dieu» (Eph 2, 19). Souvent l'Ancien Testament parle du respect de la dignité de l'étranger ou du forestier et considère le peuple d'Israël comme possesseur de la terre promise⁴¹. Tout en reconnaissant la possession de la terre, il ne manque pas aussi d'insister sur l'idée du pèlerinage comme caractéristique de l'histoire de ce peuple. Tout en étant établi dans la terre promise, le peuple sait qu'il doit toujours marcher à la recherche et à la rencontre avec le Seigneur.

Cet héritage de l'Écriture Sainte est la base de l'idée de l'être étranger chez les premiers pères. Même si les croyants sont déjà constitués en communautés stables, ils ne peuvent pas, toutefois, oublier qu'ils sont des pèlerins dans ce monde. Ainsi dans beaucoup d'œuvres surtout dans les lettres, les auteurs s'adressent aux communautés chrétiennes étrangères soit à Rome soit à Corinthe. Dans plusieurs lettres on s'adresse aux *paroikiai* de l'Église catholique⁴². Le fait d'ajouter toujours l'adjectif «étranger» montre comment les premiers auteurs chrétiens insistaient pour que les destinataires de leurs lettres prennent conscience qu'ils ne sont pas de ce monde.

Ainsi, la *Lettre à Diognète* affirme que les chrétiens vivent dans leur patrie, mais comme des étrangers; ils participent à tout comme tous les autres citoyens, mais ils sont aussi séparés de tout comme des étrangers. Chaque patrie étrangère est leur patrie et chaque patrie est pour eux étrangère.

L'objectif dans l'adoption de cet attribut est de faire prendre conscience aux croyants qu'ils ne sont pas encore au bout de leur itinéraire avec la conséquence de ne plus travailler pour leur salut. Comme Jésus, leur histoire sur la terre est un passage vers la plénitude de la vie dans la gloire de Dieu. Certes l'histoire postérieure de l'Église démontre que cette prise de conscience n'aura pas toujours sa place surtout quand les responsables de l'Église exerceront certaines formes d'autorités, non seulement à caractère religieux ou moral, mais aussi politique avec des territoires sous leur administration.

⁴¹ H. J. VOGT, *Immagini della Chiesa delle origini*, op. cit., p. 14; H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964.

⁴² H. J. VOGT, *Immagini della Chiesa delle origini*, op. cit., p. 16.

Actuellement, surtout avec l'enseignement du Concile Vatican II, on a retrouvé l'idée du pèlerinage de l'Eglise et probablement elle stimule encore plus à ne pas combattre pour le pouvoir temporelle mais plutôt à se dédier plus au service du peuple de Dieu et à l'avènement du Royaume. Se considérer étranger ne signifie pas se désintéresser totalement des problèmes du monde, mais plutôt de les orienter vers leur salut. Un juste équilibre dans la conception de l'être étranger de l'Eglise peut s'inspirer de cette prophétie de Jérémie aux exilés en Babylone:

«Ainsi parle Yahvé Sabaot, le Dieu d'Israël à tous les exilés, déportés de Jérusalem à Babylone: Bâissez des maisons et installez-vous; plantez des jardins et mangez leurs fruits; prenez femmes et engendrez des fils et des filles; choisissez des femmes pour vos fils; donnez vos filles en mariage et qu'elles enfantent des fils et des filles; multipliez-vous là-bas, ne diminuez pas! Recherchez la paix pour la ville où je vous ai déportés; priez la paix en sa faveur, car de sa paix dépend la vôtre» (Jr 29, 4-7).

- *L'image du filet*

L'autre image importante chez les pères est celle du filet. L'image est souvent utilisée par Origène dans sa polémique avec les gnostiques. Ces derniers utilisaient aussi l'image du filet en établissant une hiérarchie des classes dans le genre humain. Le parallélisme était fait entre les poissons retenus par le filet du pêcheur. Comme ces poissons sont variés, il y a aussi une variété dans le genre humain.

Selon la classification des gnostiques, il y a au premier plan les hommes spirituels, viennent ensuite les hommes psychiques et enfin les hommes somatiques. Ces différentes catégories d'hommes étaient déterminées et il n'y avait pas la possibilité de passage d'une classe ou d'une catégorie à l'autre. Les somatiques étaient tels et ne pouvaient pas entrer dans la catégorie des psychiques ou des spirituels. Cela vaut aussi pour les deux autres catégories dans le sens inverse. Les spirituels ne pouvaient pas devenir psychiques et les psychiques devenir somatiques. Les gnostiques n'avaient donc la possibilité de changement ou de conversion ou la possibilité de retomber ignorant les faiblesses communes à la nature humaine.

Origène s'engagea à combattre cette erreur, car les hommes ne peuvent pas être classés dans des catégories statiques⁴³. Selon lui,

⁴³ H. J. VOGT, *Immagini della Chiesa delle origini*, op. cit., p. 39.

chaque homme est dynamique. Au cours de son existence, il peut passer de la catégorie des somatiques à celle des psychiques ou à celle des spirituels. Le contraire est aussi possible. Les hommes spirituels peuvent devenir ou psychiques ou somatiques. En effet si les hommes étaient déterminés selon des classes sans la possibilité de changement au cours de l'existence, à quoi servirait l'appel à la conversion ou la résistance contre le danger de retomber dans le péché? Ainsi donc les pécheurs peuvent se convertir, comme les justes peuvent retomber dans une vie de pécheur.

A côté de la polémique avec les gnostiques, Origène applique l'image du filet à l'Écriture Sainte. Ce livre est comparable à un filet. Les auteurs de la bible, ceux de l'Ancien et du Nouveau Testament, sont les nœuds du filet. Comme chaque nœud a un rôle important pour capturer les poissons, aussi chaque auteur de l'Écriture a un enseignement qui capture le cœur des croyants. Certains se sentent afférés par Isaïe, d'autres par saint Paul, d'autres par saint Jean, d'autres par Jérémie...

Il n'y a pas seulement la variété des auteurs qui détermine la variété de l'enseignement qui attire l'un ou l'autre croyant. Dans l'enseignement d'un auteur il y a aussi une multiplicité des messages qui peuvent s'appliquer à la multiplicité des situations existentielles des hommes. C'est dans cette multiplicité des messages de l'enseignement applicable à la vie de chaque homme où réside la puissance de l'Écriture Sainte. Selon les diverses générations, les enfants peuvent éprouver plus d'intérêts pour les passages qui parlent de l'enfance, les jeunes pour les messages qui parlent du sport et les adultes pour les messages sur les responsabilités dans la société.

De même les grands personnages de la bible ont des messages applicables aux diverses catégories des personnes: Job pour ceux qui sont opprimés par la souffrance, Jésus pour les enfants, les médecins, les hommes politiques... Chaque croyant peut retrouver sa situation ou dans les enseignements ou dans les personnages de l'Écriture Sainte. Le langage varié de l'Écriture Sainte applicable aux catégories de personnes a toutefois un objectif: conduire tous les hommes à Jésus-Christ, et par Jésus-Christ à Dieu comme les nœuds du filet prennent toute sorte de poissons pour le pêcheur.

- *L'image de la vigne*

L'autre image utilisée est celle de la vigne. Dans les premiers siècles c'est surtout Irénée de Lyon et Origène qui l'appliquent à l'Église. Les deux auteurs commentent la parabole des ouvriers envoyés à la vigne:

«Car il en va du Royaume des cieux comme d'un propriétaire qui sortit au point du jour afin d'embaucher des ouvriers pour sa vigne. Il convint avec les ouvriers d'un denier pour la journée et les envoya à sa vigne. Sorti vers la troisième heure, il en vit d'autres qui se tenaient, désœuvrés, sur la place, et à ceux-là il dit: Allez, vous aussi, à la vigne et je vous donnerai un salaire équitable. Et ils y allèrent. Sorti de nouveau vers la sixième heure, puis vers la neuvième heure, il fit de même. Vers la onzième heure, il sortit encore, en trouva d'autres qui se tenaient là et leur dit: Pourquoi restez-vous ici tout le jour sans travailler? C'est que, lui disaient-ils, personne ne nous a embauchés. Il leur dit: Allez, vous aussi à la vigne» (Mt 20, 1-7).

Le commentaire d'Irénée à la parabole n'est pas proprement ecclésiologique. Il est contre l'hérésie gnostique qui affirmait l'existence de plusieurs divinités. Il y a le Dieu bon qui est à l'origine du monde matériel et donc de la corruption. Selon Irénée, la parabole qui parle du propriétaire de la vigne qui appelle les travailleurs à des heures différentes montre qu'il n'y a qu'un seul Dieu propriétaire de toute la création. Comme pour la vigne, tout ce qui a été créé est bon. Ce sont plutôt les ouvriers qui peuvent bien travailler et rendre la vigne productive ou travailler mal en la rendant infertile.

Le commentaire d'Irénée est aussi adressé contre Marcion. Héritier de la pensée gnostique, Marcion parlait aussi de deux dieux dans l'histoire de la révélation. Il y a le Dieu de l'Ancien Testament qui est un Dieu juste mais aussi vengeur contre tous les ennemis du peuple élu particulièrement en dehors d'Israël. C'était un Dieu juste envers le peuple d'Israël car il donnait la récompense à ceux qui observaient l'alliance et punissait ceux qui la transgressaient. Le Dieu du Nouveau Testament, au contraire, est le Dieu bon et miséricordieux. Sa bonté se manifeste par toutes les bonnes œuvres accomplies par Jésus-Christ: la compassion envers ceux qui souffrent, la miséricorde et le pardon envers les pécheurs, son message d'espérance pour les hommes désespérés...

Selon Irénée la parabole de la vigne est une réponse claire à l'erreur de Marcion. Celle-ci parle de l'histoire de la révélation. Le propriétaire de la vigne c'est l'unique Dieu qui dirige toute l'histoire. Comme il y a un seul propriétaire de la vigne, il y a aussi un seul vigneron, Jésus-Christ. Les travailleurs dans la vigne selon la diversité des heures pendant la journée sont les messagers de Dieu pendant toute l'histoire du salut à partir de l'Ancien jusqu'au Nouveau Testament. A la fin des temps tous ces travailleurs recevront le même salaire sans tenir compte de ceux qui auront travaillé plus de temps ou moins de temps. L'important est qu'ils aient bien travaillé dans la vigne. Les premiers sont ceux qui ont travaillé pour le peuple d'Israël

dans l'Ancien Testament. Les autres sont les serviteurs de l'Église dans le Nouveau Testament.

Origène fait aussi un commentaire à la même parabole. Selon lui les différents appels correspondent à la vocation des certains personnages de l'Ancien Testament. L'appel du premier groupe des travailleurs correspond à Adam, le deuxième à Noé, le troisième à Abraham, le quatrième à Moïse et celui de la onzième heure à Jésus. Toujours en appliquant son interprétation allégorique, il compare les cinq appels aux cinq sens. A Adam il fait correspondre le touché, à Noé l'odorat, à Abraham le goût, à Moïse l'ouïe, à Jésus-Christ la vue. Le salaire qui est le même pour tous est le salut et la gloire qu'ils reçoivent de Dieu⁴⁴. La vigne, c'est le peuple de Dieu de l'Ancien comme du Nouveau Testament. Dans l'histoire de l'Église, les travailleurs sont les ministres. En premier lieu il y a les évêques, puis les prêtres et les diacres, enfin il chaque croyant qui s'engage au service de l'évangile.

Conclusion

L'étude que nous venons de présenter nous montre comment la fonction médiatrice de l'Église se fonde sur la communion. D'un côté, la communion avec la Sainte Trinité et d'autre côté, la communion avec le monde. L'Église convoquée est envoyée dans le monde pour conduire l'humanité vers Dieu. Il s'agit d'une mission qui appartient à Dieu seul et c'est pour cette raison que l'Église lui reste intimement unie jusqu'à son plein accomplissement. La structure ou l'institution visible remplit sa fonction sacramentelle dans le sens que c'est le Père par le Christ et dans la force de l'Esprit qui accomplit la mission à travers elle, comme corps et comme membres. C'est cette union intime qui définit l'Église comme mystère, comme sacrement et comme instrument au service du salut. L'union de l'Église avec Dieu est spécifiée par saint Paul surtout quand il montre comment l'action du Christ constitue continuellement l'Église dans ses différentes fonctions au cours de l'histoire:

«C'est encore lui qui a donné aux uns d'être apôtres, à d'autres d'être prophètes, ou encore évangélistes, ou bien pasteurs et docteurs, organisant ainsi les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du Corps du Christ, au terme de laquelle nous devons parvenir, tous ensemble à ne faire plus qu'un dans la foi et la connaissance, du Fils de Dieu et à constituer cet Homme parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ» (Eph 4, 11-13).

⁴⁴ ORIGÈNE, *Mt, Comm.* 15, 32.

Accueillant cet enseignement doctrinal sur la fonction médiatrice de l'Eglise, les pères des premiers siècles l'ont exprimé à travers des symboles. Dans sa maternité, l'Eglise engendre, aime et élève les hommes pour Dieu. Ceux-ci sont engendrés dans le Christ et sont élevés grâce à l'action de l'Esprit Saint. Comme barque, elle conduit les hommes au port du salut. Son guide contre les tempêtes, c'est le Christ qui est le capitaine. Sa force c'est le Saint Esprit qui donne l'énergie nécessaire pour affronter et vaincre contre toute forme d'obstacle. L'Eglise est le filet qui pêche les hommes pour le Royaume de Dieu. Les nœuds du filet sont les différents serviteurs avec la diversité de charismes au service de l'unique Dieu. Enfin elle est dans la *paroikia*, dans une terre étrangère, car tout en travaillant dans et pour celle-ci, elle sait que son patrie est céleste.

La prise de conscience de sa mission comme médiatrice montre comment l'Eglise ne peut pas renoncer à aucun de ses aspects, cédant à la pression des idéologies politiques surtout celles qui se qualifient d'être libéralistes, à la mentalité laxiste qui ne se préoccupe pas d'affirmer la vérité et donc qui se du jugement ou du comportement des personnes, ou à plusieurs accusations, tel par exemple celle d'être traditionaliste et donc non ouverte aux changements.

D'un côté l'Eglise est au service d'une mission qui lui a été confiée. Elle a donc le devoir d'en rester fidèle car elle ne répond qu'au propriétaire de la mission, c'est-à-dire, à Dieu et à l'évangile qu'elle doit annoncer au monde. La fidélité à la mission ne signifie pas, certes, l'ignorance du changement d'époques, de la diversité des cultures et les nouvelles mentalités. Les deux aspects ne sont pas contradictoires et l'histoire l'a toujours démontré. La fidélité à la mission reçue exige non pas seulement une défense des principes doctrinaux, mais aussi un dialogue. En effet, c'est le peuple qui lui est contemporain avec ses problèmes, avec des mentalités parfois assez étrangères à son enseignement qu'elle doit évangéliser et guider vers le salut. Il s'agit donc de l'exigence d'une herméneutique qui a donné des bons fruits dans le passé et qui peut en donner dans le présent et le temps à venir.