NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

104 N° 1 1982

Confesser aujourd'hui la foi apostolique

J.-M.R. TILLARD (op)

p. 22 - 33

https://www.nrt.be/it/articoli/confesser-aujourd-hui-la-foi-apostolique-929

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Confesser aujourd'hui la foi apostolique

Une certitude commence à gagner les milieux œcuméniques. L'engagement dans les questions économico-politiques, l'entrée en commun dans la lutte contre ce qui opprime l'homme, ne peuvent plus, à eux seuls, mobiliser les forces vives des églises.

Le problème de la confession de la foi commune redevient l'un des centres majeurs d'attention. Il n'est pas fortuit que plusieurs des églises les plus mêlées aux mouvements de libération ou les plus exposées à des situations politiques difficiles aient, ces derniers temps, senti le besoin de se donner une « confession de foi » nouvelle [1]. Elles avaient l'intuition que sans cela elles seraient bientôt acculées à des drames risquant de leur faire perdre leur identité. Mais elles savaient aussi qu'elles donneraient par là un ressort à leur action.

Foi et Constitution, du Conseil œcuménique des églises, a maintenant inscrit à son agenda, parmi les priorités, une recherche portant précisément sur « l'expression en commun de la foi apostolique, aujourd'hui » [2]. Le travail est déjà lancé. En 1978, à Venise, une petite commission avait défriché le terrain ; à Bangalore un groupe avait pour mandat d'approfondir le thème [3] ; on avait ensuite publié sous le titre *Vers une confession de foi commune* le résultat de ces premières étapes [4]. La réunion de Lima, en janvier 1982, mettra cette inquiétude au cœur des projets de *Foi et Constitution* pour les prochaines décennies.

*

* *

1. On trouvera quelques-unes de ces confessions dans *Confessing our Faith around the World,* I, coll. *Faith and Order Papers,* 104, Genève, 1980.

2. Tel est le titre choisi à Annecy (janvier 1981) par la *Standing Commission* de *Foi et Constitution,* après une longue discussion.

3. Voir J.M.R. TILLARD, *Vers une profession de foi commune,* dans *Doc. Cath.* 75 (1978) 988-992.

4. La version originale (française), avec son introduction, est dans *Doc. Cath.* 77 (1980) 653-657. Elle a été publiée également dans les *Documents de Foi et Constitution,* 100, Genève, 1980. Dans la traduction anglaise on en a modifié le titre, qui devient *Towards a Confession of the Common Faith* (coll. *Faith and Order Papers,* 100).

Plusieurs raisons expliquent cette insistance nouvelle sur la confession de foi. Elles viennent de tous les horizons de la vie ecclésiale.

A l'intérieur même des églises, la foi se trouve de plus en plus en situation pour le moins inconfortable. N'en donnons que quelques indices. Dans plusieurs églises d'Afrique ou d'Asie s'exprime avec une force neuve la volonté de traduire la foi traditionnelle en une langue, des schèmes mentaux, un tissu symbolique qui soient ceux des cultures, des traditions, du vieux fonds religieux autochtone. On entend se distancer des formules héritées de l'Occident et imposées par les églises missionnaires. Mais, en même temps, on veut être sûr de demeurer dans la ligne de la grande Tradition évangélique et de ne pas s'écarter du contenu authentique de la foi. En certaines régions de l'Occident, spécialement en Amérique latine, l'engagement des chrétiens pour la libération de leur peuple fait sourdre le besoin d'une expression « officielle » de la foi soulignant le lien entre la Révélation et l'entrée de Dieu dans le drame de la misère tout autant physique que morale de l'humanité. Mais comment être sûr, en opérant ce passage, de ne pas mettre en veilleuse ce que l'Evangile lui-même enseigne de la nécessaire transcendance de l'eschatologique et du Royaume à venir ?

A un niveau plus intellectuel, des contestations importantes labourent les églises. Depuis plusieurs années déjà, Chalcédoine fait problème. En Angleterre, par exemple, les controverses sur *Le Mythe du Dieu incarné* ont manifesté la présence de deux tendances extrêmes. D'un côté, un certain libéralisme risque de diluer le « donné de foi » dans une attitude de démission devant la pensée moderne, alors que, de l'autre, un conservatisme doctrinal myope refuse de faire droit aux exigences de l'intelligence. Dans la communauté catholique, les remous autour d'affaires récentes, largement orchestrées, ont ébranlé des convictions touchant à la fonction du Magistère, aux critères d'interprétation de l'Ecriture, à la nature des définitions de foi. Que dire des discussions sur la Résurrection ?

Au plan œcuménique, enfin, la mise au point des « convergences » sur le baptême, l'Eucharistie et les ministères a fait mieux percevoir combien la *koinônia* sacramentelle présuppose la communion dans la foi apostolique. Mais quel est l'authentique contenu de celle-ci ? Plus précisément, comment discerner le *id quod requiritur et sufficit* pour que deux églises soient assurées d'être en communion de foi ? Une question semblable se pose au moment où des dialogues bilatéraux importants — comme le dialogue entre catholiques et anglicans — parviennent à leur conclusion. Comment savoir si l'accord sur les questions sacramentelles et institutionnelles ne

masque pas des zones de malentendus sur des points touchant au cœur de la Révélation ?

Une autre inquiétude, plus profonde, enserre celles que nous venons d'évoquer. Il s'agit de « l'avenir de la foi » dans notre monde. Confrontée à des idéologies puissantes et à une conception de la vie peu en harmonie, a priori, avec les exigences de l'Evangile, accomplie par des communautés chrétiennes déchirées et divisées, l'annonce de la foi se heurte à des murs très résistants. Que faire pour qu'elle rejoigne les hommes et les femmes de toute culture, de toute race, de toute condition ? L'ère des tâtonnements, la période dont on accepte la rude épreuve en se disant qu'il ne s'agit que d'une étape de transition, ne peuvent s'étirer indéfiniment. La foi doit retrouver audience. Néanmoins ce ne saurait être au prix de compromis. Les églises sentent que le moment est venu de prendre au sérieux leur responsabilité en ce domaine. Elles ne peuvent plus, pour apaiser leur conscience, se dire qu'elles représentent un élément capital dans « le combat de l'homme » (ce qui est vrai). Elles ont aussi à se demander, *devant Dieu,* comment proclamer la foi de telle façon « que le monde croie » (*Jn 17, 22*). Et la question est infiniment plus exigeante que celles qui ne portent que sur le service du monde.

*
* *

Deux points ne semblent guère contestés. Ils constituent comme les deux coordonnées de la recherche entreprise. La foi d'aujourd'hui ne peut être que celle des Apôtres. Celle-ci constitue à la fois la norme à laquelle il faut sans cesse revenir et la source à partir de laquelle tout doit être repensé. Hors de la foi des Apôtres il n'y a pas de foi chrétienne [5]. Au sein des idéologies et des mouvements cherchant, parfois d'une façon parallèle ou convergente, un authentique service de l'humanité, cette référence à la communauté apostolique la caractérise. Car c'est ainsi qu'elle se rattache non seulement au Christ mais à la tradition de l'Ancien Testament relue à la lumière de son « accomplissement ».

Cependant — tel est le second point communément admis — la foi des Apôtres ne saurait être « reçue » de façon fondamentaliste. Puisqu'elle porte la réponse de Dieu pour le Salut de l'humanité entière, elle doit pouvoir être accueillie par hommes et femmes de tout âge, de tout contexte, de toute mentalité. Ceci vaut

5. Voir J.J. VON ALLMEN, *Une réforme dans l'Eglise,* Gembloux, 1971.

pour notre époque. Or celle-ci se trouve profondément marquée par la redécouverte que font plusieurs peuples de leur identité culturelle, de leurs traditions, de leur humus humain. Elle est également celle d'un affrontement, souvent dramatique, entre chrétiens et régimes politiques : communautés d'Amérique latine cherchant à briser le joug de pouvoirs d'argent créant injustice et misère, églises d'Europe de l'Est aspirant à l'espace de liberté qu'on leur refuse. En outre, une crise sans précédent des valeurs humaines la secoue : ébranlement des schèmes éthiques réglant les comportements en matière de sexualité et de justice, flambées de violence envahissant les cités, utilisation de tous les moyens pour parvenir à ses fins, refus de respecter vraiment l'adversaire (que l'on soit de droite ou de gauche), règne odieux du mensonge. Et cela au moment où surgissent des intérêts positifs nouveaux, lourds de promesses : dignité et égalité de la femme, droit inaliénable des minorités, inquiétude écologique, redécouverte du « mystère » de la mort. La « réception » de la foi apostolique ne peut s'accomplir que dans l'ouverture à cette nouvelle situation de notre monde. Mais celle-ci doit déterminer du dedans la façon de la présenter, de l'annoncer, d'en témoigner.

Le problème de la foi se pose donc, aujourd'hui, à la rencontre de ces deux lignes : fidélité à la foi des Apôtres, ouverture aux requêtes de notre temps. La façon dont les églises ont à se redire leur identité chrétienne apparaît ainsi comme inséparable de la préoccupation missionnaire. Celle-ci, toutefois, revêt une couleur bien particulière. On ne nie pas le besoin de s'engager dans les problèmes et les drames de l'humanité. Mais en osmose avec ce « service » on entend explicitement « annoncer » la Bonne Nouvelle. L'Eglise veut « dire » sa foi. Si dans cette « annonce » l'orthopraxis évangélique a un rôle propre à jouer, la perspective s'élargit. Elle devient « compréhensive » de tout l'Evangile, Bonne Nouvelle éclatant dans l'action de Dieu et propagée par le comportement des baptisés, mais aussi « annonce » d'une réalité et d'un but transcendant cette action et l'expliquant.

*

* *

C'est dire l'importance de la nouvelle recherche que *Foi et Constitution* inscrit à son programme. Elle va droit à la situation réaliste de l'Eglise affrontée à sa mission dans le monde d'aujourd'hui et de demain. Lorsqu'il ne s'agit que du « service » du monde, d'autres peuvent d'une certaine façon compenser les dé-

faillances des églises : elles ne sont pas les seules à avoir mandat en ce domaine. Il en va tout autrement lorsque l'annonce de la foi se trouve en jeu. Il importe donc que, dès le départ, cette recherche se donne les garanties souhaitables. Nous nous trouvons ici à un moment crucial de la fonction de *Foi et Constitution*.

Il faut d'abord s'imposer des étapes méthodologiques. Si à Bangalore les discussions ont tourné en rond, c'est que nous manquons d'une étude sérieuse et organique sur l'autorité des Conciles de l'Eglise indivise, « reçus » par l'ensemble de la chrétienté. Sans cette étude, en effet, il devient impossible d'établir et de justifier, face non seulement aux groupes dits « évangéliques » (*evangelical*) mais aussi aux églises de tradition « catholique » s'efforçant de traduire la foi dans des cultures étrangères à toute pensée occidentale, l'importance décisive de Nicée, de Constantinople, de Chalcédoine. Car demeure la question posée à Bangalore par un catholique des Indes : « pourquoi ne pourrait-on pas admettre que la précision dogmatique donnée par les chrétientés qui naissent actuellement, dans des cultures et des contextes religieux tout autres que ceux de l'hellénisme des grands siècles, porte elle aussi la même garantie de l'Esprit ? Comment prouver que les déclarations officielles des églises explicitant leur foi dans la culture grecque des quatrième et cinquième siècles ont valeur absolue et que par la suite on ne peut rien y changer ? » Jusqu'ici, on a simplement éludé ou repoussé la question. Elle est pourtant centrale. Elle resurgit, parfois au moment le plus inattendu, à chaque rencontre œcuménique impliquant des chrétiens d'Asie ou d'Afrique.

Certes, on pose ainsi de nouveau le problème de la Tradition. Mais on le fait dans un contexte bien spécifique. Il ne s'agit plus de la question des « deux sources ». Depuis Montréal et surtout Vatican II un consensus, au moins tacite, s'est établi à ce sujet. Il faut maintenant comprendre le lien étroit entre l'action de l'Esprit inspirant les Ecritures et l'action du même Esprit guidant l'Eglise « vers la plénitude de la Vérité ». Dans quelle mesure et à quelles condition la manière dont la communauté chrétienne, explorant le donné révélé, en exprime le sens de façon plus explicite et plus articulée, a-t-elle l'assurance que l'Esprit Saint l'assiste ? Dans ses « *Articles of Religion* », la tradition anglicane s'est montrée inquiète sur ce point et, quoi qu'il en soit de l'autorité réelle de l'article XXI, cette inquiétude n'est pas sans fondement. Si à Vatican I l'église catholique romaine a précisé les conditions garantissant que dans tel ou tel jugement de l'évêque de Rome on pouvait croire à l'assistance de l'Esprit, rien de tel n'existe en ce qui concerne les décisions normatives des grands Conciles du passé. Car la question

déborde le champ précis des études actuelles sur la « réception » [6]. Il s'agit, redisons-le, essentiellement de l'une-fois-pour-toutes des déclarations de ce que le document *Vers une confession de foi commune* appelle la « période édificatrice » de la Tradition chrétienne.

Ceci reconnu et pris en considération, un autre problème radical demeure. La disparité actuelle des situations, des cultures, des conditions socio-politiques, rend utopique tout projet de rédaction d'une « confession de la foi commune » satisfaisante pour tous et répondant aux vrais besoins de l'Eglise. L'exemple des Confessions de foi de la Réforme, que plusieurs proposent comme modèle, ne vaut guère en ce contexte. Aujourd'hui, en effet, on ne sent plus le besoin d'une « confession-confessionnelle », c'est-à-dire visant à affirmer les traits caractéristiques de l'Eglise d'une façon qui se borne à la distinguer nettement des autres groupes en définissant son identité. On veut une « confession d'Eglise en mission », traduisant la foi en son intégrité mais de telle sorte que « le monde puisse croire » et que les chrétiens redécouvrent l'impact du Christ sur la totalité de leur existence et de leur comportement.

Ce serait — à supposer que, doctrinalement, rien ne s'oppose à un tel projet — commettre une grave erreur tactique que de prétendre remplacer le symbole de Nicée-Constantinople par une « confession de foi œcuménique » moderne. La diversité (voire l'opposition) des contextes rend radicalement impensable pareille entreprise. On ne peut que chercher à comprendre, expliciter, « relire » ensemble les articles de la foi traditionnelle. Une telle relecture ne saurait toutefois être purement abstraite. Il faut d'abord que chaque église puisse acquérir l'assurance que ce qu'elle « traduit » ou « incarne » dans sa culture, sa tradition religieuse, sa situation sociale demeure fidèle à la foi des Apôtres. Ce qui — l'expérience le prouve — n'est pas toujours aisé. Mais il est par ailleurs requis que chaque église soit sûre que ce que telle autre église qui se dit en communion avec elle confesse d'une façon particulière est vraiment la foi apostolique. Plus que d'une rédaction en commun d'une « confession de foi », c'est d'une intelligence commune des articles fondamentaux de la foi qu'il doit s'agir.

Sur la base de cette tâche commune, difficile mais plus que jamais requise, les églises pourront se donner, chacune en fonction de ses besoins, la « confession de foi » jugée nécessaire. Nous avons

6. Voir Y. CONGAR, *La réception comme réalité ecclésiologique*, dans *RSPT* 56 (1972) 369-403 ; P. FRANSEN, « L'autorité des conciles », dans *Problèmes de l'autorité*, coll. *Unam Sanctam*, 38, Paris, 1962, p. 59-100 ; *Councils and the Ecumenical Movement*, coll. *World Council Studies*, 5, Genève, 1968.

noté que ce processus était déjà en marche. Plusieurs églises ont rédigé une « confession de foi » pour aujourd'hui et pour leur situation particulière. La communion des églises exige non que cesse cette floraison, mais que les églises s'aident mutuellement à demeurer dans la même et unique foi apostolique. Il leur faut pour cela être capables de « reconnaître » sous la diversité des langages et la disparité des styles ce que, depuis Nicée-Constantinople, l'Eglise considère comme son symbole de foi et surtout ce qu'elle vit depuis Pentecôte.

*
* *

Notre conviction — que nous avons souvent développée au moment où l'on mettait en branle cette recherche — est que la traduction de l'unique foi dans l'immense variété des expressions culturelles et religieuses a inséparablement son test et son sceau dans la « reconnaissance » mutuelle de l'Eucharistie célébrée par chacune des églises. Le réaffirmer alors que le long travail sur l'Eucharistie parvient à son terme nous paraît capital. Nous nous permettons donc d'expliciter quelque peu notre pensée.

Commençons par une remarque. Ce qu'habituellement on donne pour contenu à l'expression « confession de foi », en contexte œcuménique, est, de toute évidence, trop étroit. Il existe en effet — et déjà dans le Nouveau Testament — plusieurs façons de confesser la foi. Nous n'ignorons pas les nuances entre *exomologein* (confesser), *marturein* (témoigner), *kataggellein* (proclamer, annoncer). Cependant la conscience de ces nuances ne doit pas voiler le point de recoupement de ces vocables. Ils appartiennent au même registre. Par le « martyre » de sa Mort, Jésus « confesse » suprêmement le Père. Aussi, dans le sillage de la Croix, le « témoignage » du martyre représente-t-il pour le disciple la « confession » par excellence du Christ et de son Père à la face du monde (cf. *Lc 12,* 8-9). Et il n'est pas accidentel qu'au dernier chapitre de l'évangile johannique la « confession » de Pierre (*Jn 6,* 67-71, à comparer avec *Mt 16,* 16-23) soit relue en liaison avec son « martyre » (*Jn 21,* 15-19). Jusqu'au jour du Jugement eschatologique du monde, où le Seigneur « remettra la Royauté à Dieu le Père » et où « le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous » (*1 Co 15,* 24-28), l'Eglise a pour vocation de se tenir en état de « confession de foi », allant s'il le faut jusqu'au « témoignage » du martyre. Mais elle ne le peut qu'en entrant, à sa mesure, par l'Esprit Saint, dans le nœud de la « confession » et du « témoignage » que constitue la Mort du Seigneur

L'ensemble de l'agir chrétien, surtout face aux puissances qui régissent ce monde, se trouve ainsi entraîné dans le dynamisme de la « confession ». Sous cette lumière, plusieurs péricopes (ainsi *Jn 17*, 1-26 ; *1 P 3*, 13-18 ; *1 Tm 6*, 11-16) prennent tout leur relief. La foi se « confesse » par la vie, dans la mesure où celle-ci communie au « témoignage » suprême qui est le cœur de l'«annonce » évangélique.

Or, selon l'affirmation de *1 Co 11*, 26, lors du Mémorial eucharistique l'Eglise se trouve en une telle communion avec la Mort du Seigneur qu'elle la « proclame » (l'annonce), « jusqu'à ce qu'il vienne» . Et elle le fait d'une façon unique. D'une part, on se trouve alors à ce point relié à l'événement commémoré qu'on s'expose, si l'on célèbre indignement, à devoir répondre soi-même du Corps et du Sang du Seigneur (*11*, 27). D'autre part, on « proclame » (annonce, *kataggellete*) cette Mort non comme un événement isolé mais comme un événement qui ne trouve son sens que situé dans l'ensemble du dessein de Dieu.

On comprend que très tôt les anaphores eucharistiques se soient construites comme des « confessions en action de grâce et en louange » de l'œuvre du Dieu trinitaire [7]. On y bénit, loue, *eucharistie* le Père, mais en lui rappelant et en se rappelant le contenu même de la foi apostolique : Création, Alliance ancienne, préparation par l'Esprit de l'envoi du Fils, Incarnation de celui-ci par la puissance de l'Esprit, ministère porté par l'Esprit, Croix, Résurrection, don de l'Esprit qui fait l'Eglise, communion des saints, Jour de la Parousie finale et du Jugement du monde, vie éternelle. Là où elle se déploie en toute son ampleur, l'anaphore eucharistique n'est rien d'autre qu'une « confession de foi doxologique ». Dans la présence sacramentelle du « martyre » du Seigneur on reçoit la grâce de Dieu en en « proclamant », « annonçant », « confessant », l'origine. Ici, le « témoignage » du Christ Jésus et la « confession de foi » de ses disciples se trouvent en une communion si étroite que le Sacrifice n'est rendu présent, par l'Esprit Saint, que dans la seconde. Jusqu'à l'avènement du Royaume au dernier jour de l'Histoire, chaque fois que l'Eglise s'assemble pour le Mémorial, le Seigneur lui-même fait passer dans les paroles de foi de son Peuple la puissance de son propre « témoignage » et de sa propre « confession » (cf. *1 Tm 6*, 13 : *Christou Jesou tou martyrèsantos epi Pontiou Peilatou tèn kalèn homologian)*.

Nourri de l'Eucharistie — inséparablement pain qui est la foi et pain qui est chair et sang du Christ (*Jn 6*) —, le Corps ecclésial

7. Voir en particulier l'actuel canon romain IV.

s'engage dans l'histoire concrète de l'humanité pour y « confesser » et « annoncer », par sa propre *martyria*, le Dieu et Père du Seigneur Jésus Christ. Le Mémorial veut déboucher là, en pleine vie humaine, dans la lutte contre ce qui obscurcit ou contredit le dessein divin et dans le service de la gloire de Dieu.

Tout un faisceau de « confessions de foi », parfois verbales, souvent symboliques, en certaines occasions émergeant de l'orthopraxie évangélique se greffe sur la « confession de foi » eucharistique, acte sacramentel par excellence de l'Eglise confessante, ou en dérive. Car ce qui, à l'Eucharistie, s'accomplit en communion sacramentelle avec le « témoignage » et la « confession » de Jésus lui-même s'explicite de multiples façons, certaines relevant d'ailleurs du christianisme populaire, une fois achevée la synaxe. Le signe de croix de la chrétienne passant devant l'église du village, la petite croix que l'on porte sur le revers du veston, le papillon collé sur la glace de la voiture et qui dit « Jésus est le Sauveur », dans certaines régions d'Orient le fait de prendre la Bible en ses mains puis de se toucher les yeux en sont des formes. Parfois le style d'existence que l'on adopte constitue en lui-même une « confession » de la foi. La Tradition a perçu de cette façon la vie monastique. Aujourd'hui plusieurs communautés d'Amérique latine se présentent comme des groupes « confessants ». Ces « confessions » par les gestes, les signes ou l'existence du croyant ont toutefois besoin — la psychologie humaine l'exigeant — de s'appuyer sur des « confessions » verbales (ou écrites) de la foi apostolique. Mais, on le voit, celles-ci s'inscrivent au sein d'un vaste ensemble. La « confession de foi » ne se résume pas en elles.

D'ailleurs, à leur tour, ces « confessions de foi » verbales se révèlent fort diverses. A leur sommet se trouve, de toute évidence, le symbole de foi, le *Credo*, spécialement tel qu'exprimé à Nicée-Constantinople. En tant que « confession œcuménique » de la foi apostolique « reçue » par l'Orient et l'Occident (peu représenté pourtant en 325, encore moins en 381) avant la division, il a valeur normative. Lorsqu'on le relie à la vie liturgique de l'Eglise indivise et à l'enseignement de ses grands évêques, il apparaît comme ce qui identifie l'authentique foi révélée. Il n'a pas à être ré-écrit.

Mais, toujours en référence au *Credo* des Pères, des groupes ecclésiaux, spécialement à l'époque de la Réforme, ont cru bon de rédiger des « confessions de foi » précisant leur compréhension du donné révélé et attestant de leur fidélité à celui-ci. On parle de Confession d'Augsbourg, de Confession helvétique postérieure, de Confession de La Rochelle, de Confession de Westminster. En d'autres circonstances, des chrétiens sentent le besoin de réaffirmer

leur foi : la Déclaration de Barmen (1934) en est un exemple célèbre.

On notera qu'aucune de ces formes verbales de la « confession » ne se propose de remplacer par mode de synthèse la Révélation elle-même. Pas plus que des collections, si complètes soient-elles, de définitions dogmatiques ou de décisions conciliaires (du style Denzinger) ne peuvent se présenter comme « la foi catholique » [8]. Le *Credo* de Nicée-Constantinople lui-même ne confesse la foi que sous mode de symbole. Dans toutes ces « confessions » verbales — diverses dans leur but, leur style et leur contenu — il ne peut s'agir que d'expressions particulières, complémentaires, déterminées par leur raison d'être, de la foi apostolique. On ne saurait donc les lire ou les proclamer qu'à la lumière de l'ensemble de la vie de foi qu'elles entendent servir. Coupé de l'Ecriture et de la Liturgie, isolé de l'enseignement des grands sièges épiscopaux, le symbole de Nicée-Constantinople ne serait plus ce pourquoi les Pères l'ont formulé. Si elle refusait la référence à Nicée-Constantinople, la Confession d'Augsbourg cesserait d'être une « confession » de la foi chrétienne. Ceci explique pourquoi l'adhésion ferme à la foi apostolique s'explicite en une très grande variété de « confessions », hiérarchisées, n'ayant pas toutes la même autorité et la même fonction, ne se faisant donc pas concurrence. Et ce n'est pas « bafouer l'autorité de Nicée » que d'écrire aujourd'hui des « confessions » en harmonie avec les situations nouvelles auxquelles la foi doit répondre : ces « confessions » ne jouent pas le même rôle que « la confession de foi par mode de Symbole de foi ». Osons affirmer qu'en certaines circonstances celle-ci a besoin de s'appuyer sur elles pour être comprise et « reçue ». Car à nos yeux, mis à part le martyre (mais on est alors à un tout autre plan), seul le Mémorial eucharistique réalise une « confession » globalisante de la foi. L'Eucharistie est *sacramentellement* ce qu'est le martyre *existentiellement* : l'événement où, en communion vraie avec la Pâque du Seigneur, l'Eglise se compromet tout entière pour Dieu à la face du monde, en « proclamant » ce qu'il fait et ce qu'il est.

Puisque la « confession » de l'unique foi apostolique culmine et en quelque sorte se résume dans le Mémorial eucharistique, il faut, pour « confesser » authentiquement ensemble la foi, que les églises soient en mesure de reconnaître mutuellement la vérité de leurs eucharisties. La communauté de « confession » passe par la communion des eucharisties. Depuis les premiers siècles, celles-ci sont variées dans leurs rites, diverses dans leurs assemblées. Le désir

8. En dépit du titre malheureux donné au recueil du P. G. Dumeige.

de donner à cette variété et cette diversité tout leur champ grandit dans des régions d'Asie ou d'Afrique préoccupées à juste titre de sauvegarder leur identité culturelle [9]. Par cette multiplicité des formes rituelles et des types d'assemblée s'exprime la catholicité de l'Eglise de Dieu, à condition toutefois que les communautés célébrantes soient soudées dans la même compréhension de la foi. La reconnaissance mutuelle des eucharisties exige donc non seulement la réconciliation des ministères mais aussi la réception mutuelle des interprétations de la foi commune. Là, dans notre perspective, se trouve le nœud du problème actuel de la « confession » de foi. Il s'agit moins de rédaction commune de textes valables pour tous que d'entente non équivoque sur le sens des articles fondamentaux de la foi. Alors seulement les églises auront l'assurance que dans le Mémorial eucharistique elles « proclament » (annoncent) la Mort du Seigneur *en sa vérité*, c'est-à-dire en lui donnant la signification et la portée que lui confère la foi des Apôtres.

Lorsque cette assurance est acquise, il devient possible de se donner la « confession » verbale de foi suscitée par le contexte culturel ou religieux, exigée par la situation, appelée par le besoin de « témoigner » du Christ dans des conditions particulières. Même si dans son style, ses accents, elle ne concorde pas avec celle qu'une autre église se donne. Il est clair, par exemple, que la façon dont une église africaine parle de la communion des saints en s'efforçant de relier cet article du symbole des Apôtres à la vénération des ancêtres [10] semblera étrange à une église occidentale. Une église d'Europe de l'Est en quête de liberté spirituelle n'insistera pas de la même manière qu'une église d'Amérique latine sur la dimension matérielle du Salut. Mais de même que ce serait gravement errer que de viser à imposer à toutes les églises un unique rituel eucharistique, ce serait à nos yeux commettre une faute aux conséquences irréparables que de rédiger aujourd'hui une nouvelle « confession » de foi censée valable pour tous. On doit, au contraire, s'efforcer de découvrir ce qui peut promouvoir et maintenir la communion de foi dans la nécessaire diversité des formules et des styles. Si, en tant que symbole œcuménique de la foi des Pères, Nicée-Constantinople constitue le point de référence obligatoire, c'est le *Amen* achevant l'Anaphore eucharistique qui met le sceau sur cette communion dans la foi là où chaque église sait que sa voisine dit le même *Amen* qu'elle.

Ainsi reliée à l'Eucharistie, la « confession » de foi révèle d'ailleurs un trait important de sa nature : elle est inséparablement com-

9. Voir *Solidaires* (*Annales de la Propagation de la Foi*), n° 255, juillet 1981.
10. Voir S. DWANE, « In Search of an African Contribution to a Meaningful Contemporary Confession of the Christian Faith »

munautaire et personnelle. Lorsqu'au terme du Canon le fidèle dit son *Amen*, il fait sienne la « confession » de la communauté et, en elle, de l'Eglise entière. Mais par tous les « témoignages » et toutes les « confessions » de sa vie quotidienne, c'est cette foi de membre de l'Eglise qu'il « proclame » et annonce. Seule la communion à la « confession » de l'Eglise authentifie la foi individuelle. Tel est, on le sait, la signification que les Pères attachaient à la « confession » de foi baptismale. De même que sans l'Eglise — sans les premières communautés apostoliques — il n'y aurait pas eu l'Ecriture du Nouveau Testament, que sans l'expérience ecclésiale des premiers siècles ni Nicée ni Chalcédoine n'auraient été possibles, aujourd'hui nulle « confession » ne peut se couper de ce que l'Eglise comme telle croit et « proclame ». Le martyr rend son « témoignage » dans la foi de l'Eglise, ou il n'est pas un vrai martyr mais un illuminé. La chrétienne se signe dans la foi de l'Eglise, ou elle fait un geste superstitieux. Le bénédictin fait profession dans la foi de l'Eglise, ou il n'est qu'un « moine » quittant le monde.

*
* *

La recherche que *Foi et Constitution* inscrit maintenant à son programme comme une priorité doit donc être menée en lien étroit avec les travaux actuellement en cours, surtout le projet *Baptême, Eucharistie et ministère*. Il faut aussi veiller à ce que les résultats des études sur la relation entre l'Eglise et la communauté humaine fassent partie du dossier. En effet, nous sommes depuis longtemps convaincu que les discussions et les recherches sur la « confession » de la foi commune, aujourd'hui, sont pour *Foi et Constitution* l'occasion de refaire l'unité entre les deux tendances qui s'y affrontent (sans doute à cause des origines même de la Commission). On doit rechercher ce qui peut déboucher dans la reconnaissance mutuelle des célébrations eucharistiques mais, dans le même temps, faire l'impossible pour que la foi se dise dans les problèmes et les langages de notre temps. Autrement, comment demeurer fidèle à la volonté du Seigneur : « que tous soient un » parce que c'est la gloire du Père et « afin que le monde puisse croire » ?

Ottawa Canada K1R 7G2 J.M.R. TILLARD, O.P.
96, avenue Empress Collège dominicain de théologie