NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

128 N° 4 October-December 2006

La restauration de l'unité visible de l'Église au concile de Constance (1414/1415-1418)

Jean-Philippe GOUDOT

p. 594 - 612

https://www.nrt.be/en/articles/la-restauration-de-l-unite-visible-de-l-eglise-au-concile-de-constance-1414-1415-1418-667

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 128 (2006) 594-612
J.-Ph. GOUDOT

La restauration de l'unité visible de l'Église au concile de Constance (1414/1415-1418)

Le concile de Constance[1] vint à bout du «Grand Schisme d'Occident», qui affecta l'Église catholique latine à partir de 1378. Le concile de Constance, occulté par plusieurs siècles de controverses sur le conciliarisme — jusqu'à l'éclaircissement définitif donné par Vatican I — n'a peut-être pas été assez pris en compte dans la réflexion sur le concept de schisme et sur la nature et le processus de retour à l'unité visible de l'Église. Dans notre thèse soutenue en 2003 à l'Université Grégorienne (Rome), sous la direction du P. Dario VITALI, nous avons tenté une étude précise des événements de Constance, pour donner des éléments théologiques d'une approche conciliaire du retour à l'unité visible de l'Église, recherche à laquelle le Pape Jean-Paul II, dans son encyclique *Ut unum sint*, a appelé chacun à contribuer.

I. – Le Schisme (1378-1417…)

Tout commença au dramatique conclave romain d'avril 1378: menacés par une foule hurlante, les cardinaux, presque tous français, se résolurent, contre leur sentiment naturel, à élire pape un archévêque italien, Bartolomeo Prignano qui prit le nom d'Urbain VI. Le nouvel élu manifesta très vite des tendances autocratiques qui firent douter de sa santé mentale et conduisirent à un second conclave d'où Robert de Genève ressortit pape sous le nom de Clément [VII]. Un schisme romain n'était point inédit, mais le fait que le même corps électoral ait, en l'espace de trois mois, reconnu deux pontifes antagonistes était proprement inouï. Le problème devenait insoluble pour les catholiques et s'éternisa

1. Sources: *Acta concilii Constanciensis*, I-IV, éd. H. FINKE, H. HEIMPEL, J. HOLLNSTEINER, Münster, Regensberg, 1896-1928; *Conciliorum œcumenicorum decreta*, éd. G. ALBERIGO, J.A. DOSSETTI, P.P. JOANNOU, C. LEONARDI, P. PRODI, Bologna, EDB, 1991; tr. française *Les conciles œcuméniques*. II/1. *Les Décrets, de Nicée à Latran V*, tr. A. DUVAL e.a., Paris, Cerf, 1994.

	Légitimité romaine	*Légitimité avignonnaise*		*Légitimité pisane*
PAPES	Urbain VI avril 1378-1389	[Urbain VI avril 1378 †1389] élection invalidée en août 1378		Grégoire XII 1406-juin 1409 †1417 déposé ***ou*** Benoît XIII 1394-juin1409 †1423 déposé; *[déposé de nouveau (juillet 1417)]*
		Clément VII septembre 1378-1394		
	Boniface IX 1389-1404	Benoît XIII 1394-1423		
	Innocent VII 1404-1406	Clément VIII 1423-1429 †1446 abdique	Benoît XIV 1425-1430 †après 1450	
	Grégoire XII 1406-juillet 1415 †1417 abdique		Benoît XIV [bis] 1430-1433	Alexandre V 1409-1410
	Martin V novembre 1417-1431	Martin V 1429-1431	*[l'obédience survit jusqu'en 1467]*	Jean XXIII 1410-mai 1415 †1419 déposé Martin V novembre 1417-1431
CONCILES	…… *[Convoqué en 1404, prévu pour 1405, jamais réuni]*	…… *[Convoqué en 1406, jamais réuni]*		PISE (1409), convoqué en 1408
	CIVIDALE (1409)	PERPIGNAN (1408-1409)		ROME (1412-1413)
	CONSTANCE (juillet 1415-1418), [re]convoqué en juillet 1415	CONSTANCE (décembre 1415//1417-1418), [re]convoqué en décembre 1415//1417 par les États ayant fait soustraction à Benoît XIII		CONSTANCE (novembre 1414-1418), convoqué par l'empereur (octobre 1413) et le pape (décembre 1413)

pendant presque 40 ans[2]. Lassés de l'immobilisme de leurs papes, cardinaux romains et avignonnais se liguèrent pour convoquer un concile à Pise (1409): les deux «contendants» furent déposés pour schisme et hérésie, et Alexandre [V] fut élu à la tête d'une Église soi-disant réunifiée. Mais la brutale nouveauté des méthodes

2. Cf. VALOIS N., *La France et le Grand Schisme d'Occident*, I-IV, Paris, A. Picard et fils, 1896-1902.

empêcha une adhésion unanime et laissa la chrétienté dans un lamentable état de «trivision»[3]. Il fallut l'affaiblissement du second pape pisan, Jean [XXIII], pour que soit convoqué, à l'initiative de l'empereur Sigismond, le concile de Constance, qui vit la déposition de Jean [XXIII], la réception honorable de l'abdication de Grégoire XII et, après d'infructueuses négociations, la déposition de Benoît [XIII]. La voie était libre pour l'élection d'un pape universellement reconnu, Martin V (Odon Colonna, de la région de Rome; en 1425, il institua le *Studium Generale* qui deviendra l'Université catholique de Louvain).

L'action réconciliatrice de Constance, si elle donna la paix à l'Église, laissa dans le trouble bien des consciences et la réception du concile ne se fit que peu à peu, d'autant que Martin V (1417-1431) accordera une approbation prudente, sélective et passablement floue aux décrets les plus solennels de l'assemblée. Pour tirer les leçons de cette douloureuse expérience, nous proposons comme thèse que trois angles d'approche (l'*Ecclesia romana* comme acteur ecclésial, le concept de représentation et la notion de schisme) peuvent rendre compte théologiquement de la résolution de la crise et servir à une nouvelle avancée œcuménique, spécialement avec nos frères orthodoxes.

II. – Un «personnage ecclésiologique» central pour hier et aujourd'hui, l'*Ecclesia romana*

Le schisme de 1378 fut une division à l'intérieur de l'Église particulière[4] de Rome, Église dont les cardinaux formaient comme le chapitre et qu'ils pourvurent successivement de deux évêques rivaux. Le concile de Constance tint ses séances à un moment où se redéfinissaient, sous la pression des événements, les rapports entre l'Église-Mère et la totalité de l'ensemble ecclésial. Les liens vitaux reliant le pape au reste du Corps ecclésial s'étant distendus suite à l'incertitude sur le nom du titulaire légitime de la tiare, l'*Ecclesia romana* se retrouva en 1415/1417 accusée de semer la

3. Pour reprendre le mot de Carlo Malatesta cité par F. ROCQUAIN, *La Cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther*. III. *Le Grand Schisme. Les approches de la Réforme*, Paris, Thorin et fils, 1897, p. 109.

4. Nous reprenons la terminologie de Vatican II: une Église «particulière» est un diocèse, une Église «locale» est un groupe de diocèses «organiquement réunis» avec discipline et liturgie propres, par exemple le patriarcat (cf. *Lumen Gentium* 23).

perturbation dans l'Église universelle par ses troubles internes: aujourd'hui encore, les deux composantes (pape et cardinaux) de ce personnage ecclésiologique sont au cœur des recherches et des rééquilibrages exigés par la quête du retour à l'unité visible.

1. Pape

Fin 1415, la papauté était tombée au plus bas, malgré la soumission de Jean [XXIII] qui ratifia sa sentence de déposition, malgré aussi la noble abdication de Grégoire XII, qui réussit à partir en ayant donné une nouvelle légitimité à l'assemblée. En quelques mois, deux Pontifes avaient quitté la scène plus ou moins glorieusement, sous la pression des événements et sans qu'on songeât à les remplacer de sitôt: la papauté risquait de devenir une institution secondaire, voire superflue, si l'on pouvait s'en passer pendant une période indéterminée. Au terme de décennies d'isolement progressif, la papauté était devenue un point de gêne dans le Corps ecclésial et ses titulaires furent les seuls sanctionnés pour schisme invétéré.

Tout en réaffirmant le rôle pivot de la fonction papale dans l'Église, Jean-Paul II prenait grand soin de la relier au corps épiscopal, au service de l'unité et au dialogue œcuménique en cours: «Par le pouvoir et l'autorité sans lesquels cette fonction serait illusoire, l'Évêque de Rome doit assurer la communion de toutes les Églises. À ce titre, il est le premier des serviteurs de l'unité... Mais tout cela doit toujours être accompli dans la communion. Lorsque l'Église catholique affirme que la fonction de l'Évêque de Rome répond à la volonté du Christ, elle ne sépare pas cette fonction de la mission confiée à l'ensemble des Évêques, eux aussi "vicaires et légats du Christ"... J'écoute la requête qui m'est adressée de trouver une forme d'exercice de la primauté ouverte à une situation nouvelle, mais sans renoncement aucun à l'essentiel de sa mission»[5].

2. Cardinaux

L'histoire de la participation des cardinaux[6] au gouvernement de l'Église universelle pourrait se décrire comme une longue ascension marquée par quelques dates importantes: en 1084,

5. JEAN-PAUL II, *Ut unum sint* (1995), n^os^ 94.95.

6. On sait que les cardinaux, regroupés en trois «ordres» (évêques, prêtres, diacres), se sont peu à peu détachés du clergé paroissial romain dont ils restent, à titre symbolique, les éminents représentants.

treize cardinaux avaient abandonné Grégoire VII, sous le prétexte qu'il menait une politique trop personnelle[7]; en 1088, le Sacré-Collège s'était permis, pendant la vacance du Saint-Siège, d'octroyer le pallium au nouvel archevêque de Reims[8]; on vit même Adrien IV casser une décision d'Anastase IV parce que prise sans l'approbation des cardinaux[9]. Innocent III lui-même avait écrit que le pape devait recourir au jugement de ses *coadjutores* pour les cas les plus difficiles à résoudre[10]!

Un élément important de la crise de 1378 fut que Bartolomeo Prignano, n'ayant jamais été cardinal, ne se sentait pas lié à ses électeurs et restait peu sensible aux subtils équilibres qui s'étaient établis entre pape et cardinaux depuis plusieurs siècles. Ses manifestations d'autoritarisme sonnèrent par conséquent comme une provocation pour les cardinaux décidés à maintenir coûte que coûte les acquis de la période précédente et peu enclins à assumer leurs charges «paroissiales» dans leurs titres ou diaconies. Le règne d'Urbain VI marquait non seulement le retour du pape à Rome, mais le retour du pape comme évêque de Rome: la crise de 1378 est donc, à notre sens, indissolublement un problème d'identité du cardinalat et une redéfinition du rôle proprement épiscopal du successeur de Pierre[11].

Le Sacré-Collège fit sentir, à certaines étapes cruciales du Grand Schisme, sa volonté de peser sur les événements, y compris en forçant la main à son chef: témoins le serment du conclave de 1394 (le futur élu jurait de ne rien faire qui soit de nature à empêcher ou retarder l'union, et sa démission était envisagée, si la majorité des cardinaux le jugeait à propos) et surtout les révoltes ou soustractions d'obédience (en 1378 contre Urbain VI, en 1398 contre Benoît [XIII], en 1408 contre Grégoire XII puis Benoît [XIII]). De même qu'ils avaient conscience de représenter l'Église en élisant le Pontife romain, les cardinaux désiraient contrôler l'action de leur chef, et au besoin le déposer au nom de l'Église

---

7. Cf. LEFEBVRE C., «Les origines et le rôle du cardinalat au Moyen Âge», dans *Apollinaris* 41 (1968) 62.

8. Cf. ALBERIGO G., *La chiesa nella storia*, coll. Biblioteca di cultura religiosa 51, Brescia, Paideia, 1988, p. 75.

9. Cf. LEFEBVRE C., «Les origines…» (cité *supra* n. 7), p. 64.

10. INNOCENT III, Décrétale *Per venerabilem*, citée dans LECLER J., «*Pars corporis papae*… Le Sacré Collège dans l'ecclésiologie médiévale», dans *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac*. II. *Du Moyen Âge au siècle des Lumières*, coll. Théologie 57, Paris, Aubier, 1964, p. 192.

11. PÁSZTOR E., *Onus Apostolicæ Sedis. Curia romana e cardinalato nei secoli XI-XV*, Roma, ed. Sintese Informazioni, 1999, p. 368.

s'il s'avérait nuisible. Malgré tout, le cuisant échec de la mise en œuvre, à Pise, de ces théories nées au XII^e siècle[12], mit en veilleuse les prétentions cardinalices, à un moment surtout où les nations faisaient de plus en plus entendre leur voix.

Le triomphe du parti cardinalice vécu à Pise s'étant avéré sans lendemain, les critiques contre le Sacré-Collège reprirent. L'action des cardinaux lors du concile de Constance se déroula sur fond d'impopularité: chacun les savait chargés de la plus lourde responsabilité dans le déclenchement du schisme. Le décret conciliaire *Si vero* (1417) prit les mesures nécessaires pour empêcher qu'un double conclave n'entraînât à nouveau l'Église universelle dans une crise globale: tous les acteurs potentiels d'un conflit à l'échelon diocésain de l'*Ecclesia romana* furent menacés des pires sanctions s'ils refusaient de soumettre leur cas à l'autorité souveraine du concile général. En s'érigeant ainsi en juge des dissensions internes de l'*Ecclesia romana*, Constance changeait la donne: de centre d'unité, l'*Ecclesia romana* devenait l'objet passif de la sollicitude de l'Église universelle manifestée conciliairement pour défendre sa survie. En 1417, il fut question de supprimer le cardinalat; même si la proposition fut rejetée, elle était le témoin d'un mouvement qui remettait en cause la conception corporative de l'Église romaine, dont les membres (les cardinaux) étaient menacés d'extinction juridique à la suite de leurs divisions passées quant au choix de leur nouvelle Tête (le pape). Au total, le Sacré-Collège, quoique réunifié, sortait très affaibli du concile de Constance qui sonna le glas de leur pouvoir politique collégial.

III. – Le concept de «représentation»

Au delà des conflits de personnes, l'interminable Schisme d'Occident mit au jour l'opposition entre les trois visions de la représentation reçues au Moyen Âge: la personnification, la délégation et la *mimèsis*.

1. Personnification

Pendant longtemps, le terme de représentation dans l'Église indiquait l'idée du Chef incarnant et résumant tout le Corps: «l'idée que Pierre représente l'Église signifiait au début du XII^e

12. Cf. MOYNIHAN J.M., *Papal Immunity and Liability in the Writings of the Medieval Canonists*, coll. Analecta Gregoriana 120, Roma, PUG, 1961.

siècle que l'autorité ecclésiastique résidait en la personne du pape qui concentrait en lui le pouvoir»[13]. Cette vision de la représentation considérait que «le roi... personnifie, à lui seul, le royaume, qu'il *est* véritablement le royaume»[14]. Au XIVe siècle, on était parvenu à des formulations très denses de cette théorie de la représentation: avec Agostino Trionfo, on alla si loin que Kantorowicz a pu écrire que, dans ses écrits, «la tête a, en quelque sorte, dévoré tout le corps mystique»[15].

2. Délégation

Mais on vit s'opérer un changement des mentalités dans l'ordre juridico-politique et ecclésiastique. «Dès le XIIe siècle, les juristes ont peu à peu commencé à construire cette idée de communauté, de société, d'université, qui constitue une véritable personne collective, une *persona ficta*, dont le chef est le représentant en ce sens qu'il tient d'elle ses pouvoirs. Dans cette optique, dire que le roi représente le royaume, c'est simplement dire qu'il agit en tant que porte-parole, en tant que délégué de cette personne morale qu'est la communauté du pays»[16]. Le droit des corporations prévoyait en effet la permanence d'une personnalité morale en dépit du changement de ses membres et la possibilité de déléguer un de ses membres pour agir en son nom et la lier juridiquement en la représentant: «cette théorie signifiait que... l'évêque n'est que le procureur, l'agent exécutif, de son Église, et que la source du pouvoir réside dans le chapitre, qui le lui confère par élection, et qui conserve, puisqu'il y a délégation, un droit de regard et de contrôle sur toutes les activités de son élu»[17]. L'imitation de plus en plus consciente, par les cardinaux, des coutumes et des revendications de l'ancien Sénat romain, se conjugua à cette notion de la Tête comme procureur du Corps, pour aboutir à une théorie

13. DE LA BROSSE O., *Le pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme*, coll. Unam Sanctam 58, Paris, Cerf, 1965, p. 95. Cf. TIERNEY B., «The Idea of Representation in the Medieval Councils of the West», dans *Concilium – Religion in the Eighties* 167 (1983) 26.

14. GUENÉE B., *L'Occident aux XIVe et XVe siècles. Les États*, coll. Nouvelle Clio 22, Paris, A. Colin, 31987, p. 157.

15. KANTOROWICZ E., *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Univ. Press, 1957; tr. française *Les deux corps du Roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, tr. J.-P. et N. GENET, Paris, Gallimard, 1989, p. 194; renvoi à AGOSTINO TRIONFO, *De summa potestate ecclesiastica* I, q. 6, *ad* 6.

16. GUENÉE B., *L'Occident…* (cité *supra* n. 14), p. 157.

17. DE LA BROSSE O., *Le pape…* (cité *supra* n. 13), p. 94.

faisant du Pontife romain comme le délégué de ceux à qui il devait son élection[18], en vertu d'une conception de l'autorité comme diffuse dans tous les membres du groupe considéré[19].

3. «Mimèsis»

Le troisième type de représentation peut être dit «mimétique», car il fonde la légitimité de l'organisme ayant fonction de représenter un corps social sur sa diversité de composition, à l'imitation de l'ensemble qu'il rend ainsi visible comme en réduction. Le XIV^e^ siècle vit aussi se développer une «tendance marquée... à appliquer le principe du consentement dans l'ordre politique, sinon même constitutionnel»[20]. Ce principe, invoqué par l'*Epistola brevis* de Konrad von Gelnhausen (1379), servait à demander la réunion d'un concile fait de docteurs en théologie, de princes et de délégués des conciles provinciaux, des synodes diocésains pour examiner les issues possibles au schisme[21].

4. L'influence du schisme sur la «repraesentatio»

Il est possible de lire les grands textes conciliaires comme la substitution d'un modèle de délégation et de *mimèsis* à la vision classique de personnification «capitale» ou «fontale». Le concile de Constance s'attacha à se dire «*repraesentans*» de l'Église universelle en contrepoint à des Pontifes accusés de faire basculer l'Église dans la pluralité et donc dans l'insignifiance. L'accaparement de la notion de représentation par le concile général fut une cause de l'isolement de la fonction papale dans l'Église, à la suite des errements du Grand Schisme. Par dévolution, le concile reprit provisoirement le ministère pétrinien d'unité, en arguant de son propre lien immédiat avec le Christ-Tête et de sa composition plus à même de permettre à l'Église de trouver, en lui, sa voix autorisée. Le concept de représentation présent dans *Haec sancta* (1415) fut le choix le plus décisif de ce décret: *mimèsis* de la société ecclésiale, le concile général en devenait

18. Cf. GILL J., *Constance et Bâle-Florence*, coll. Histoire des conciles œcuméniques IX, éd. G. DUMEIGE, Paris, L'Orante, 1965, p. 13-14.

19. Cf. TIERNEY B., *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge, Univ. Press, 1955, p. 81.

20. CONGAR Y., «Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet», dans *Revue d'histoire du droit français et étranger* 36 (1958) 238.

21. Cf. ALBERIGO G., *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, coll. Testi e ricerche di Scienze religiose 19, Brescia, Paideia, 1981, p. 42.

comme le double toujours capable de s'actualiser en fonction des besoins.

Le décret *Cum principium* (1417), se plaçant au-dessus des débats entre obédiences rivales, renforçait le sentiment que le concile général était la seule institution capable de faire l'unité du fait de sa pérennité. Demeuré intact des divisions qui ont affaibli même la papauté, le concile demeurait un axe d'unité placé en dépendance directe du Christ; *Frequens* (1417) décrivit une Église en état conciliaire permanent, que ce soit de manière latente ou par la célébration d'un concile général. Ce concile se réunit donc de lui-même, comme un organisme préexistant, parce qu'il représente le plus parfaitement possible le Corps ecclésial qui ne subit aucune éclipse, même si la papauté tombe en décadence: *Si vero* (1417) parla du concile comme d'un organisme permanent, omniprésent, souverain, appelé à se substituer non seulement au pape douteux mais aussi au Sacré-Collège impliqué dans une double élection. Le concile général devint donc une entité sans autre source que le Christ, en parfaite adéquation avec le Corps ecclésial — au point de le «protéger» contre papes et cardinaux — qu'il symbolise, rend présent, réunifie au besoin: en d'autres termes, une *persona ficta*, personne juridique qui ne meurt point, possède les attributs de souveraineté et représentativité, et peut reprendre en vertu du droit de dévolution tous les pouvoirs dont sont normalement investis les autres acteurs ecclésiaux.

La fin de la Guerre des Deux Roses, qui avait opposé les Maisons d'York et de Lancastre dans une lutte féroce pour le trône anglais, offre un parallèle intéressant avec les conclusions du concile de Constance: le parlement vota le *De facto Act* (1495) qui interdisait toute poursuite pour les faits relatifs à la guerre civile, reconnaissant «rétrospectivement, la coexistence passée des deux antirois, ou, peut-on dire, deux "corps naturels", mais l'existence d'une seule Couronne, d'un seul "corps politique"; et l'adhésion à ce corps politique, quelque forme qu'elle prît, ne pouvait pas être rendue punissable, même si le sujet avait... choisi la "mauvaise incarnation", le roi vaincu»[22]. Le précédent de ce principe fut trouvé dans la conclusion du Schisme d'Occident, qui coupla amnistie pour les fidèles et amnésie sur l'origine première du conflit. Ce refus de prendre en compte le point du droit, historique, qui fondait la légitimité de tel ou tel représentant du *corpus mysticum* se doublait d'une affirmation apparemment

22. KANTOROWICZ E., *Les deux corps du Roi…* (cité *supra* n. 15), p. 267-268.

démentie par les faits, à savoir la permanence d'une unique *universitas* au delà de la dualité, ou triplicité, de prétendants. La loi édictée par le bénéficiaire ultime de la crise de légitimité entendait remonter à un organisme préexistant à la division: pour l'Angleterre de 1495, c'était l'idée de «corps politique», incarnation «aeviternelle» de la Nation anglaise, qui permettait de rendre à l'histoire récente un minimum de continuité avec l'unité antérieure et primordiale du royaume. En 1417, Constance avait appliqué le même raisonnement, dévalorisant le poids ecclésiologique de chaque obédience pour permettre aux chrétiens de se retrouver comme membres d'un même Corps dont le concile général était l'anticipation, la réalisation, le signe et le moyen. Ceci n'était possible que grâce à l'élaboration théorique conceptualisant les corps sociaux comme des entités subsistantes, imperméables à l'usure du temps ou aux vicissitudes de l'histoire: le concile général pensé à Constance devenait une entité «aeviternelle» ontologiquement antérieure à la division de 1378 et donc qualifiée pour permettre à l'Église de la surmonter.

Devant la double carence de l'*Ecclesia romana* — c'est-à-dire l'incertitude sur le légitime détenteur de la *successio* qui fait de lui l'incarnation du *Papatus* comme *Dignitas* (office coïncidant avec la personne en charge car ne produisant jamais plus d'une individualisation à la fois, le titulaire, de sorte que celui-ci paraissait se succéder à lui-même), mais aussi l'incapacité du Sacré-Collège à résoudre ses problèmes avec son chef de manière à assurer le fonctionnement normal de la «Couronne» —, le *corpus mysticum* désorienté se chercha, par le biais des théologiens et canonistes, un représentant qualifié pour intervenir dans la querelle en s'appuyant sur une autorité préexistante à la division de la chrétienté en factions rivales. Le concile général voulut être ce représentant, au sens le plus fort du terme: délié de la médiation papale jusqu'ici nécessaire pour le réunir et le présider, Constance se présenta à l'Église latine comme une *persona ficta* autonome vis-à-vis du pouvoir papal, grâce à un lien revendiqué comme immédiat avec le Christ. Les décrets «conciliaristes» les plus osés ne voulaient pas dire autre chose: pour surmonter la crise, l'assemblée réunie suite aux vœux de Pise et maintenue *ex sese* en dépit de trois papes, devait établir théoriquement une pérennité que rien, dans l'histoire concrète de l'Église, ne prouvait.

Fonder l'unité visible de l'Église sur de tels principes était dangereux et peu orthodoxe: c'est pourquoi la (re)convocation opérée par Grégoire XII juste avant son abdication fut un coup

de maître. Répondant aux décrets de 1415, le vieux pontife parvint à inscrire la papauté dans la continuité en plaçant la conduite ultérieure des événements par Constance dans la suite directe de son rôle pontifical de garant de l'unité: par la bulle qui acceptait de convoquer la «congregatio» de Constance, Grégoire XII en faisait un concile général. Par cette décision prise en vertu de sa *plenitudo potestatis*, Grégoire XII reprenait symboliquement son ministère de garant de l'unité ecclésiale et transformait le sens de la *repraesentatio* conciliaire, qui venait aussi de lui. Les derniers actes de Grégoire XII, loin d'être une comédie dérisoire, étaient l'affirmation de la primauté du «corps politique» sur le «corps naturel» ou, pour le dire en d'autres termes, de la permanence de la papauté comme *Dignitas* «aeviternelle», seule véritable source d'unité visible dans l'Église, en dépit des soubresauts de l'histoire et des ambitions exprimées par des décrets conciliaires nés de la crise et promis à l'oubli par le rétablissement de la paix.

IV. – Schisme et unité

En considérant l'abus des accusations réciproques lancées entre 1378 et 1417 et la tendance assez marquée chez les historiens et théologiens contemporains à faire de la crise un «faux schisme», il apparaît que le terme de schisme lui-même pose problème. L'intérêt d'une division aussi aiguë et prolongée est de permettre d'approfondir une notion trop liée à la désobéissance formelle au pontife romain: les événements de cette époque échappent à la définition «classique» du schisme, alors qu'ils furent réellement vécus comme un drame par la chrétienté occidentale.

1. Pas de «faux-schisme»

Congar, parlant du Grand Schisme d'Occident, soutenait qu'il «mérite à peine le nom de "schisme", ou du moins présenterait-il le cas d'un schisme sans schismatiques: car la dispute ne portait pas sur l'autorité du Souverain Pontife, laquelle n'était nullement mise en question, mais sur la personne du pape»[23]. Cependant la crise ouverte en 1378 ne fut aucunement prise pour un malentendu par les contemporains, mais vécue comme un schisme dramatiquement réel. Le concile de Pise (1409) était bien de cet avis,

23. CONGAR Y., «Schisme» dans *DTC*, t. XIV (1938), col. 1295.

qui qualifiait le Schisme d'Occident de «véritable schisme et même le plus grand qui ait jamais existé»[24].

Il faut donc revoir la définition du schisme: si le choix entre les deux prétendants de 1378 demeura absolument incertain pour les peuples et les Églises d'Occident, et donc n'entraînant aucun schisme, ce ne fut pas le cas pour le Sacré-Collège auteur de la double élection. Le mouvement de soustraction d'obédience (1398 et 1408) fut nettement schismatique, tout comme sa conclusion logique, la création d'une troisième obédience, née dans la désobéissance envers deux papes et éteinte dans la rébellion contre un troisième. Il faut donc plutôt parler du schisme comme du «refus d'agir *ut pars* en une matière qui intéresse l'unité de l'Église comme telle et en une occasion où la règle de la communion est énoncée d'une manière certaine par l'autorité légitime et compétente»[25].

2. Le schisme après Vatican II: un «estrangement»[26]

Revenant sur les divisions ecclésiales au moment du Schisme d'Occident, il est classique de distinguer dans le schisme, à la suite de saint Thomas d'Aquin[27], trois ruptures potentielles d'unité: l'unité de foi (on sait qu'elle ne fut pas rompue), l'unité d'espérance en la vie éternelle — elle ne fut pas brisée, même si une légende courut, selon laquelle personne n'irait au paradis pendant toute la durée du schisme — et l'unité de charité envers Dieu et le prochain (celle-ci fut clairement la matière du schisme). Et aujourd'hui? Il est devenu malaisé de parler de schisme, mais notre impossibilité de communier à la même Eucharistie demeure. Les grandes ruptures au sein du patriarcat occidental peuvent être classées selon les dimensions précédemment rappelées: unité de foi,

---

24. HEFELE K.-J., *Conciliengeschichte* VII, Tübingen, 1874; tr. française, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, tr. H. LECLERCQ, VII/1, Paris, Letouzey et Ané, 1916, p. 33.

25. CONGAR Y., «Schisme» (cité *supra* n. 23), col. 1302; cf. aussi ID., *Mysterium salutis. Dogmatique de l'histoire du salut* XV. *L'Église une, sainte, catholique et apostolique*, Paris, Cerf, 1970, p. 57.77. La source de l'expression se trouve dans CAJÉTAN, *Commentarii in* II^{am} II^{ae} *Summae theologicae S. Thomae*, q. 39, a. 1.

26. Ce terme *estrangement*, emprunté à l'anglais, a été appliqué par Y. Congar à l'éloignement, au fait de devenir progressivement étranger l'un à l'autre, qui a marqué les relations entre les Églises d'Orient et d'Occident, au point de prendre un tour dramatique dans le schisme de 1054.

27. Cf. THOMAS D'AQUIN, *Expositio In Symbolum*, 9, cité dans CONGAR Y., *Esquisses du Mystère de l'Église*, coll. Unam Sanctam 8, Paris, Cerf, 1941, p. 62.

clairement remise en cause avec les déchirures nées de la Réforme (luthériennes, calvinistes, anabaptistes...); unité de charité, rompue par la séparation des anglicans, des vieux-épiscopaliens d'Utrecht, des lefebvristes… Mais la situation est beaucoup plus complexe, sous l'influence de deux facteurs: un «estrangement» progressif qui conduisit anglicans et vieux-épiscopaliens à remettre en cause, après coup, la foi commune («protestantisation» de l'Église d'Angleterre à partir du règne d'Edouard VI, rejet par la communauté dite d'Utrecht des décisions de Vatican I, ce qui la conduisit au «vieux-catholicisme»), mais aussi une redécouverte des fondements communs de notre baptême, à mesure que le temps écoulé faisait oublier l'âpreté des premières polémiques.

L'idée est encore plus opératoire à propos du Schisme d'Orient: Congar le décrivait avec raison comme un «processus historique», un «progressif et général "estrangement"»[28]. La conséquence de cette perception est de pouvoir présenter la restauration de l'unité visible non comme le rétablissement d'une obéissance refusée un beau jour par quelques rebelles haut placés, mais comme le résultat d'une action concrète en vue de réduire cet «estrangement». Ainsi, la rupture de 1054 n'engendre de schismatiques que dans la mesure où des chrétiens «pren[nent] des attitudes d'"estrangement"»[29]: Boulgakov avait déjà soutenu cette position, lorsqu'il affirmait qu'«on ne peut vaincre le schisme qu'en en sortant intérieurement»[30], en constatant combien «le schisme est entré en profondeur»[31] dans les mentalités, les options théologiques, les réécritures de l'histoire… La vision congarienne du Schisme d'Orient permet de parler avec les orthodoxes, non sur le fond d'un reproche de désobéissance comme ce fut trop longtemps le cas, mais avec le souci de ne point «actualiser» le schisme en prenant une attitude polémique véritablement «schismatique».

Le refus d'élaborer, à Vatican II, une *theologia divisionis*[32], implique le recours à un certain type de vocabulaire pour parler

---

28. CONGAR Y., «Neuf cents ans après. Notes sur le "Schisme oriental"», dans *1054-1954. L'Église et les Églises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, I, éd. O. ROUSSEAU, Chevetogne, éd. de Chevetogne, 1955, p. 93.

29. *Ibid*. p. 95.

30. BOULGAKOV S.N., *Troudy po sotsiologii i teologii*, II, Moscou, 1997; tr. française *Sous les remparts de Chersonèse*, tr. B. MARCHADIER, Genève, Ad Solem, 1999, p. 197.

31. *Ibid*. p. 254.

32. Cf. DEJAIFVE G., «L'appartenance à l'Église du Concile de Florence à Vatican II», dans *NRT* 99 (1977) 46-49.

de la désunion, qui ne peut être qu'«une division des chrétiens»[33], un «manque d'unité entre les chrétiens»[34], mais en aucun cas une division de l'Église: «ce qui appartient à la structure de l'Église du Christ n'a pourtant pas été détruit, ni la communion qui demeure avec les autres Églises et communautés chrétiennes»[35]. Ces expressions, très présentes dans les documents officiels, reflètent la volonté de ne pas donner prise à la *Branchtheory*, promue par les plus grands théologiens anglicans et explicitement rejetée par l'Église catholique[36]. Elles sont aussi les témoins d'une vision globale de l'Église et de l'unité, où les divisions entre Églises particulières sont rejetées à l'arrière-plan. L'Église est une et sa réalisation historique doit en être le fidèle témoin, reflet et début de réalisation, sous peine de se perdre dans les méandres d'une théologie de l'Église invisible, intérieure, asociale, Église des prédestinés ou des purs. En rejetant ces tentations «spiritualistes», nous sommes ici sur le terrain le plus solide, résumé ainsi par C.-J. Dumont en 1954: «Schismes et hérésies, au cours des siècles, ont brisé l'*unité des chrétiens*...; mais, dans un sens très précis, ces mêmes événements n'ont rien pu contre l'*unité essentielle de l'Église* considérée non pas seulement en sa réalité eschatologique mais en sa réalisation historique elle-même»[37]. Cependant ce genre de mise au point appelle une plus grande attention envers la dimension locale de la division ecclésiale, pour faire sortir la *theologia divisionis* de l'impasse: à cet égard, la nature originairement diocésaine du Schisme d'Occident doit pouvoir nous guider.

3. Les divisions actuelles à la lumière du Grand Schisme d'Occident

Contrairement à la présentation généralement faite des événements de 1378-1417, le Grand Schisme d'Occident fut avant tout

---

33. Paul VI, *Evangelii nuntiandi* (1975), n° 77, et bien d'autres documents pontificaux.

34. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Déclaration* Dominus Iesus *sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus-Christ et de l'Église* (2000), n° 17.

35. Jean-Paul II, *Ut unum sint* (1995), n° 11. Principe rappelé fermement dans la Déclaration *Dominus Iesus* (cité *supra* n. 34), n° 16.

36. Cf. «Lettre du Saint-Office aux évêques d'Angleterre» (1864), dans *Symboles et définitions de la foi catholique*, éd. P. Hünermann et J. Hoffmann, Paris, Cerf, 2001, n^{os} 2885-2888.

37. Dumont C.-J., *Les voies de l'unité chrétienne. Doctrine et spiritualité*, coll. Unam Sanctam 26, Paris, Cerf, 1954, p. 211.

un schisme interne à l'*Ecclesia romana* en tant qu'Église particulière (diocèse) puis, par contrecoup, un schisme au sein de l'Église locale (patriarcat d'Occident) — et ce, indépendamment du fait que les chrétiens du temps, peu conscients de la dimension diocésaine du ministère papal, vécurent cette crise avant tout comme le déchirement de l'unité de la chrétienté occidentale. Cette élucidation conceptuelle n'est possible que grâce au travail théologique mené par Vatican II sur le rapport entre Églises particulières, locales et universelle. Ne faut-il pas considérer le schisme existant entre l'Église catholique et les Églises orthodoxes et non-chalcédoniennes avant tout comme la *scissura* des patriarcats concernés[38]?

Le «Schisme d'Orient» est aussi bien le fait de communautés passées tout entières dans l'orthodoxie (Constantinople, Russie, Serbie…) que l'état d'Églises locales jumelles mais rivales, partiellement réconciliées avec Rome[39]. La ligne de partage entre orientaux catholiques et non-catholiques n'est-elle pas au premier chef une division d'une Église particulière puis locale[40]? Tel fut bien le drame du Grand Schisme d'Occident, à Rome d'abord puis, en raison des liens organiques reliant l'Église-Mère au Corps ecclésial «local» (patriarcal), dans bien d'autres diocèses, sans parler des Ordres religieux, abbayes, chapitres… La difficulté était de dire qui, à Toul ou L'Aquila, était pasteur légitime et pourquoi; la situation est un peu la même, sauf à pratiquer un irénique indifférentisme, dans le Proche-Orient chrétien. Qui peut se prétendre légitime successeur de saint Marc à Alexandrie, de saint Thomas dans le Kerala? Sur quels critères fonder la légitimité ecclésiale?

Vivant pleinement leur existence d'Églises locales, dans tous les domaines, les Églises orientales catholiques doivent constituer un exemple de vie fraternelle, vivifiées par leur communion avec l'Église universelle, à travers le Saint-Siège. La raison de leur implication dans le processus œcuménique est simple, même si elle

---

38. Cf. Edelby N. – Dick I., *Les Églises Orientales catholiques. Décret «Orientalium Ecclesiarum»*, coll. Unam Sanctam 76, Paris, Cerf, 1970, p. 144-146.

39. Ainsi l'Église locale d'Antioche est divisée en plusieurs lignées patriarcales rivales, l'une dans la communion orthodoxe (melkites orthodoxes), l'une dans la constellation des Églises non-chalcédoniennes (syriens «jacobites») et les autres revenues à la communion avec le Saint-Siège (maronites, syriens catholiques, melkites catholiques).

40. Que l'on pense à l'Église ukrainienne — représentée à la fois par deux patriarcats autocéphales, un exarchat autonome dépendant de Moscou et un archevêché majeur uni à Rome.

reste implicite à Vatican II: ce sont des Églises particulières et locales divisées, qui ont avec leurs *fratres sejuncti* tout en commun, sauf la communion avec le Saint-Siège, que la partie «orthodoxe» refuse encore. De même que les Églises diocésaines d'Occident, excédées par des décennies de luttes stériles entre obédiences rivales, finirent par peser de plus en plus lourdement dans la prise de conscience des sacrifices à accomplir pour amener le fin du Schisme d'Occident — jusqu'à conduire Grégoire XII, pape légitime, à s'effacer volontairement sinon spontanément — de même les Églises catholiques orientales, qui sont les premières à souffrir, dans leur chair, du Schisme d'Orient, doivent être ces pionniers qui stimuleront l'Église catholique tout entière dans la recherche d'une solution à la division actuelle. Mais cette solution ne saurait se limiter à des accords locaux, ni être féconde sans une profonde implication du Pontife romain, chargé par Dieu de garder et de promouvoir l'unité de l'Église universelle.

V. – Trois espoirs en guise de conclusions

1. Réfléchir sur la «repraesentatio» ecclésiale

La recherche ecclésiologique doit articuler les différents types de représentation, par concentration dans une Tête (personnification dans le titulaire de la fonction papale), par épiphanie conciliaire (rendant visible l'universalité de l'Église et la diversité de ses composantes), et par délégation (par exemple dans le Synode des évêques dont la majorité des membres sont choisis par les conférences épiscopales). Il apparaît que le cardinalat est au carrefour de ces trois types de représentation, comme «*pars corporis*» du pape[41], comme manifestation de l'universalité de l'Église, et éventuellement comme corps électoral incarnant conclave après conclave la même Église romaine.

2. Définir plus théologiquement le cardinalat

Le Sacré-Collège, à l'origine du schisme de 1378, fut à l'apogée de ses prétentions lors de l'assemblée de Pise (1409), et menacé d'extinction lors du concile de Constance: il est aujourd'hui extrêmement important de le situer théologiquement. La question des

41. Ainsi que le rappelait Benoît XVI en annonçant la prochaine création de 15 cardinaux: cf. *Doc. Cath.* 2354 (103, 2006) 267.

rapports ecclésiologiques entre le Collège des cardinaux, le Synode des évêques (créé par Paul VI en 1965) et le concile œcuménique demeure, d'autant que les remous suscités par les patriarches orientaux[42] nommés cardinaux en 1965 ont posé clairement le problème de la nature du cardinalat, dans une perspective renouvelée aussi bien au sujet de la collégialité que du statut futur des «Églises-sœurs» orthodoxes après l'union.

3. Intégrer l'impact œcuménique de Constance

En dépit de l'heureux dénouement de la crise, on sait combien ambigu fut l'accueil des papes, théologiens, historiens vis-à-vis des audacieuses décisions du concile de Constance. Aujourd'hui encore, l'œuvre accomplie par les Pères de 1414-1418 ne fait pas l'unanimité et ne peut entrer telle quelle dans le patrimoine commun de l'Église catholique. Paradoxalement, sa plus grande réussite à long terme fut d'accélérer les pourparlers d'union avec les grands patriarcats orthodoxes de rite byzantin principalement représentés par le patriarche et le *basileus* de Constantinople. Le drame vécu par l'Église latine pendant quarante années la sensibilisa à une rupture vieille de quatre siècles mais jusqu'ici bien peu douloureuse; mieux encore, l'attitude adoptée par le concile de Constance à l'égard du passé — spécialement son refus de reprendre une enquête historique pour désigner coupables, usurpateurs, schismatiques ou victimes — et son déroulement laborieux fait d'accroissements successifs par adhésions d'obédiences sans abjuration préalable, tout cela permit d'accueillir les propositions byzantines d'un concile d'union en toute liberté de parole et sans conditions. L'échec relatif de l'accord signé à Florence (1439) ne doit pas faire oublier que les Églises orientales catholiques fondent leur existence sur cette base.

Dans cet esprit, prendre son parti, en Orient ou ailleurs, de l'absurde multiplication des hiérarchies pour un même siège revient à légitimer l'«estrangement», à ne plus se reconnaître frères membres d'une même Église particulière, à adopter, dirait Congar, une attitude schismatique. Telle pourrait être la leçon donnée par Constance, leçon faite à la fois d'un pragmatisme

42. Cf. *Histoire du concile Vatican II (1959-1965). II. La formation de la conscience conciliaire. La première session et la première intersession (Octobre 1962 – septembre 1963)*, éd. G. ALBERIGO, Paris / Louvain, Cerf / Peeters, 1998, p. 551 note 1.

qui évite sagement de retomber dans les vieilles controverses et d'un refus passionné, implacable, de la perpétuation de la division.

F – 38240 Meylan Jean-Philippe GOUDOT
17, chemin de l'église Presbytère
jph.goudot@libero.it

Sommaire. — L'A. étudie les moyens pris par l'Eglise pour résoudre la fracture du Grand Schisme d'Occident (1378-1417) au sein de l'*Ecclesia romana*. Cet angle d'approche des racines diocésaines du schisme rend compte des soubassements théoriques des décrets adoptés à Constance pour le résorber: 1/ révision des fondements de l'unité ecclésiale et de la notion de schisme; 2/ développement du pouvoir conciliaire basé sur la *repraesentatio*; 3/ interprétation des conflits en termes de *Dignitas* et *Corpus mysticum*. Ce qui invite à réfléchir aujourd'hui à la *repraesentatio* ecclésiale, à définir plus théologiquement le cardinalat et à intégrer l'impact œcuménique de Constance.

Summary. — The A. studies the means which the Church has taken in order to heal the fracture of the Great Schism (1378-1417) in the bosom of the *Ecclesia romana*. In considering the diocesan roots of the schism, he uncovers the theoretical foundations of the decrees which the Council of Constance has adopted in order to resorb it: 1) revision of the roots of the ecclesial unity and of the notion of schism; 2) expansion of the conciliar power based on the *repraesentatio*; 3) interpretation of the conflicts in terms of *dignitas* and *corpus mysticum*. This study invites us a) to reflect on the ecclesial *repraesentatio*; b) to define, in a more theological way, the notion of cardinalate; c) to incorporate the ecumenical relevance of the Council of Constance.

Compléments bibliographiques

ALBERIGO G., «L'œcuménisme au Moyen Âge», dans *RHE* 71 (1976) 365-391; **ID.**, «Note di storia e teologia conciliare», dans *ETL* 40 (1964) 81-103. — **CONGAR Y.M.-J.**, «Concile», dans *Cath* II (1949) 1439-1443; **ID.**, «Conclusion», dans *Le Concile et les conciles*, éd. B. BOTTE, Chevetogne / Paris, 1960, p. 285-334; **ID.**, «De la communion des Églises à une ecclésiologie de l'Église universelle», dans *L'épiscopat et l'Église universelle*, éd. Y.M.-J. CONGAR – B.-D. DUPUY, coll. Unam Sanctam 39, Paris, 1962, p. 227-260; **ID.**, «Notes sur le destin de l'idée de collégialité épiscopale en Occident au Moyen Âge (VII^e^-XVI^e^ siècles)», dans *La Collégialité épiscopale; histoire et théologie*, éd. Y.M.-J. CONGAR, coll. Unam Sanctam 52, Paris, 1965, p. 99-129; **ID.**, *Église et papauté. Regards historiques*, coll. Cogitatio fidei 184, Paris, 1994. — **DELARUELLE E. – LABANDE E.-R. – OURLIAC P.**, *L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, coll. *Histoire de*

l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours XIV, éd. A. FLICHE et V. MARTIN, Tournai, 1962. — **DE VOOGHT P.**, «Le conciliarisme aux conciles de Constance et de Bâle», dans *Le Concile et les conciles*, éd. B. BOTTE (cité *supra* n. 28), p. 143-181; **ID.**, *Les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au concile de Constance*, coll. Unam Sanctam 56, Paris, 1965. — **FRANZEN A.**, «Le concile de Constance devant l'histoire. Examen des problèmes qu'il soulève. État actuel de la recherche», dans *Concilium* 7 (1965) 29-63. — **LANDI A.**, *Il papa deposto (Pisa 1409). L'idea conciliare nel Grande Scisma*, Torino, 1985. — **LECLERCQ J.**, «Points de vue sur le Grand Schisme d'Occident», dans *1054-1954…* (cité *supra* n. 28), p. 223-240. — **MILLET H.**, «Grand Schisme d'Occident», dans *Dictionnaire historique de la papauté*, éd. Ph. LEVILLAIN, Paris, 1994, p. 729-735. — **MOLS R. sj**, «Réhabilitation de Jean Hus», dans *NRT* 83 (1961) 961. — **OURLIAC P.**, «Le schisme et les conciles (1378-1449)», dans *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. VI. *Un temps d'épreuves (1274-1449),* éd. J.-M. MAYEUR e.a., Paris, 1990, p. 89-139. — **PRÜGL T.**, «Il decreto di superiorità "Haec sancta" di Costanza e la sua ricezione al concilio di Basilea», dans *Il ministero del papa in prospettiva ecumenica. Atti del colloquio di Milano 16-18 aprile 1998*, éd. A. ACERBI, coll. Scienze religiose 10, Milano, 1999, p. 111-128. — **SALEMBIER L.**, *Le Grand Schisme d'Occident*, Paris, [4]1902. — **SWIEZAWSKI S.**, *Les tribulations de l'ecclésiologie à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1997. — **TIERNEY B.**, «Collegiality in the Middle Ages», dans *Concilium* 7 (1965) 4-8. — **ULLMANN W.**, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, London, 1972. — **WALTY J.-N.**, «Cinq siècles et demi après Constance. Travaux récents sur le concile de Constance (1414-1418)», dans *RSPT* 51 (1967) 732-760. — **WOHLMÜTH J.**, «Le concile de Constance (1414-1418) et le concile de Bâle (1431-1449)», dans *Storia dei concili ecumenici*, éd. G. ALBERIGO, Brescia, 1990; tr. française *Les conciles œcuméniques*. I. *L'Histoire*, tr. J. MIGNON, Paris, 1994, p. 203-255.