NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

74 Nº 5 1952

« Sobornost » ou Papauté ? II. La notion catholique de la Papauté

Georges DEJAIFVE (s.j.)

p. 466 - 484

https://www.nrt.be/es/articulos/sobornost-ou-papaute-ii-la-notion-catholique-de-la-papaute-2589

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

„Sobornost" ou Papauté ?

II. LA NOTION CATHOLIQUE DE LA PAPAUTE

Dans un apologue très suggestif, un théologien catholique comparait récemment la tension invétérée entre Rome et l'Eglise d'Orient à l'attitude d'époux, séparés depuis de longues années (autant que d'années de cohabitation) et qui, pour le bien des enfants qu'ils se sont partagés, souhaitent une réconciliation, qu'ils attendent l'un de l'autre sous la forme d'un Canossa inconditionné [1].

L'image est très juste en ce qu'elle souligne, fort à propos, tout le complexe affectif qui s'est greffé, dès le début, sur les motifs objectifs, qu'ils soient d'ordre doctrinal ou pratique, qui furent à l'origine de la rupture. Le temps n'a fait que fortifier ces préventions et la mésentente initiale s'est durcie en opposition de par l'intervention d'enfants qui prirent fait et cause pour leur mère, lui accordant ainsi le bénéfice d'une justification de ses propres griefs à l'égard du conjoint. Le cas s'est vérifié à propos de l'Eglise russe ; bien que jadis, l'Eglise d'Occident ait pris une part aussi active à son évangélisation que l'église grecque de Constantinople [2], les bonnes relations avec Rome ne durèrent pas longtemps. La jeune église se tourna de plus en plus vers Byzance : elle y était prédisposée par la proximité plus grande, certaines affinités et surtout les intérêts légitimes du peuple russe qui redoutait l'Occident et ces peuplades germaniques, avec lesquelles le pape de Rome semblait avoir partie liée depuis le couronnement de Charlemagne. Les préjugés anti-papistes, hérités de Constantinople, trouvèrent donc un terrain propice et, depuis lors, ils n'ont pas cessé d'alimenter la controverse avec Rome. Ils sont aussi tenaces de nos jours, comme on a pu le constater à propos de la polémique récente dont nous avons fait mention plus haut.

Le pire des griefs qu'on puisse s'adresser entre théologiens orthodoxes — décisif à leurs yeux — est celui de papisme : le néo-papisme de Constantinople, écrit le hiéromoine Sophrony, à propos de l'encyclique du Patriarche Athénagoras de 1950 [3], le papisme qui découle logiquement d'une conception organique de l'Eglise, répond le P.

---

1. Voir *Vers l'unité chrétienne*, n° 38, déc. 1951, p. 1-2.
2. Cfr Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, Paris, 1926 ; Michel de Taube, *Rome et la Russie avant l'invasion des Tatars*, Coll. Russie et Chrétienté, 2, 1947.
3. Cfr *Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, n°s 2-3, p. 24 (en russe) ; n° 5, p. 51 (en français).

Schmemann à ses adversaires [4]. Autant dire la négation de la sobornost, de l'orthodoxie : C'est lui, écrit l'archiprêtre Kovalevsky, avec l'ordre juridique et la centralisation qu'il amène dans l'Eglise, « qui est responsable de la désunion des chrétiens, des schismes avec l'Orient, de la multiplicité des Eglises protestantes et de la révolte de l'esprit laïque et séculier contre l'Eglise du Christ [5] ». Et le hiéromoine Sophrony, dans l'article cité plus haut, d'esquisser l'origine et la genèse historique de cette erreur de l'Eglise latine : dans une Eglise structurée à l'image de la Sainte Trinité avec la parfaite égalité des évêques, le papisme correspond à l'erreur du subordinatianisme, en particulier celui d'Arius, « car il donne à l'évêque de Rome une place qui le sépare du reste du corps de l'Eglise, l'élevant à une hauteur qui ne le fait pas simplement le plus grand, mais d'une *autre nature*. Survivance de l'Empire romain païen, sa conception dogmatique a été influencée par la théologie du « Filioque » qui l'amène à une forme spécifique du christocentrisme. Ensuite apparaît une rupture entre Dieu et le monde : le Christ devient transcendant au monde et l'évêque de Rome prend sa place dans l'Eglise terrestre ; le Saint-Esprit, en fait, perd son égalité hypostatique avec le Père et le Fils, ne devenant qu'une force du Christ, confiée au pouvoir et au jugement de l'Evêque de Rome [6] ».

En face d'une pareille assurance et d'un jugement aussi catégorique qui passe aux yeux de nombreux orthodoxes pour une évidence historique, la tâche du théologien catholique, on le conçoit, n'est pas aisée. A-t-il des chances de se faire écouter, dans l'exposé candide de sa croyance et peut-il se flatter de réussir jamais à percer ce rempart de préjugés qui semblent reposer solidement à la fois sur le dogme et sur l'histoire ? Si l'entreprise semblait ardue à nos devanciers, n'apparaît-elle pas désespérée, depuis le concile du Vatican, à en croire les affirmations réitérées de la polémique antiromaine ? En érigeant en dogme de foi l'absolutisme papal, l'Eglise de Rome n'a-t-elle pas rompu définitivement avec la Tradition et corrompu le Dépôt révélé ? Nous en trouvons l'aveu à peine déguisé sous la plume de Sophrony, lorsque, à propos du rapport qu'il met entre le Papisme romain et le subordinatianisme d'Arius, il remarque : « il faut préciser que nous appliquons ce parallèle non à l'origine du Papisme romain, mais à sa forme actuelle établie par le concile du Vatican en 1870 [7] ».

Le plan de notre exposé s'impose donc de lui-même. Il nous faudra montrer que le concile du Vatican, quoi qu'en pensent nos frères dissidents, n'a rien changé à la structure divine de l'Eglise telle qu'elle nous apparaît dans la tradition des dix premiers siècles et s'il s'avère

4. Cfr Θεολογία, avril-juin 1951, p. 246.
5. *Messager*, nos 2-3, p. 69.
6. *Messager*, n° 5, p. 46.
7. *Ibid.*, p. 46.

que ce développement dogmatique récent est conforme à la tradition, nous pourrons en conclure que la primauté et l'infaillibilité du Pape, en dépit des apparences, est compatible avec la vraie sobornost, celle qui s'exprime dans la théologie orthodoxe classique par la conciliarité ou la collégialité des évêques.

Est-il vrai tout d'abord que, depuis la définition du Vatican, l'Eglise universelle soit devenue une immense église locale, gouvernée par un seul évêque, comme l'écrit le P. Schmemann [8]? Seule, une lecture très superficielle, indigne d'un théologien, de la Constitution « Pastor aeternus » pourrait donner une apparence de vérité à pareille simplification. La réalité est tout autre. Toutefois, avant d'aborder les textes qui font difficulté aux non-catholiques, une remarque préliminaire nous paraît nécessaire. Il ne faut pas chercher dans le concile du Vatican une présentation complète et organique de l'ecclésiologie. Les conciles, d'ordinaire, n'ont pas une telle prétention : ils se réunissent le plus souvent pour opposer une digue aux hérésies ou aux erreurs graves en proclamant solennellement ou en précisant les points de foi menacés, mais ils n'eurent jamais la moindre velléité de présenter une Somme complète de la foi catholique, même relativement à un dogme particulier. Quelle ne serait pas l'erreur d'un théologien, qui, voulant proposer l'enseignement global de la foi sur la Christologie, ne prendrait pour fondement de son exposé que le dogme défini à Ephèse ou même à Chalcédoine? Si vénérables que soient pour l'Eglise les saints conciles oecuméniques, ils ne sont pas l'unique organe de son enseignement authentique qui s'exprime habituellement, dans le magistère ordinaire et universel de l'épiscopat dispersé. Bien des théologiens orthodoxes n'auront pas de peine à être d'accord avec cette doctrine courante de l'Eglise romaine.

Le concile du Vatican ne fait pas exception à cette loi, comme l'indiquaient les intentions expresses de Pie IX, dans la Bulle d'indiction « Aeterni Patris [9] ». A vrai dire, le Pape avait fait préparer par une commission de Prélats et de théologiens réputés un schéma présynodal sur l'Eglise, qui devait être soumis à la discussion des Pères [10] : il contenait, après un exposé magistral sur la nature de l'Eglise, Corps mystique du Christ, sa structure visible, sa nécessité, ses propriétés et ses pouvoirs, un seul chapitre (le ch. 11) sur la primauté du Pape, sans nulle mention de son infaillibilité; il s'achevait par trois chapitres sur les relations de l'Eglise et de la société civile. Nous

8. Θεολογία, *ibid.*, p. 246.

9. Cfr le texte dans Mansi, *Amplissima Collectio Conciliorum*, t. L, col. 193*-198*; résumé dans Granderath, *Histoire du Concile du Vatican*, t. I, Bruxelles, 1908, ch. 8, p. 157-161.

10. Texte dans Mansi, *op. cit.*, t. LI, col. 539-553; voir résumé dans Granderath, *op. cit.*, t. I, p. 520-521; t. II, 1re partie, p. 317-320.

n'avons pas à raconter ici les événements qui amenèrent l'abandon de ce schéma; l'agitation extra-conciliaire, suscitée par des indiscrétions de la presse, obligea les Pères à traiter d'abord, en dehors de son contexte, la grave question, contestée alors, de la primauté de juridiction du Pape et de son infaillibilité. Au grand regret de membres très éminents du Concile, inquiets des réactions que ne manquerait pas de provoquer une définition prématurée de dogmes, séparés de leur structure organique, on modifia le chapitre onzième du schéma et y joignant un chapitre sur l'infaillibilité, on en fit la Constitution « Pastor aeternus » dont la discussion devait soulever de si vifs débats dans l'assemblée conciliaire. Cette histoire est passionnante [11]. On souhaiterait que les théologiens dissidents la connaissent mieux pour juger plus équitablement du respect de la tradition existant dans l'Église latine et de la liberté de parole que revendiquaient les évêques, juges et docteurs de la foi en tant que successeurs des apôtres.

La première découverte qui ne manquerait pas de surprendre le lecteur orthodoxe serait de constater combien l'idéal de la sobornost est resté vivant dans l'Église catholique romaine. Avant même la discussion du nouveau schéma, il avait été proclamé en termes non équivoques par plus d'un prélat de rite latin, lors des débats sur deux constitutions disciplinaires : « De episcopis » et « De sede episcopali vacante ». Les auteurs des schémas avaient insisté surtout sur les devoirs des évêques. La plupart des orateurs qui prirent la parole firent remarquer qu'il fallait aussi et avant tout parler de leurs droits [12]. Mgr Schwarzenberg, archevêque de Prague, observa, le tout premier, combien il était urgent de traiter à la fois de l'autorité des évêques, et de celle du pape, puisque la première n'était pas moins battue en brèche par le pouvoir civil : « Si l'on envisage ensemble ces deux points, nous apparaîtrons vraiment comme un seul corps, uni intimement et comme agglutiné au chef suprême de l'Église, comme des frères appelés à prendre part à la sollicitude de tout le corps, non pas comme des serviteurs, mais comme des fils sous l'autorité du pasteur suprême et du père [13] ». Un bon nombre de prélats, d'Italie, de France, d'Allemagne, d'Autriche, de Hongrie opinèrent dans le même sens [14].

11. On peut lire un résumé objectif des débats dans Granderath, *op. cit.*, t. III, 1re et 2e parties. Cfr le livre très intéressant de Mourret, *Le concile du Vatican d'après des documents inédits.*

12. Cfr Mansi, t. L, col. 359-487; voir aussi Granderath, *op. cit.*, t. II, 1re partie, ch. 12, p. 209 sq.

13. « Utrumque si factum fuerit, vere apparebimus ceu corpus unum, intime coniunctum et quasi conglutinatum cum summo capite Ecclesiae, vere tanquam fratres in partem sollicitudinis totius corporis vocati, non tanquam servi, sed tamquam filii sub auctoritate supremi pastoris et patris » (Mansi, t. L, col. 361).

14. Voir en particulier les discours de Mgr Losanna, doyen d'âge du Concile, évêque de Biella (Mansi, t. L, col. 373-377), de Mgr Darboy, archevêque de Paris (*ibid.*, col. 400-406), de Mgr Melchers, archevêque de Cologne (*ibid.*, col. 409-411), de Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans (*ibid.*, col. 433-437).

Mgr Strossmayer, évêque de Diakovar, en Bosnie, dont le siège épiscopal, par sa situation, était comme un trait d'union entre l'Orient et l'Occident, prononça avec une grande franchise un long discours où respirait le plus pur esprit de la Sobornost [15].

La même conscience de la dignité divine de leur charge épiscopale et de la conception organique du gouvernement de l'Eglise se fait jour dans les observations écrites présentées par les Pères sur le onzième chapitre du schéma primitif présynodal, traitant de la primauté du Pape [16]. La grande majorité souligne la grave lacune qu'il y a à traiter de la primauté du Pape sans avoir fait mention au préalable de la hiérarchie épiscopale : un bon nombre voudrait voir inséré un chapitre préliminaire sur les droits des évêques : enfin, plusieurs se plaignent de l'aspect de sécheresse juridique que reflète tout le chapitre [17].

Ces critiques, on le devine, vont se faire plus pressantes et même agressives quand on en viendra à la discussion publique de la nouvelle constitution qui porte uniquement sur les prérogatives papales. Bien que tous les Pères — ou peu s'en faut — soient d'accord sur le fond de la question, — l'existence d'une primauté de droit divin et une infaillibilité propre à la fonction du Souverain Pasteur, — beaucoup ne cachent pas leurs appréhensions de la voir traitée séparément, sans référence à l'ensemble de la structure de l'Eglise : autant vaudrait en architecture parler de la clef de voûte sans faire mention des arcs qui lui donnent un sens. L'Eglise est un corps organique dont chaque partie ne se comprend que dans sa relation avec le tout [18].

La crainte n'était pas moins vive chez les prélats orientaux ou les évêques latins en rapport avec les dissidents : par une définition hâtive, portée sans leur concours, n'allait-on pas approfondir le fossé qui sépare les deux Eglises? A cet égard, les interventions les plus notoires, lors du débat général sur la Constitution, furent l'adjuration pathétique de Mgr Grégoire Jussef, patriarche gréco-melchite d'Antioche et le discours éloquent et habile de Mgr Strossmayer [19].

En dépit de ces graves avertissements, le concile jugea opportun d'aborder avant les autres chapitres cette question dogmatique dont l'opinion s'était émue et dont l'urgence s'expliquait par l'histoire de l'Eglise en Occident au cours des derniers siècles.

Nous ne pouvons songer à faire le récit de ces débats passionnés

15. Cfr Mansi, t. L, col. 476-487.
16. Voir dans Mansi, t. LI, col. 929-968.
17. Citons, parmi les très nombreux témoignages, cette remarque, émanant d'évêques peu connus, qui traduit bien l'ensemble des critiques exprimées : « generaliter doctrina in capite contenta manca est et incompleta, nam agere de primatu Romani Pontificis sine expositione totius hierarchiae in Concilio Tridentino explanatae... non congruum videtur » (Mansi, t. LI, col. 963).
18. Voir en ce sens les discours de Mgr David de Saint-Brieuc (Mansi, t. LII, col. 72), de Mgr Schwarzenberg (*ibid.*, col. 94-95), de Mgr Ketteler, évêque de Mayence (*ibid.*, col. 202-211), de Mgr Strossmayer (*ibid.*, col. 391-404).
19. Cfr Mansi, t. LII, col. 133-137 et 391-404.

qui durèrent deux mois et demi environ et qui aboutirent au vote de la constitution « Pastor aeternus ». Ce serait d'ailleurs bien inutile, car notre théologien orthodoxe serait en mesure de nous dire qu'au fond, cette histoire l'intéresse fort médiocrement : il faut juger un concile à ses résultats. Or, s'il a existé, au concile du Vatican, en regard d'une majorité infaillibiliste, une minorité inopportuniste non négligeable, il n'en est pas moins vrai qu'elle fut, en définitive, déboutée. Dès lors, quels que furent les sentiments d'un bon nombre d'évêques, avec lesquels les Orientaux se sentiraient en pleine communion d'âmes, n'est-ce point la conception « papiste » qui a triomphé, au grand dam de la tradition, entraînant la condamnation même de la Sobornost?

Pareil jugement n'est pas conforme aux faits, ni aux textes. Outre que les évêques de la majorité admettaient, comme ils l'attestèrent plus d'une fois, le bien-fondé des revendications sur les droits de l'épiscopat, éloquemment rappelés dans les discours de la prétendue « opposition », on peut montrer, textes à l'appui, que les interventions de la minorité ne furent pas inefficaces : les amendements qu'elle proposait furent souvent sanctionnés par la Députation de la Foi qui avait mission de modifier le schéma, selon le vœu des Pères et elles aidèrent à élaborer un texte définitif, plus nuancé que l'ébauche originale[20], en ce qu'elle tenait compte, dans la formulation des prérogatives pontificales, de la structure organique de l'Eglise. Nous voudrions le montrer brièvement pour ce qui touche aux rapports de la Papauté et de l'épiscopat, autant dire de la Primauté et de la Sobornost.

Est-il vrai, comme le suggérait le P. Schmemann, que, depuis la définition du Vatican, l'Eglise du Christ n'ait plus qu'un seul docteur et qu'un seul Pasteur, le pape de Rome? Il faudrait pour se l'imaginer, suivre l'exemple de la plupart des lecteurs pressés : sauter la préface du document conciliaire. On y rappelle que le Pasteur Eternel de nos âmes, — le Christ —, ayant décidé de fonder l'Eglise sur le modèle de l'unité trinitaire, se choisit des Apôtres, auxquels il confia la mission qu'Il avait reçue du Père. Or, ces Apôtres, pasteurs et docteurs de son troupeau, Il les voulut éternels et ce sont les évêques. L'Eglise, dans son ensemble, est donc régie par un corps épiscopal, successeur du Collège apostolique. Toutefois, une multitude, travaillant à une œuvre commune, exige un principe de cohésion, qui en assure l'unité et c'est pourquoi le Christ préposa aux Apôtres le bienheureux Pierre, principe perpétuel de l'unité des Pasteurs et des fidèles et fondement visible sur lequel s'édifierait le temple éternel de l'Eglise.

Le texte, à notre avis, est clair à souhait. La mission d'édifier et de

20. Voir le texte original dans Mansi, t. LII, col. 4-7 et comparer le texte définitif : Mansi, t. LII, col. 1330-1334 vel Denzinger-Umberg, *Enchiridion Symbolorum*, 1943, nos 1821-1840.

régir l'Eglise n'est pas dévolue au seul Pierre, mais à un collège d'apôtres, qui exercent ensemble une fonction de pastorat et de magistère sur l'unique troupeau du Christ. Pierre, toutefois, a reçu un mandat spécial : celui d'assurer l'unité d'action du groupe apostolique.

Le premier chapitre établit les preuves scripturaires de cette disposition divine, qui confère à la personne du seul Pierre un vrai pouvoir de juridiction; le second chapitre en confirme la perpétuité dans la personne de l'évêque de Rome, à l'aide de quelques textes tirés de la Tradition des cinq premiers siècles. Enfin, le chapitre troisième en vient à définir la nature propre et l'extension de ce primat de juridiction.

Après avoir rappelé la définition du concile de Florence sur la primauté de l'évêque de Rome, il en précise la portée; il s'agit d'un vrai pouvoir pastoral sur toute l'Eglise, sur toutes les églises locales et leurs membres, pasteurs ou fidèles, pouvoir doté des mêmes caractères que celui de l'évêque du lieu sur ses ouailles et concernant aussi bien la foi et les mœurs que la discipline et le gouvernement ecclésiastique. Ce texte qui fut le fruit de longues discussions et de retouches importantes semble, à première vue, statuer dans l'Eglise du Christ un absolutisme de la fonction pontificale qui ne laisse aucune place à la conception organique et collégiale que nous avions vue citée au début. Les évêques des églises locales ne sont-ils pas supplantés par cet unique évêque de l'Eglise universelle, qui possède les mêmes prérogatives qu'eux dans leur propre diocèse? N'est-ce pas les réduire au rang de lieutenants du Souverain Pontife, puisqu'ils sont soumis dans le territoire même qui leur est dévolu, à la juridiction supérieure et pleinement efficace du Pasteur suprême?

Le paragraphe suivant prévient une telle interprétation qui fausserait la portée du décret; on y affirme sans ambages que la primauté du Pape ne porte en rien préjudice à la juridiction des évêques, successeurs des Apôtres de par la volonté du Christ et vrais pasteurs de leurs troupeaux respectifs. Bien au contraire : elle la confirme, la fortifie et la protège. Cette affirmation nette et catégorique éclaire la portée de la définition précédente : elle nous montre à l'évidence que les Pères du Concile n'entendaient pas oublier la conception organique de la hiérarchie qu'ils avaient opportunément rappelée au début; on peut même dire qu'ils la soulignent et la sanctionnent. Une lecture plus attentive du texte va nous en convaincre.

Dès le début du décret, on nous parle d'églises locales : après la définition de Florence qui faisait mention de l'Eglise universelle, le concile du Vatican ne perd pas de vue que cette unité suprême est organique : elle résulte d'une multiplicité d'églises locales, unies au siège de Rome par des liens de foi et de communion. Le Pontife romain est donc évêque d'un diocèse local comme ses frères dans l'épiscopat, mais une fonction spéciale lui est confiée par le Christ, comme

au successeur de Pierre sur le siège de Rome : il est l'unité même de la Sobornost ; c'est à lui qu'est confiée la mission de défendre la cohésion du troupeau du Christ dispersé dans le monde en communautés locales, d'assurer l'unité d'action de l'épiscopat et la pureté de l'orthodoxie, de promouvoir le bien commun de l'ensemble de l'Eglise ; en conséquence, ses pouvoirs se mesurent exactement sur la mission qui lui est départie. Or, il va de soi que cette charge de gardien suprême de l'unité, cette superintendance qui ne fut confiée à aucun autre apôtre, ne peut rencontrer d'obstacles dans son exercice et tel est le sens des minuties dans lesquelles le décret a monnayé l'interprétation exacte de cette « plénitude de la puissance », inhérente à la fonction pastorale souveraine.

Cette insistance même à affirmer l'universalité en étendue et en profondeur de la juridiction pontificale, est le meilleur garant de la portée oecuménique, de la catholicité du pouvoir qui lui est reconnu : il n'est pas le « plus grand parmi ses frères [21] », il est la « représentation » même de la sobornost, l'incarnation vivante de la solidarité des évêques et c'est bien cette identification à la hiérarchie que le concile considère dans la fonction du primat, lorsqu'elle joint le beau texte de saint Grégoire le Grand au rappel de l'intime union qui existe entre la Papauté et l'épiscopat [22].

La plénitude du pouvoir, reconnue au pape par le chapitre troisième de la constitution « Pastor aeternus » n'introduit donc dans l'Eglise ni absolutisme ni arbitraire, comme le rappelait opportunément Mgr Zinelli, au nom de la Députation de la Foi [23]. Plusieurs Pères de la minorité, dont Mgr Landriot s'était fait le porte-parole [24], achoppaient contre le terme de « plena potestas » qui leur semblait sonner le glas du pouvoir des évêques. Ils le confondaient avec : pouvoir illimité. Mgr Salas, répondant à Mgr Landriot, les rassure : le pouvoir du Pape, pour plénier qu'il soit, n'est pas illimité [25] ; il s'exerce dans les limites mêmes de la constitution de l'Eglise, conformément à la volonté de son fondateur qui lui associe obligatoirement un collège d'évêques, co-participants naturels et légitimes de son autorité.

Le Saint-Père ne peut donc changer la nature de l'épiscopat [26], ins-

---

21. Cfr le canon : « aut eum habere potiores partes » (Mansi, t. LII, col. 1333 ; Denzinger, n° 1831).

22. « Meus honor est honor universalis Ecclesiae. Meus honor est patrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur » (*ad Eulogium episc. Alexandr.*, l. 8, c. 30 ; *P.L.*, LXXVII, 933 C).

23. Cfr Mansi, t. LII, col. 1144 D.

24. Cfr Mansi, t. LII, col. 567.

25. « Potestas Summi Pontificis limitatur iure naturali et divino, limitatur J.C. Domini nostri praeceptis et doctrinis, limitatur communi Ecclesiae bono, limitatur conscientia, limitatur recta ratione et sensu communi, limitatur regula fidei et morum... En quot limitationes ! » (Mansi, t. LII, 579-580).

26. Cfr Mgr Zinelli : « Nemo sanus dicere potest aut papam aut concilium

titué par le Christ, convertir les évêques en délégués apostoliques, se passer habituellement de leur concours, dans le gouvernement de leur diocèse, comme s'il était l'unique pasteur du troupeau, dont les évêques seraient de simples intendants. Qu'est-ce à dire, sinon que, dans l'exercice de son pouvoir, il doit sans cesse tenir compte de la structure propre de l'Eglise, régie par un collège d'évêques et agir en vue du bien commun, avec la conscience d'être l'organe et le soutien de la hiérarchie?

Pareille relation entre le hiérarque suprême et ses associés dépasse, on le conçoit volontiers, l'ordre juridique; on la comparerait, sans trop de risque d'erreurs, à la collaboration des parents dans l'éducation de leurs enfants : bien que chef de la communauté, le père s'associe tout naturellement et comme nécessairement son épouse, sans l'aide de laquelle le bien même des enfants serait compromis.

Toutefois il est libre d'agir sans requérir l'assentiment de celle-ci et même parfois contre son gré, dès qu'un intérêt supérieur l'exige et qu'une disposition particulière à l'égard d'un enfant, arrachée à la faiblesse de la mère, compromettrait le bien général de la communauté familiale. Ainsi en va-t-il du pape, lorsqu'il intervient dans les affaires d'un diocèse, le regard fixé sur le bien commun de l'Eglise. C'est cette visée qui mesure et légitime son intervention, où l'évêque du lieu reconnaît la sollicitude du Pasteur suprême ayant reçu du Christ le mandat de confirmer ses frères.

La chose apparaît avec plus d'évidence encore, lorsqu'il s'agit de l'infaillibilité personnelle du Souverain Pontife. Nulle vérité dogmatique n'a causé plus d'émoi dans le concile et dans toute la catholicité que cette prérogative qui paraît nier le principe même de la conciliarité et rendre superflus les conciles oecuméniques.

L'opposition avait concentré sa critique sur les trois mots qui paraissaient caractériser l'infaillibilité du Pape : personnelle, séparée et absolue. Les oreilles des Pères en avaient été tellement rebattues que Mgr d'Avanzo faisait plaisamment remarquer qu'on allait désormais désigner le concile du Vatican sous le nom de concile des trois mots[27]. Or, s'il est une conclusion qui s'impose, lorsqu'on lit le texte du chapitre quatrième et le canon qui le clôt avec l'excellent commentaire qu'en a donné Mgr Gasser, le 11 juillet 1870, au nom de la Députation de la Foi[28], c'est que la crainte d'un pouvoir discrétionnaire que la définition donnerait au Pape dans sa fonction de magis-

---

oecumenicum posse destruere episcopatum coeteraque iura divina in Ecclesia determinata » (Mansi, t. LII, col. 1114).

27. Cfr Mansi, t. LII, col. 761.

28. Mansi, t. LII, col. 1212-1217; Granderath, *op. cit.*, t. III, 2e partie, ch. 12, p. 105-112.

tère était parfaitement vaine. Personnelle en tant que prérogative attachée à la personne du Pape et non uniquement au siège de Rome, l'infaillibilité méritait davantage le nom de fonctionnelle [29] puisqu'elle est inhérente à sa fonction de Pasteur suprême, de chef de l'Eglise dans sa relation à l'Eglise universelle [30], en tout cas, elle n'était ni séparée, ni absolue.

Elle ne pouvait être dite séparée, mais uniquement distincte de l'infaillibilité collégiale, expliquait Mgr Gasser, puisqu'elle suppose l'exercice même de son rôle de docteur universel, de représentant de l'Eglise oecuménique : fondement de l'Eglise, selon la promesse de N.S. à saint Pierre, il ne peut être séparé de l'édifice, qu'il soutient, au moment où il use d'un charisme à lui conféré pour le bien même de l'Eglise [31].

D'ailleurs, il est une raison plus grave pour ne point séparer de l'Eglise le Pape définissant *ex cathedra* une vérité catholique. Ce charisme de la foi accordé au Saint-Père pour la conservation de la vérité divine ne consiste pas en une sorte d'inspiration ou de révélation nouvelle, il s'exerce selon un mode d'assistance de l'Esprit Saint empêchant le Pape d'errer dans le discernement authentique du dépôt de la foi, conservé dans la tradition. Il suppose donc une enquête diligente de cette dernière, comme condition préalable. Or, comment cette enquête peut-elle s'opérer, sinon en consultant la tradition des églises, d'ordinaire par l'intermédiaire des évêques ou, en cas d'urgence, la tradition immémoriale de l'Eglise de Rome, confluent de toutes les traditions locales de la catholica, au témoignage d'Irénée [32].

---

29. C'est bien la raison pour laquelle le ch. 4 porte pour titre « du *magistère* infaillible du Pontife Romain » et non « De l'infaillibilité du P. R. », un Père ayant fait remarquer que le mot d'infaillibilité est ambigu en certaines langues, p. ex. en allemand (et surtout en russe) où il signifie également impeccabilité (cfr Mansi, t. LII, col. 1218, emend. 5). Hélas! cette confusion regrettable est entretenue dans la polémique orthodoxe anti-romaine. Ce privilège d'infaillibilité rend, par lui-même, le pape si peu impeccable qu'il n'est pas exclu qu'il puisse pécher, lorsqu'il s'en sert sans remplir avec tout le soin désirable les conditions divinement établies à son exercice. Même alors, pareille définition serait préservée de toute erreur, puisque la sagesse de Dieu ne fait pas dépendre l'exercice valide d'un pouvoir charismatique des dispositions morales de son détenteur.

30. « Competit (infallibilitas) Romano Pontifici... quatenus est persona publica i.e. caput Ecclesiae in sua relatione ad Ecclesiam universalem » (Mgr Gasser, Mansi, t. LII, col. 1213).

31. « Non separamus Pontificem ab ordinatissima coniunctione cum Ecclesia. Papa enim solum est infallibilis quando omnium christianorum doctoris munere fungens, *ergo universam Ecclesiam repraesentans*, iudicat et definit quid ab omnibus credendum vel reiiciendum. Ab Ecclesia universali tam separari non potest quam fundamentum ab aedificio cui portando destinatum est » (Mansi, t. LII, col. 1213).

32. Citons le commentaire authentique de Mgr Gasser : « hanc cooperationem Ecclesiae tum ideo non excludimus, quia infallibilitas Romani Pontificis non per modum inspirationis vel revelationis, sed per modum divinae assistentiae ipsi obvenit. Hinc Papa pro officio suo et rei gravitate tenetur media apta adhibere ad veritatem rite indagandam et apte enuntiandam; et eiusmodi me-

Si la tradition est unanime, le Pape ne fait alors que sanctionner la foi commune sur un point donné; en fait, il n'est alors que le truchement du magistère actuel de tout le corps des évêques.

Mais que sera-ce, s'il éclate des dissensions graves sur un point dogmatique, si l'épiscopat lui-même est divisé ou tombe dans l'hérésie ou ne puisse porter remède aux erreurs par des mesures locales ou des conciles particuliers [33], le seul moyen d'obvier à ces maux, est-ce la convocation d'un concile oecuménique? L'histoire de l'Eglise nous montre que cet expédient n'est pas toujours le plus efficace ni même possible en des époques troublées. Le Christ aurait-il donc laissé son Eglise démunie d'un moyen prompt d'enrayer le mal grandissant, de conserver la santé du corps mystique tout entier par une nette affirmation de la vérité salutaire? La promesse faite à Pierre comportait cette garantie suprême et le Pape, en procédant à la définition, sait que l'assentiment de la partie saine de l'Episcopat et de l'Eglise ne lui feront pas défaut, puisqu'il n'est alors que la voix même de Pierre, fondement apostolique, attestant la vérité reçue des lèvres mêmes du Christ et conservée indéfectiblement par toute l'Eglise fidèle.

Le pape, dans sa fonction suprême de Docteur, n'est donc point séparé de la catholica : il est toujours uni à l'Eglise par le lien de la tradition, ordinairement attestée par l'accord de la prédication actuelle des évêques; à défaut de celui-ci, c'est le grand courant ininterrompu de la tradition de l'Eglise qu'il consulte, au discernement de laquelle un secours particulier l'habilite, l'empêchant de se tromper, lui, le magistère tout entier et l'Eglise [34].

La règle objective de la foi, comme le reconnaissent les théologiens orthodoxes, le P. Florovsky en particulier, est donc bien la tradition catholique, dont les organes privilégiés sont l'Ecriture et les Pères, mais le critère suprême qui la détermine infailliblement, en cas de

---

dia sunt concilia vel etiam consilia episcoporum, cardinalium, theologorum » (Mansi, t. LII, col. 1213). « Numquam praetermittendum est quod papae praesto sit illa traditio Ecclesiae romanae ...ad quam propter potentiorem illius principalitatem omnem oportet convenire Ecclesiam » (*ibid.*, col. 1217).

33. « Talis definitionis (ex cathedra) tunc est vel maxime locus, cum alicubi in Ecclesia scandala circa fidem, dissensiones et haereses exoriantur, quibus reprimendis antistites ecclesiarum singillatim, vel etiam in concilio provinciali congregati impares sunt; ita ut ad sanctam Sedem apostolicam hac de causa referre cogantur; vel si ipsi antistites tristi erroris labe infecti fuerint » (Mgr Gasser, Mansi, t. LII, col. 12-13).

34. « Verum est quod consensio praedicationis praesentis totius Magisterii Ecclesiae unitae cum capite sit regula fidei etiam pro definitionibus Pontificis... omnes sciunt regulam... illam de consensione ecclesiarum in praedicatione praesenti valere solummodo in sensu positivo, nullatenus vero in sensu negativo... Ast, quid fiet si dissensio inter ecclesias particulares exoritur, si controversiae de fide insequuntur? Tunc iuxta Lirinensem recurrendum est ad consensionem antiquitatis, i.e. ad Scripturam et sanctos Patres : et ex consensione antiquitatis dissensio praedicationis praesentis est resolvenda » (Mansi, t. LII, col. 1216-1217).

conflits, ce n'est pas en définitive le peuple fidèle comme si c'était aux brebis à renseigner les Pasteurs, mais le pouvoir divin du Magistère, refluant, pour ainsi dire, dans son ultime retranchement, comme le sang, sous l'action d'un froid intense, reflue au cœur pour rejaillir dans tous les membres et les préserver de la mort.

Rien n'oblige le Pape en ces heures de crise à attendre patiemment un accord unanime, par hypothèse impossible, et tel est le sens de la clausule du décret conciliaire qui heurte tellement nos frères orthodoxes : « pareilles définitions du Souverain Pontife sont par elles-mêmes irréformables, ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae [35] ». L'accord se fera, la promesse d'indéfectibilité de l'Eglise en est garante; il existe déjà avec l'Eglise du passé, mais la définition du Pontife n'exige pas, pour être valide, l'agrément spontané de tous les évêques, ni surtout des fidèles. Le concept de catholicité, comme celui de sobornost, n'embrasse pas uniquement l'universalité dans l'espace, mais aussi dans le temps; il n'est pas la résultante de la loi du nombre, il est qualitatif et dussent, pour un temps, de larges fractions de la communauté ecclésiale faire défection, l'unique Eglise catholique demeure, fidèle au message du Christ et confiante dans la force de la vérité.

Nous croyons avoir suffisamment marqué, par cette analyse sommaire du concile du Vatican, que la définition des prérogatives pontificales n'a rien changé à la conception organique de l'Eglise et spécialement à la constitution collégiale de la Hiérarchie ecclésiastique.

A-t-elle modifié le mode propre du gouvernement et du magistère ecclésiastique et engagé l'Eglise catholique romaine sur une voie qui l'éloigne au fur et à mesure des communautés dissidentes? Il faut ici dissiper une équivoque fréquente chez les non-catholiques. On nous objecte volontiers que la constitution « Pastor aeternus » reflète l'image authentique, solennellement ratifiée, de la structure de l'Eglise. Il faut répondre à cela qu'elle n'en révèle qu'un seul aspect, important certes, mais non point unique : autant vaudrait définir un corps par la tête et lui demander ensuite raison de son activité. Devant l'immense labeur qui les attendait [36], les Pères n'ont abordé qu'un seul point de la constitution dogmatique de l'Eglise : celui qui leur paraissait le plus urgent, eu égard aux douloureuses expériences faites dans le passé. Il faut avoir présentes à l'esprit l'erreur gallicane, toujours tenace jusqu'au XIXe siècle, les théories conciliaires issues du grand schisme d'Occident, le jansénisme surtout et la longue querelle autour de l'Augustinus pour comprendre le bien-fondé des définitions vati-

35. Denzinger-Umberg, n° 1839.

36. Pie IX n'avait institué pas moins de 6 commissions chargées de préparer des projets sur le dogme, la discipline, les affaires orientales, les religieux, les relations avec les Etats, le cérémonial. Cfr *D.T.C.*, art. « Vatican (concile du) », t. XV, c. 2537; Granderath, *op. cit.*, t. I, ch. VI, p. 73 sq.

canes. On peut juger que les Pères du concile ont fait du bon travail dans l'espace de quelques mois, en élevant un rempart définitif contre ces erreurs. Mais un garde-fou n'est pas une route : il en situe exactement la limite. Après avoir établi solidement une de ses bornes qu'elle ne peut dépasser, il restait à l'Eglise à indiquer l'autre extrême, afin de mesurer la largeur du chemin. Le concile, comme tant d'autres jadis, n'eut pas le temps d'achever son œuvre : aussi, ne fut-il pas clos mais prorogé. Entre-temps, l'Eglise continue sa marche, en gardant sans cesse le milieu de la route et c'est cette direction, cette allure habituelle qu'il faut considérer pour se faire une idée exacte de son équilibre et de son comportement normal.

A ne lire que les décrets du Vatican, un dissident pourrait s'imaginer que l'Eglise militante est gouvernée à coup d'ukases émanant de Rome et qu'elle est enseignée uniquement par une série ininterrompue de définitions infaillibles. Cette image par trop militaire ferait rire un catholique, si elle ne devait l'attrister par l'incompréhension dont on fait preuve à l'égard de la communauté catholique.

Le troupeau du Christ est dirigé conjointement par le Pape et les évêques. Les Eglises locales, groupées en provinces et nations, en sont les parties intégrantes; elles conservent une réelle autonomie sous la vigilance de leurs Pasteurs respectifs et gardent au sein du tout leur physionomie particulière, témoignant de la diversité et de la variété de la tradition catholique. Le pouvoir central a pour tâche d'en assurer la coordination, de promouvoir leur coopération efficace en vue du bien commun et de maintenir sans cesse vivante, en face de tous les particularismes, l'unité de la foi et la conscience de leur catholicité.

Exception faite des questions d'intérêt général qui relèvent de sa compétence — et elles peuvent être plus nombreuses que par le passé dans un monde unifié où toute disposition locale réagit rapidement sur l'équilibre du tout — il n'intervient qu'avec réserve dans les affaires particulières des diocèses, comme plus d'un exemple contemporain pourrait le montrer [37].

La définition de la juridiction ordinaire et immédiate du Souverain Pontife sur l'Eglise entière n'a donc rien changé au régime antérieur, comme le laissait entendre le rapporteur de la foi, Mgr Zinelli [38]. Le

37. Citons, entre autres, le cas de ces professeurs de Boston, condamnés par leur archevêque pour avoir réédité l'erreur de saint Cyprien dans la question du salut par l'Eglise et en appelant à Rome. Le Saint-Office a sagement renvoyé l'affaire à leur archevêque (voir *Schweizer Rundschau*, déc. 1949, p. 601).

38. « Nullo modo turbemur ne in regimine particularium ecclesiarum... oriatur confusio. Certe, si Summus Pontifex, sicut habet ius peragendi quemcumque actum proprie episcopalem in quacumque dioecesi, se ut ita dicam multiplicaret et quotidie, nulla habita ratione episcopi, ea quae ab hoc sapienter determinarentur, destrueret, uteretur non in aedificationem, sed in destructionem sua potestate. At quis ne per somnium quidem cogitare potest tam absurdam hypothesim? » (M a n s i, t. LII, col. 1105).

même esprit collégial se retrouve dans l'exercice du magistère pontifical. Les cas de définitions *ex cathedra* sont rares ; dans l'espace d'un siècle, la proclamation des deux dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption de la Sainte Vierge, loin d'être l'effet d'une intervention brusquée du Saint-Siège, mettait le point final à une large enquête, révélant l'accord unanime du magistère ordinaire des évêques [39].

Malgré qu'en aient les orthodoxes, la définition du Vatican n'a pas bouleversé la structure de l'Eglise : elle n'a fait que préciser la solidité de son mécanisme institutionnel, à la lumière des crises qu'elle a traversées et en vue de les conjurer à l'avenir. Il n'y a pas à nier que ces dernières ne l'aient aidée à prendre conscience de vérités révélées contenues dans le Dépôt de la foi, transmis par la tradition ; mais ce ne sont ni le gallicanisme ni le jansénisme qui ont créé, par une réaction humaine de défense, les dogmes de la Primauté universelle et de l'infaillibilité du Souverain Pontife ; ils ne furent que l'occasion d'une meilleure saisie du Plan divin sur son œuvre, inscrit dans les textes révélés et les faits de la tradition, expressions de la foi de l'Eglise. Au quatrième siècle, ce n'est pas l'hérésie d'Arius qui créa l'homoousios, elle ne fit que donner le branle à un développement dogmatique, qui n'était pas corruption du donné révélé, mais une détermination plus précise de la divinité du Christ dont saint Justin, en son temps, eût été bien incapable. Ce développement ne s'est pas miraculeusement arrêté au XIe siècle, il continue à porter des fruits nourrissant la vie de foi d'une Eglise militante, en marche vers la vision bienheureuse.

Nous n'entreprendrons pas ici d'en justifier le bien-fondé et de montrer l'accord des définitions nouvelles avec la tradition vivante des premiers siècles. De bons ouvrages l'ont fait qui nous contraignent par la voie de l'histoire d'affirmer l'existence d'une véritable primauté de juridiction oecuménique chez l'évêque de Rome et la conscience dans la catholica d'une orthodoxie toute spéciale attachée à son siège, où l'infaillibilité personnelle du magistère pontifical trouverait son meilleur point d'appui [40]. Permettons-nous une seule re-

39. Le Saint-Père a tenu à le marquer explicitement dans la Bulle « Munificentissimus » : « Haec singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio... cum concordem Nobis praebeat ordinarii Ecclesiae magisterii doctrinam concordemque christiani populi fidem... idcirco *per semet ipsam* ac ratione omnino certa ab omnibusque erroribus immuni manifestat eiusmodi privilegium veritatem esse a Deo revelatam... » (*A.A.S.*, 1950, p. 755). La proclamation du dogme par le Souverain Pontife, entouré d'une couronne imposante d'évêques montrait symboliquement son union à la sobornost dans l'usage même de sa prérogative d'infaillibilité personnelle.

40. Pour ne point citer d'ouvrages catholiques, dont les dissidents contesteraient la probité, cfr l'ouvrage fondamental du protestant E. Caspar, *Geschichte des Papstums*, t. I, Tubingue, 1930 et (plus récent) de l'anglican T. G. Jalland, *The Church and the Papacy*, Londres, 1946.

marque. Quand le hiéromoine Sophrony, se faisant l'écho d'insinuations protestantes ou orthodoxes, voit dans l'origine de la Papauté une survivance de l'Empire romain, il nous paraît lâcher la proie pour l'ombre. Les évêques de Rome des trois premiers siècles qui passèrent une partie de leur temps dans les catacombes, les carrières de marbre ou les mines de sel ne songeaient guère à mimer une puissance séculière qui les persécutait, mais ils exerçaient un pouvoir spirituel, reconnu par tous et qu'ils estimaient afférant au siège de Pierre; ni le pape Victor, au second siècle, menaçant de retrancher de la communion catholique certaines églises d'Asie-Mineure, ni le pape Etienne au siècle suivant, statuant sur la validité du baptême des hérétiques n'étaient des potentats romains, mais des pasteurs, conscients de leur rôle et le remplissant, avec une énergie qu'on aurait voulu sans doute plus modérée; les plaintes qu'ils suscitèrent ne concernaient pas leurs droits mais la manière dont ils en usaient.

Que les papes de Rome aient, plus tard, au moyen âge, adopté un rôle et une psychologie qui les apparentaient davantage à des empereurs byzantins qu'aux humbles successeurs du pêcheur de Galilée [41], cela ne préjuge en rien de l'origine divine de leur pouvoir. C'est lui qu'il faut sans cesse avoir en vue et ne pas juger des prétentions des Souverains Pontifes sur les ambitions des patriarches de Constantinople. Hélas! les erreurs ont la vie dure, quand elles mettent le sceau à des complexes affectifs invétérés. Seul, un climat de bienveillance mutuelle pourrait aider nos frères orthodoxes à redécouvrir ce vrai visage de la Papauté [42], à travers les maquillages de l'histoire et leur faire entrevoir l'intention divine quand le Christ choisissait Pierre pour coryphée du Collège apostolique et son inébranlable fondement.

A considérer les tristes circonstances de l'époque, la division du monde et la malheureuse interférence des motifs politiques et religieux, peut-on se flatter d'y réussir? On a vu plus haut la fin de non-recevoir qu'opposait au principe « papiste » le hiéromoine Sophrony dans sa conception de la sobornost. J'inclinerais à croire, pour ma part, que ce refus est dû à une position préjudicielle indiscutée, qui cherche à s'étayer sur un fondement dogmatique et je n'estime pas celui-ci plus solide que n'est raisonnable la première.

---

41. On se rappelle l'adresse de saint Jérôme au pape Damase : « A sacerdote victima salutem, a pastore praesidium ovis flagito. Facessat invidia; romani culminis recedat ambitio : cum successore piscatoris et discipulo crucis loquor — Ego nullum primum, nisi Christum, sequens, Beatitudini tuae, i.e. — cathedrae Petri, communione consocior. Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio » (*ep. 15 ad Damasum, P.L.*, XXII, 355).

42. L'admirable exemple de notre Saint-Père le pape Pie XII est de nature à le leur faire entrevoir : pourrait-on lui dénier, sans mauvaise foi, cette haute conscience qu'il a d'être le soutien de ses frères, quand on songe à ses interventions promptes et courageuses en faveur d'un Mgr Stepinac, d'un Mgr Mindszenty : attenter à la dignité et à la liberté d'un évêque de l'Eglise catholique, c'est viser le Pape en plein cœur.

Que le dogme de l'Eglise soit étroitement lié à celui de la Trinité, comme du reste à l'Incarnation, nous en tomberons aisément d'accord ; nous en avons trouvé l'aveu dans la préface de la constitution vaticane où l'on met explicitement en rapport l'unité de la sainte Eglise avec celle de la sainte Trinité. Mais de là ne suit pas que cette analogie vaille pour l'Eglise selon tous ses aspects et spécialement pour ses aspects contingents, comme l'est la constitution d'Eglises autocéphales, considérées comme des hypostases réellement distinctes, porteuses de l'unique « essence » de l'Eglise. L'analogie ne vaut que dans l'ordre de la fin que poursuit l'Eglise, non dans l'ordre des moyens qu'elle met en œuvre ; nous voulons dire l'instauration d'un Royaume de Dieu, déjà immanent à ce monde, où tous participent à l'égale dignité de fils de Dieu dans l'unité d'un même Corps mystique (ordre des personnes), réalité de l'Eglise au service de laquelle travaille l'élément institutionnel, inséparable du Royaume ici-bas et qui comporte tous les *moyens de grâce*, voulus par le Christ et institués par lui comme un prolongement de son Incarnation (ordre des moyens).

Dans cet ordre de l'institution, qui est le statut propre de l'Eglise militante, le théologien orthodoxe serait bien en peine d'appliquer sans réserve le principe d'égalité juridique à toutes les parties de l'Eglise, sans sacrifier, à la manière des protestants, les droits imprescriptibles de la divine hiérarchie. A s'en tenir à l'Ecriture, on est sur un terrain plus solide lorsqu'à la suite de saint Paul on se représente l'Eglise universelle — visible — sous l'aspect d'un corps organique : bien qu'ayant même dignité essentielle comme bénéficiaires « in solidum » du bien commun du corps, les différentes parties ont des fonctions spécifiques qui sont échelonnées selon l'importance de la mission qui leur est dévolue : c'est la tête qui commande et c'est aux membres à obéir et s'il est vrai que la hiérarchie comporte elle-même une multiplicité, il n'en est pas moins vrai qu'elle a été douée d'un principe d'unité qui en assure la cohésion dans la concorde et au besoin l'impose au nom du Christ pour le bien du corps. Abandonner cette unité si précieuse à l'accord libre et spontané de hiérarques égaux en droits, c'est beaucoup présumer de la faiblesse humaine et c'est introduire immanquablement dans l'unique corps du Christ une polycéphalie, origine de tous les schismes, comme ne l'ont que trop montré les leçons de l'histoire.

Ce qui empêche les orthodoxes d'apercevoir la nécessité du primat comme fondement et sauvegarde de la hiérarchie, ce ne sont pas tant des difficultés historiques insurmontables qu'une certaine conception du pouvoir juridictionnel. Dans son évêque, un orthodoxe considère moins le hiérarque que le grand prêtre, non point surtout le représentant du Christ exerçant des pouvoirs en son nom que le médiateur du peuple fidèle auprès de Dieu. Selon le pouvoir d'ordre, tous les

évêques sont égaux; la juridiction n'est considérée en eux que dans le rayonnement de leur fonction sacramentelle à laquelle elle est normalement et ordinairement liée; rien d'étonnant, dès lors, qu'en raison de l'involution de ces deux pouvoirs, clairement distingués dans la notion romaine, la théologie orthodoxe ne fasse guère de différence entre des pasteurs doués au même titre d'une fonction charismatique.

Cette conception même se relie dans leur esprit à leur notion d'Eglise, Corps mystique du Christ et Royaume de Dieu, anticipé dès ici-bas dans lequel l'aspect de société visible et externe est moins important que celui de la communauté de grâce qu'elle comporte et instaure parmi les hommes. Cette union de tous les hommes dans le Christ, pour essentielle qu'elle soit — le Pape Pie XII l'a opportunément rappelé dans son encyclique « Mystici Corporis » — n'est pourtant réalisée, de par la volonté même du Rédempteur, que par la médiation d'une Institution visible, sociale, dont l'action, unifiante et ordonnatrice est aussi indispensable au salut du Corps entier, que l'ordre sacramentel l'est au salut de chacun des membres. Or, toute assimilation de l'Eglise à l'Etat avec son autorité juridique externe répugne singulièrement à la mystique slave. On en peut voir un témoignage récent dans l'article de Sophrony : après avoir rappelé que le principe d'autocéphalie, essentiel selon lui à la Sobornost, n'exclut pas la possibilité de fonder un centre *administratif* unique, coordonnant la vie des églises, il ajoute : « cependant, jamais sous aucun prétexte, (il) ne doit prendre la forme d'un Vatican « infaillible », ce qui transformerait la vie ésotérique de l'Eglise en Etat avec son autorité extérieure. Ceci serait équivalent à la perte de la religion comme telle[43] ». Pareille appréhension, plus inspirée d'une notion protestante libérale de l'Eglise que de la tradition catholique, explique son refus d'accorder à l'évêque de Rome « une place qui le sépare du reste du corps de l'Eglise, l'élevant à une hauteur qui ne le fait pas simplement le plus grand, mais d'une *autre nature*[44] ». On a vu exprimer par Boulgakoff la même crainte de situer quelqu'un « au-dessus de l'Eglise ».

Nos explications à propos du concile du Vatican nous dispenseront d'une réponse plus détaillée : de même que les évêques, membres du troupeau du Christ, en sont néanmoins les bergers et les représentants par une délégation du divin Pasteur, ainsi le Pape, membre de la hiérarchie, la résume et l'unifie efficacement au nom du Christ. Ce pouvoir plénier de régir et de paître le troupeau des fidèles, donné personnellement à Pierre et à ses successeurs, est communiqué, de droit divin, au corps des évêques, qui, collectivement, y participent dans sa totalité. Si, à la suite de Sophrony, on voulait à tout prix

43. *Messager*, n° 5, p. 59.
44. Voir *Messager*, n° 5, p. 46.

concevoir ce rapport sur le modèle des communications trinitaires, puisque aussi bien la plénitude du pouvoir pastoral réside également dans le Pape et dans le collège des évêques dont il est la forme d'unité, on pourrait retenir cette analogie révélée, en notant qu'un ordre préside à ces échanges ineffables au sein de la Triade divine : le Père, possédant par lui-même la plénitude de la divinité, ne se réserve rien de ses richesses mais en reste néanmoins l'origine et la source éternelle des autres Personnes de la Trinité sainte.

Cette conception d'un sacerdoce-Paternité n'empêchait pas Soloviev, dont la pensée est si typiquement russe, de revendiquer un Père commun de l'Eglise [45] et sa vive sensibilité à l'égard du principe de la Sobornost, foyer de toute sa pensée, ne lui fut pas un obstacle sur le chemin qui l'a mené au siège de Pierre et à la reconnaissance effective de la Primauté pontificale.

C'est sur ce grand nom, symbole et espoir d'une union tant désirée que nous voulons clore cet article. Toute la pensée, si riche et si concrète, et la vie apostolique de ce grand mystique furent consacrées à cet idéal de l'unité [46] mais sa vision prophétique anticipait dans le temps une heure que retarde l'épaisseur des préjugés religieux et des passions humaines. Devons-nous partager son pessimisme lorsque, déçu par l'échec de ses tentatives, il n'entrevoyait que pour la fin des temps, à la veille de l'avènement glorieux du Royaume, la réunion tant souhaitée [47]? Nous ne pourrions nous y résigner quand on pressent que le succès de l'évangélisation chrétienne dépend aujourd'hui de l'unité de tous les chrétiens. Quelle ne serait pas la diffusion de l'Evangile dans un monde qui a soif de contempler le visage de Dieu, si la charité et l'unité qu'on veut prêcher aux autres, s'instauraient d'abord dans la grande famille de ceux qui se réclament du Christ? Quel ne serait pas en particulier le succès de la mission dans un Orient à la croisée des chemins, si les orthodoxes, si zélés pour notre sainte religion, retrouvaient au contact de leurs frères catholiques l'élan missionnaire qui poussait saint Paul à la conquête du monde et s'ils reprenaient vers l'Est leur marche, subitement interrompue au Ve siècle, dans un champ promis à de si belles moissons? Au siècle dernier, le grand évêque catholique Strossmayer avait compris le rôle grandiose réservé au mysticisme et au messianisme russes dans la conquête de l'Asie [48]. Veuille N.D. de Kazan hâter, par son inter-

45. Cfr Vl. Soloviev, *L'idée russe*, Paris, 1888, p. 37.

46. Cfr la belle thèse de Strémooukhoff, *Vl. Soloviev et son œuvre messianique*, Strasbourg, 1936.

47. Qu'on se reporte à la scène pathétique dans sa « courte relation sur l'Antéchrist » où il imagine une réconciliation des Eglises dans les personnes du pape Pierre, de l'évêque Jean et du professeur Pauli, tous fidèles au Christ en face du grand séducteur (*Trois entretiens*, trad. Tavernier, Paris, 1916, p. 212).

48. Cfr sa lettre sur la Russie du 5 août 1886, conservée dans les archives

cession, l'accomplissement de cette prophétie et disposer les cœurs de ses fidèles à entendre la voix paternelle du Vicaire du Christ, dont les appels se font plus pressants depuis un siècle, à mesure que se répand le raz-de-marée du paganisme, afin que, dans un avenir proche, lors d'un grand concile de la Catholica qui aurait scellé l'unité recouvrée par l'oubli de tous les griefs, l'Eglise, rassemblant ses forces, achève de pénétrer de son ferment toute la race humaine pour y faire enfin lever le Royaume de Dieu.

Louvain. G. DEJAIFVE, S. J.

---

de Diakovo (n° 878). Citons-en ce passage : « hoc sub respectu magna certe missio et vocatio incumbit generosissimae Russorum genti, atque adeo ecclesiae Orientis et quidem in totam Asiam, in vastissima Japanensium et Chinensium imperia, subinde autem in ipsas Indias. A divino numine certo est optimam Russorum gentem omnibus hisce paganis populis, gratiorem longe et acceptiorem esse quibusvis aliis populis, qui semet iisdem variis mediis, plerumque autem astutiae et egoismi artibus obtrudere satagunt. Verum enimvero, ut haec missio et vocatio utrique ecclesiae ex voto succedat et benedictione divina digna evadat, reconciliationi mutua, concordia et unitate absolute opus est » (cité dans Stremooukhoff, *op. cit.*, p. 319).