NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

85 N° 1 1963

La fondation de l'Église (à suivre)

André DE BOVIS (s.j.)

p. 3 - 18

https://www.nrt.be/it/articoli/la-fondation-de-l-eglise-a-suivre-1688

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La fondation de l'Eglise

INSTITUTION, EVENEMENT, MYSTERE

Plus volontiers qu'à l'époque du protestantisme libéral ou du modernisme triomphants, les chrétiens d'obédience protestante accordent aujourd'hui que le Christ a fondé une communauté et lui a donné le nom d'Eglise. Le Père Braun le notait, il y a vingt ans [1]. Cependant l'accord est loin d'être réalisé, quand il s'agit de prononcer en quoi et comment le Christ est à l'origine de cette communauté, quelles en sont la nature et les structures essentielles.

Le but des pages qui suivent n'est pas de déployer, en cette question, l'éventail des orientations actuelles, mais de comprendre l'acte par lequel le Christ constitue l'Eglise, de saisir comment il est le fondement de sa communauté, son unique fondement, hier, maintenant et à jamais, selon la parole même de saint Paul (1 Co 3, 11). Cependant, on ne peut parler de l'Eglise sans évoquer les divergences qui séparent les confessions chrétiennes. On le peut moins que jamais, à une heure où le Concile Œcuménique et l'Assemblée générale des églises tiennent la première place dans l'actualité religieuse. D'ailleurs, ce n'est pas sans profit pour l'intelligence même de la doctrine de l'Eglise, s'il est vrai que l'on trouve avantage à se laisser instruire par les divergences et par les critiques.

Dans une première étape, nous dirons certains chemins battus par bien des théologiens catholiques, quand ils traitent de l'origine de l'Eglise, et nous enregistrerons les réactions défavorables provoquées chez les protestants en présence de ces exposés (I^re^ Partie). Une seconde étape exposera les perspectives que la théologie catholique adopte et doit adopter, selon l'Ecriture et la Tradition, quand il s'agit de présenter la fondation de l'Eglise, comment elle discerne et confesse inséparablement « l'institution » et « l'événement ».

---

1. *Aspects nouveaux du problème de l'Eglise*, 1942, pp. 63-98.

PREMIERE PARTIE : INSTITUTION OU EVENEMENT ?

I. L'INSTITUTION

Couramment, le théologien catholique emploie l'expression : « institution de l'Eglise par le Christ », expression consacrée en substance par l'encyclique *Pascendi* et par le *Serment antimoderniste*. Cependant, ce n'est pas faire preuve d'originalité ou de mauvais esprit que d'éprouver un malaise devant l'image de l'Eglise qui s'élève de certaines pages catholiques consacrées à exposer et à développer l'institution de l'Eglise par le Christ.

*
* *

Les manuels de théologie les plus classiques fournissent un contingent considérable de ces pages peu attrayantes. Les auteurs, d'ailleurs, s'en excuseraient facilement en invoquant d'illustres exemples, entre autres, celui du *Dictionnaire de Théologie Catholique* [2], qui lui-même, en son temps, n'innovait point. Le terme « institution » s'y présente avec un sens bien déterminé et toujours le même. Il signifie que Jésus a rassemblé autour de lui douze disciples, leur a confié un triple pouvoir : gouvernement, magistère, ordre. Dans le collège ainsi constitué, il désigne Pierre comme le chef. C'est la primauté de juridiction. Enfin, à son Eglise Jésus promet la perpétuité de l'existence et l'immutabilité des structures. L'œuvre de Jésus consiste donc à fonder l'Eglise, *ut societas proprie dicta et visibilis* [3]. Si le lecteur conclut que le Christ n'a fait que construire un appareil institutionnel, on ne peut l'accuser de mauvaise foi. C'est d'ailleurs cette idée que le *Bibel-Lexikon*, paru en 1951, invite encore à retenir de préférence, quand il écrit que l'Eglise n'est pas en premier lieu charismatique mais institutionnelle, c'est-à-dire bâtie sur les Apôtres et sur leur autorité [4].

De cette conception, le lecteur ne sera pas détourné, s'il tombe ailleurs sur l'affirmation suivante : le Christ a fondé l'Eglise en don-

---

2. L'article *Eglise* (tome IV, col. 2108 et ss) est d'une sécheresse et d'un schématisme caractérisés. Bien qu'il ait été publié en 1910, il représente bien plus l'ecclésiologie du dix-neuvième siècle qu'il n'annonce celle du vingtième siècle, telle qu'elle s'ébauche à partir des années 1920-1940. Voir, à ce propos, ce que dit le P. Congar, dans *L'Ecclésiologie au XIX^e siècle*, Paris, 1960, pp. 76-114.

3. A. Tanquerey, *Synopsis theologiae Dogm. Fund.*, 26^e éd., Paris, 1949, t. I, pp. 418 ss. — Il ne saurait être question de faire le recensement des manuels. On peut, néanmoins, donner deux autres exemples : Goupil, *Exposé du Credo*, t. III, *L'Eglise;* — Chr. Pesch, *Prael. Dogm.*, t. I, 1915, pp. 188-284.

4. P. 541. — Cité aussi par Karl Rahner, dans la revue *Stimmen der Zeit*, 160 (1957), p. 169.

nant à ses Apôtres une *potestas socialis*. L'expression est parfaitement correcte, mais elle n'évoquera vraisemblablement que l'ordre institutionnel, les réalités juridico-sociologiques. Certes, l'auteur ajoute que la *potestas socialis* en question comprend trois domaines : gouverner, enseigner, sanctifier. Sur quoi, le lecteur remarquera que le troisième pouvoir, « sanctifier », est mis sur le même plan que le premier, « gouverner ». Et si, dans ces conditions, il ne découvre pas dans l'Eglise la prévalence de l'aspect charismatique, personne ne peut lui en vouloir, l'auteur de l'ouvrage moins que personne [5].

D'ailleurs, ces auteurs modernes ont de qui tenir. A lire, par exemple, le Bellarmin des *Controverses*, à ne lire que lui, on pensera que la fondation de l'Eglise par le Christ est suffisamment décrite et expliquée, quand la primauté de Pierre l'a été [6]. La démonstration en est d'ailleurs préparée par une longue dissertation sur la meilleure forme de gouvernement. Celle-ci — la chose est indubitable — ne saurait être que monarchique [7]. Ainsi donc, assortie de ses arguments scripturaires, la preuve de la primauté paraît surabondamment administrée. Tant et si bien que Bellarmin écrit à propos du Souverain Pontife ces mots un peu surprenants : « L'Eglise est un corps un et elle possède, *outre le Christ*, sa Tête pour ainsi dire, ici-bas sur la terre » [8]. Vers la même époque, Suarez, dans son *Tractatus de Fide*, abordant la question de l'Eglise, énonçait en quelques lignes l'institution accomplie par le Christ [9]. Mais, rendons cette justice au théologien espagnol qu'en mentionnant l'institution de l'Eglise il la mettait en relation avec celle des sacrements et avec le sacrifice. Ce point de vue, remarquable à la vérité, ne retient pas son attention et l'on ne saurait lui en faire grief. Après quoi, suivant les nécessités de l'heure, Suarez développe une copieuse argumentation touchant la primauté de Pierre [10].

Dans ces exposés, la fondation de l'Eglise apparaît principalement, sinon uniquement, comme une décision portant effet juridique et pro-

5. C'est la manière ordinaire de présenter les choses. A titre d'exemple : J. Salaverri, *De Ecclesia Christi*, dans *Sacrae Theologiae Summa*, t. I, 2e éd., 1952, pp. 532-540.

6. *Controv. Gen. III, Controversiarum de Summo Pontifice Liber I*, Praefatio, prononcée en 1577.

7. *Ib.* Liber I, cap. I à IV.

8. « Ecclesia est unum corpus et suum quoddam Caput hic in terris habet *praeter Christum* » (*ib.*, Liber II, cap. XII). Ce langage ne trouve guère d'appui dans l'encyclique *Mystici Corporis* (*A.A.S.*, 35 (1943), p. 211 ; cfr *E ormai passato*, *A.A.S.*, 36 [1944] p. 172). Il n'en trouvait pas non plus auparavant chez Boniface VIII (Denzinger, n° 468). Cependant, on ne conclura pas de ce texte et de quelques autres que Bellarmin a méconnu le mystère de l'Eglise. Même la phrase célèbre : « Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis ut est coetus populi romani vel regnum Galliae aut respublica Venetorum » est à replacer dans l'ensemble du chapitre, si on veut l'apprécier exactement (voir, en outre, *Concio* XLII ; *Comm. in Ps.* XLVII, n. 2 ; XLIV, n. 11 ; CI, n. 22-23, etc.).

9. *Disp. IX, de Ecclesia*, sect. II, n. 6.

10. *Disp. X, de summo Pontifice*, sect. I à VI.

duisant des structures institutionnelles. L'existence de la communauté est due à une volonté du Christ, manifestée oralement et historiquement, constituant une société avec son appareil de gouvernement, d'enseignement, de sanctification. Telle est « l'institution » et, dans les perspectives les plus courantes, l'Eglise ne doit son existence qu'à l'institution comprise de cette manière. Bien entendu, il n'est pas question de mettre en doute la vérité contenue dans ces affirmations, mais on demande simplement s'il y a apparence que le Christ, « instituant » ainsi l'Eglise, en ait fait son Corps Mystique. N'en a-t-il pas plutôt fait une société religieuse, nommée Corps du Christ en vertu d'une pieuse métaphore?

*
* *

La théologie des manuels avancera vers une théologie plus profonde de l'institution de l'Eglise, le jour où elle distinguera deux moments : — l'un, avant la Résurrection, — l'autre, après la Résurrection. Avant la Résurrection, le Christ promet à Pierre la primauté; après, il la lui confère effectivement. Cette remarque est devenue classique chez tous les auteurs, depuis Bellarmin, qui est peut-être l'un des premiers à le souligner [11]. Dès lors, la question n'est plus simplement de savoir si le Christ a institué l'Eglise, mais quand il l'a fait. A la question posée, la réponse est unanime : les mots adressés par Jésus à Pierre, au bord du lac de Génézareth, ainsi que les recommandations et injonctions faites aux Onze après la Résurrection, sont le dernier acte juridique et historique de « l'institution » inaugurée avec l'appel des Douze.

Cette constatation devrait provoquer une question que beaucoup ne semblent pas apercevoir. Pourquoi l'institution de l'Eglise ne s'achève-t-elle qu'après la Résurrection? Le Christ ne pouvait-il donc établir complètement son Eglise avant la Résurrection? Si l'on ne considère dans la genèse de l'Eglise que la seule institution au sens historique et juridique, on ne donnera à ces questions que des réponses superficielles, à supposer que l'on accueille les questions elles-mêmes [12].

---

11. *Controv. Gen. III, Controv. de Sum. Pont., Liber I*, cap. 10; *Controv. gen. XXV, De Ascensione.* — Pour l'époque moderne, voici quelques noms : De Groot (1890), Wilmers (1897), de San (1906), Van Laak (1911), Van Noort (1913), Pesch (1913), Dieckmann (1925), de Guibert (1926), Tanquerey (26e éd., 1949), Zapelena (1950), Salaverri (1950).

12. Les ouvrages qui tiennent compte d'étapes successives dans l'institution de l'Eglise par le Christ n'en approfondissent pas tous le sens et les conséquences. Par exemple, M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, III/1, 3e éd., 1958, pp. 83 ss. Quant à M. I. Salaverri, *Sacrae Theologiae Summa*, t. I, *De Ecclesia Christi*, 2e éd., Madrid, 1952, il ne consacre à la question qu'un bref scholion (p. 542, nn. 151-153). Au contraire, T. Zapelena, *De Ecclesia Christi. Pars Apologetica* (5e éd., 1950). — Surtout, S. Tromp, *Corpus Christi quod est Ecclesia* (t. 3, paru en 1960). Mais il ne s'agit plus d'un manuel! On trouve aussi quelques indications chez Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. II, pp. 187 ss.

Jusqu'à ces dernières années, les ouvrages consacrés à l'enseignement ne se sont guère attachés à ce problème. Sans doute, les auteurs de manuels n'ignorent pas que l'Eglise « instituée » par le Christ est son Corps Mystique. Ils le développent même de plus en plus largement, depuis l'époque déjà lointaine où le Père Pesch, ne sachant probablement comment intégrer cette vérité à son traité de l'Eglise, trouvait plus sage de ne lui consacrer qu'un *scholion* furtif [13]. Mais, si cette vérité est mise en lumière, elle n'est pas ordinairement coordonnée aux actes d'« institution » accomplis par le Christ, sauf en quelques cas tout récents.

La manière de présenter la genèse de l'Eglise est donc restée tributaire des controverses. Contre le protestantisme, puis contre le modernisme, on voulait prouver que le Christ avait réellement et immédiatement « institué » une communauté visible, hiérarchique, etc. Quand on avait accompli cette tâche, on pensait être quitte. Mais tout cela a été si souvent noté qu'il est bien inutile de s'y attarder.

*
* *

Quant au magistère de l'Eglise, il n'a eu l'occasion d'aborder l'institution par le Christ qu'à partir de la Réforme. Celle-ci — sans le savoir, à l'origine, — mettait en péril la dépendance de l'Eglise à l'égard du Christ de l'histoire. Quand ils abordent le sujet de la fondation de l'Eglise, les documents du Saint-Siège se bornent à effleurer tout autre aspect que « l'institution » au sens juridique du terme. Du moins, avant Pie XII. Cependant ils se réfèrent parfois au mystère du Christ.

La condamnation du synode de Pistoie, en 1794, ne pouvait, étant donné la nature du document, comporter de longs développements sur l'institution de l'Eglise par le Christ. La bulle défend la primauté de Pierre et rappelle que l'Eglise, Corps du Christ, n'est pas seulement composée des parfaits adorateurs en esprit et en vérité. On le voit, le document ne propose que le point de vue juridique et institutionnel [14]. Par contre, en 1801, Pie VII, après avoir indiqué en quelques mots que l'Eglise est le Corps du Christ, remarque qu'elle a été acquise par le sang du Fils de Dieu [15].

Au Concile du Vatican, le texte de la constitution *Pastor Aeternus* met en relief l'institution en enseignant que le Christ a choisi les Douze, leur a donné une mission de pasteurs et de docteurs. Mais, en

13. Avant 1897, Franzelin enseignait les *Theses de Ecclesia Christi*, publiées comme *opus posthumum*. On y trouve quelques indications qui font place au mystère du Christ (pp. 110-111). Billot s'inspire manifestement de ces pages dans son traité *De Ecclesia Christi*, 1898, pp. 81-87.

14. Denzinger, nn. 1503 et 1515.

15. Constitution *Ecclesia Christi*, 15 août 1801, *Codicis Iuris Canonici Fontes*, n° 476, § 1.

même temps, le concile élargit les perspectives, parce qu'il a d'abord affirmé la fin essentielle et unique de l'Eglise, « rendre perpétuelle l'œuvre salutaire de la Rédemption », et parce qu'il a présenté en tout premier lieu l'Eglise comme la maison de Dieu, solidifiée dans la foi et dans la charité. Cependant, ces quelques mots sont peu de chose, si on les compare au premier projet de constitution sur l'Eglise, dans lequel les auteurs déclaraient de prime abord que le Fils de Dieu a fondé l'Eglise, Corps du Christ, et qu'il a institué les sacrements afin qu'elle soit Corps du Christ. On sait les critiques et le sort qui furent réservés à ce projet. On sait aussi que le Concile ne développera aucunement la question de la fondation de l'Eglise, bien que plusieurs Pères aient regretté le peu d'attention accordée à un problème pourtant si important [16].

Léon XIII a eu plusieurs fois l'occasion d'aborder la doctrine de la fondation de l'Eglise. Il replace volontiers l'institution dans le mystère du Christ. C'est ainsi que la lettre *Officio Sanctissimo* y fait allusion [17]. L'encyclique *Satis Cognitum* présente l'Eglise fondée par le Christ. Mais préoccupée d'affirmer que l'unité ecclésiale est visible, elle souligne l'aspect juridique et hiérarchique de l'institution. Quant à l'encyclique *Divinum illud,* consacrée à l'œuvre du Saint-Esprit, elle se devait d'affirmer les relations qui existent entre l'Eglise et le Saint-Esprit [18].

Cependant, les affirmations contenues dans ces divers documents ne constituent guère que des allusions. Ces allusions elles-mêmes passent à peu près inaperçues, noyées qu'elles sont dans la doctrine de l'Eglise, *societas perfecta,* surclassées même par cette doctrine. Celle-ci devait être rappelée, à l'époque où parurent ces textes. Elle établissait les fondements d'une juste autonomie de l'Eglise en face de l'Etat. Mais la portée exacte en est difficilement comprise par un lecteur mal informé ou mal disposé, qui se hâte de croire que l'Eglise est ainsi ramenée au niveau des sociétés profanes, au niveau de l'Etat, qui, lui aussi, est *societas perfecta,* de l'aveu même du magistère ecclésiastique.

On ne saurait attendre des documents produits au cours de la crise moderniste qu'ils présentent un enseignement complet sur la fondation de l'Eglise par le Christ. Il est alors plus urgent d'affirmer que l'Eglise, telle qu'elle est visible et hiérarchique, est le résultat de la

16. R. Aubert, *L'Ecclésiologie au concile du Vatican,* dans *Le Concile et les conciles,* Paris, 1960, p. 254, et note 16. — On peut maintenant consulter le texte du premier projet dans G. Dumeige, *La Foi Catholique,* Paris, 1961, n° 455.

17. Lettre adressée aux évêques de Bavière, 22 décembre 1887, *Codicis Iuris Canonici Fontes,* n° 596.

18. *Acta Sanctae Sedis,* 28 (1895/1896), pp. 708-709, 711; *ib.,* 29 (1896/1897), p. 649. — Les allusions sont si peu frappantes que G. Baum, *L'unité chrétienne, d'après la doctrine des papes de Léon XIII à Pie XII,* Paris, 1961, n'éprouve même pas le besoin de citer *Divinum illud* dans le chapitre sur *L'unité de l'Eglise.*

volonté du Christ. C'est à quoi s'emploient l'encyclique *Pascendi* et le *Serment antimoderniste*. Dans ce dernier, on lit la formule précise qui exprime le rapport juridique et historique entre l'Eglise et son fondateur : le Christ, en personne, y lit-on, lorsqu'il vivait parmi nous, a institué l'Eglise *proxime et directo* et l'a édifiée sur Pierre et ses successeurs [19].

Pie XI, à son tour, ne fera que des allusions à la fondation de l'Eglise par le Christ. Il est d'ailleurs notable qu'il rappelle à cette occasion le mystère de la Croix et de la Pentecôte [20]. Mais, en général, la doctrine que propose ce pape est d'allure combattive et le choix des points de vue est commandé par les nécessités de l'heure. Il s'agissait précisément, en plus d'une rencontre, de sauver le droit à la vie de l'Eglise, « société parfaite ». Aussi faudra-t-il attendre Pie XII et l'encyclique *Mystici Corporis* pour obtenir un enseignement plus large sur le point qui nous occupe.

Le survol des documents récents de l'Eglise, si rapide soit-il, laisse apparaître, sans conteste possible, que dans la fondation de l'Eglise l'aspect juridico-institutionnel, visible et hiérarchique, retient par priorité l'attention du magistère. Il en va de même, dans le cas des théologiens. Que ce fait s'explique par les circonstances historiques où s'est trouvée l'Eglise, la chose est également hors de conteste. Mais l'explication elle-même n'apparaît qu'au théologien averti et il n'y a pas si longtemps que celui-ci a pris à cœur d'expliquer ce passé.

II. L'EVENEMENT

Pendant ce temps, les théologiens protestants — pour ne parler que d'eux, — jugeant le dogme catholique sur les manuels de théologie destinés à former le clergé ou sur les coupures qu'en donne un livre aussi recommandable que l'*Enchiridion* de Denzinger [21], y trouvent mille occasions de dénoncer « l'objectivisme », le « substantialisme » ou le « juridisme » catholiques. Même si ces reproches font preuve d'une information parfois insuffisante et manquent de sérénité, il convient d'en prendre la mesure.

Voyons donc ce qui se passe. Dès qu'elle se présente au théologien calviniste ou luthérien, l'expression « institution de l'Eglise par le Christ » éveille sa méfiance. La pensée calviniste, et plus encore la pensée luthérienne, rejettent cette expression dans la mesure où elle véhicule d'idée d'une autorité établie par le Christ lui-même et dif-

19. Denzinger, nn. 2052 (Décret *Lamentabili*), 2088, 2091 (*Encyclique Pascendi*), 2145 (*Serment antimoderniste*).

20. *Mit brennender Sorge*, 14 mars 1937, *A.A.S.*, 29 (1937), p. 147.

21. Que l'on songe au sort que cet ouvrage a fait à l'encyclique *Mystici Corporis*, alors qu'il ouvre largement ses pages à l'encyclique *Humani Generis*. Le P. G. Dumeige, *La Foi Catholique*, a tenté de remédier à cette lacune (pp. 294 ss).

férente de l'autorité de la Parole de Dieu [22]. Toute autorité, objecte le théologien protestant, est chose séculière. Certes, elle vient de Dieu, selon l'épître aux Romains (ch. XIII), mais, s'il est, dans l'Eglise, quelque autorité de gouvernement, on ne saurait la faire dériver immédiatement de Jésus-Christ et de ses propres paroles. Sur ce point, la pensée protestante reste marquée, historiquement et sentimentalement, par les déclarations de Luther [23].

D'ailleurs, le protestantisme ne saurait éprouver aucun penchant pour une théologie qui, attachée aux réalités et au vocabulaire institutionnels, soutient — croit-il — que « Jésus a institué le ministère pastoral comme par lettres patentes, donnant à son sujet des instructions précises... ». Il pense que, dans ces conditions, l'Eglise Romaine aura de la peine à fonder bibliquement l'institution ainsi définie qu'elle fait endosser au Christ [24]. La prétention institutionnelle et hiérarchique étant écartée, disparaît aussi un spectre, le Droit Canon, objet d'horreur pour Luther et quelques autres après lui.

Cependant, puisque l'Eglise Romaine s'obstine à dire que le Christ a fondé l'Eglise par voie de décision juridique et de détermination institutionnelle, le théologien protestant se fera un devoir de dénoncer les conséquences très peu chrétiennes qui, selon lui, découlent tout naturellement de cette position. Ainsi, tel auteur, qui a lu les documents pontificaux, ceux de Pie XII en particulier, stigmatise « cette constante de l'Eglise romaine qui accentue la perpétuité historique au détriment de la présence souveraine et toujours actuelle du Christ. On dirait que le Christ a fondé une fois pour toutes son Eglise, pour s'en remettre à elle, en lui transmettant ses pouvoirs et ses fonctions [25] ». Ceci dit, l'auteur rappelle assez durement à l'Eglise Catholique, qui l'ignore apparemment, que la perpétuité de l'Eglise n'est pas un processus automatique, mais une grâce [26]. Karl Barth, à plus d'une reprise, exprime des critiques analogues : « Jamais l'Eglise n'est une institution qui se maintient par elle-même, aussi ne peut-elle par principe être gouvernée ni d'une manière monarchique, ni d'une manière démocratique ». Et il ajoute à l'intention, semble-t-il, de l'Eglise Ca-

22. Calvin a admis dans une certaine mesure que le Christ avait institué quelque autorité de gouvernement dans l'Eglise. Cfr *Institution Chrétienne,* Livre IV, ch. III, n. 2; ch. X, n. 30. — Consulter H. Strohl, *La pensée de la Réforme,* 1951, pp. 211; 220-221; — Fr. Wendel, *Calvin, Source et évolution de sa pensée religieuse,* 1950, pp. 229-230.

23. Luther, *La liberté du Chrétien,* Aubier, Paris, p. 297; — *Predigt* 30 mars 1529, W(eimar), t. 29, p. 304; *Annot. super al. cap. Matthaei,* W., t. 38, pp. 617, 619-620, 622, 630, 632; — *De disputatione pot. concilii,* W., t. 39, 1° Abteilung, p. 196, ss; — *Ps 132,* W., t. 40, 3° Abteilung, p. 443; — cfr H. Strohl, *La pensée de la Réforme,* 1951, p. 175.

24. H. d'Espine, *Les Anciens, conducteurs de l'Eglise,* 1944, p. 10.

25. J. de Senarclens, *Héritiers de la Réformation,* t. II, *Le centre de la foi,* 1959, p. 215.

26. J. de Senarclens, *ib.,* p. 211; cfr R. Mehl, *Du Catholicisme Romain. Approche et interprétation,* 1957, pp. 47-49.

tholique et de ses théologiens : « Dans l'Eglise, seul Jésus-Christ règne... Lui et lui seul [27] ! » Ailleurs, un passage déjà ancien énonce les réserves formelles qu'inspire au théologien protestant la doctrine catholique sur l'Eglise : « L'Eglise n'est pas le royaume de Dieu devenu l'ensemble des méthodes et des systèmes humains de salut. Cette erreur, c'est celle du catholicisme romain en face de qui nous devons marquer nos frontières [28] ». Peut-être l'auteur de ces lignes et de quelques autres plus sévères hésiterait-il, après trente ans écoulés, à les reproduire et à les signer, peut-être accorderait-il que l'Eglise Catholique confesse réellement la Seigneurie du seul Jésus-Christ sur l'Eglise et dans l'Eglise. Aussi ne faut-il recueillir ces phrases qu'à titre de témoignage, éclairant le sens d'une attitude qui est de méfiance à l'égard de la théologie catholique.

Le protestantisme, en outre, reproche au catholicisme de méconnaître non seulement que l'Eglise est un don gratuit que Dieu fait aux hommes en Jésus-Christ, mais qu'elle l'est aujourd'hui comme hier et qu'elle le demeure à chaque instant. Déjà, quelques mots reproduits plus haut annonçaient ce reproche. En somme, le protestant blâme la prétention catholique — du moins c'est la prétention qu'il attribue à l'Eglise Catholique — d'appuyer l'Eglise sur la force des institutions bien plus que sur la Toute-puissance divine. Reproche d'autant plus amer et scandalisé que l'Eglise Catholique affirme connaître avec certitude quelle est la véritable Eglise fondée par le Christ, savoir à quel signe on la discerne. De là à penser que « l'institution », telle que le catholicisme la conçoit, le dispense de recourir au Christ, de ne s'appuyer que sur lui, il y a loin, c'est évident. Cependant, cette distance a été franchie par plus d'un écrivain protestant [29].

Nommons encore un autre grief. Il est sérieux, puisqu'il est d'ordre spirituel et théologique. Le protestant ne voit pas comment l'appareil juridico-rituel pourrait être autre chose qu'un intermédiaire, qu'un écran qui s'interpose malheureusement entre Dieu et l'âme chrétienne, qui rend douteux, par le fait même, le contact personnel du chré-

---

27. *Esquisse d'une Dogmatique* (parue en allemand dès 1946 sous le titre : *Dogmatik im Grundriss*), 1950, p. 143.

28. Karl Barth, *Révélation, Eglise, Théologie. Trois Conférences*, 1934, p. 24; cfr p. 23). Même sévérité dans la *Dogmatique Ecclésiastique* à l'égard d'un certain paganisme inhérent, selon l'auteur, à la pensée catholique (*Kirchliche Dogmatik*, vol. I, t. I, 1932).

29. Ces reproches paraissent injustes. Ils le sont en fait, sinon dans l'intention des auteurs. Mais il faut comprendre avant de s'en indigner. Les ouvrages catholiques qui parlent de l'Eglise, surtout les manuels, ne montrent guère ou pas du tout que l'Eglise est toujours à la merci de la grâce de Dieu, qu'elle est le fruit de la prédestination éternelle et gratuite. Sans doute, aucun des auteurs catholiques ne l'ignore. La chose, en effet, est impliquée, dès lors que l'on tient l'Eglise pour le Corps Mystique de Jésus-Christ, au sens de la dogmatique catholique. Mais, si la chose va sans dire aux yeux d'un catholique, elle ne va pas sans dire aux yeux d'un non-catholique.

tien avec son Seigneur [30]. Aussi comprend-il difficilement qu'on puisse prétendre justifier l'existence de cet appareil institutionnel par une décision émanée de Jésus-Christ lui-même.

A ces griefs qui s'alimentent à une théologie se mêle ce qu'on pourrait nommer un procès de tendance. Si l'Eglise Catholique revendique une autorité de gouvernement, un pouvoir de juridiction, elle se verra souvent taxée d'orgueil et accusée d'ignorer les ordres formels du Seigneur à ses disciples : « Les rois des nations leur commandent... Pour vous, il n'en va pas ainsi » (Lc 22, 25-26) [31]. Si elle déclare que la fidélité à la doctrine révélée n'est pas dissociable en droit de la transmission légitime des pouvoirs depuis les Apôtres, elle sera soupçonnée de naturalisme, comme si elle nourrissait inconsciemment l'idée d'enchaîner la liberté de la Grâce à des formes purement historiques et naturelles [32].

Au « naturalisme » et à « l'objectivisme » catholiques, le théologien protestant ne se borne point à adresser des griefs, mais il oppose une conception positive concernant la fondation de l'Eglise par le Christ. Il ne saurait être question de l'exposer ici en détail. Qu'il suffise de l'évoquer sur les pas de Karl Barth. Non que le théologien de Bâle représente tout le protestantisme, mais il en exprime l'esprit avec une logique intrépide.

L'idée fondamentale est que la naissance de l'Eglise, en sa réalité la plus substantielle, appartient au Mystère du Christ, à sa Résurrection essentiellement. En vérité, la fondation de la communauté nouvelle ne se situe pas dans l'histoire, dans ce temps où le Christ appelait les Douze, les groupait autour de lui et leur donnait la charge de prêcher l'Evangile. Alors, le Christ donnait l'image prophétique de *toute communauté chrétienne, le modèle qu'elle doit imiter. Le temps* de l'Eglise, c'est la Résurrection et le temps qui la suit, parce que c'est le temps où la communauté est fondée par le Christ et dans le Christ triomphant et continue de l'être.

En vertu de la Résurrection, en effet, Jésus-Christ envoie son Esprit et, par lui, suscite la foi, qui de l'homme fait un chrétien, de l'assemblée des chrétiens fait l'Eglise, de l'Eglise, fidèle à la Parole de Dieu, fait le Corps du Christ. La Résurrection — dont la Passion est la condition et la Pentecôte le fruit — est l'« Evénement » par excellence qui fonde l'Eglise. Celle-ci ne doit donc son existence qu'à un

---

30. R. Mehl, *Du Catholicisme Romain,* p. 48, entre plusieurs autres.

31. A. Dumas, *Le testament fait à l'Eglise est-il du même ordre que l'Alliance conclue avec Israël?,* dans *Rev. d'Hist. et de Phil. Relig.,* 32 (1952), pp. 233-234; — R. Mehl, *Du Catholicisme Romain,* p. 49.

32. R. Mehl, *op. cit.,* pp. 44-45, note 2; A. Dumas, *art. cit.,* pp. 233-234, 237-238. Ce grief revient sous d'autres plumes, par exemple, à plus d'une reprise, chez L. Newbigin, *L'Eglise. Peuple des Croyants, Corps du Christ, Temple de l'Esprit,* 1958.

Acte tout divin, qu'à l'irruption de l'Esprit en personne dans la communauté rassemblée au nom du Christ. La fondation de l'Eglise est, par conséquent, un mystère de foi et non pas un fait historique passé et dépassé.

Gardons-nous, en effet, de limiter l'« Evénement » qui fonde l'Eglise à la seule époque où vécurent le Christ et les Apôtres. L'« Evénement » continue dans l'Esprit Saint, chaque fois que le Seigneur, usant de sa souveraine liberté, choisit une assemblée pour lui faire don de l'Esprit et don de la foi dans l'Esprit, pour en faire son Eglise. La fondation de l'Eglise est donc un fait toujours actuel, contemporain, au cours duquel la communauté « advient » Eglise, tandis que l'Esprit répand la foi dans les cœurs et toute la réalité ecclésiale de la communauté, c'est précisément d'« advenir » Eglise par la force du Paraclet. La fondation de l'Eglise est donc aujourd'hui, comme elle était hier, comme elle sera demain. Et il faut bien qu'il en soit ainsi. Comment l'Eglise pourrait-elle être communauté du Christ, si elle n'était l'œuvre de son Esprit? De qui recevrait-elle la foi, si le Christ, pour la faire Eglise de la foi, ne lui envoyait l'Esprit en qui seul nous pouvons dire : Jésus est le Seigneur [33]?

Pour toutes ces raisons, il faut dire que la fondation de l'Eglise est, non pas « institution », mais « Evénement » de grâce.

DEUXIEME PARTIE : INSTITUTION ET EVENEMENT

Les théologiens catholiques mettent en relief l'« institution » de l'Eglise par le Christ. Pourraient-ils ne pas avoir raison? Les théologiens protestants soulignent avec force l'« Evénement ». Comment pourraient-ils avoir tort? Sommes-nous donc sommés de choisir entre les deux partis d'une alternative, entre une thèse et une antithèse [34]?

---

33. Ce schéma demanderait bien des explications. C'est toute la *Kirchliche Dogmatik* qu'il faudrait appeler pour en témoigner. On lira un résumé de cette conception dans la conférence donnée par K. Barth à l'Assemblée Œcuménique des Eglises, à Amsterdam, en 1948, *L'Eglise, congrégation vivante de Jésus-Christ*, dans *Désordre de l'Homme et Dessein de Dieu*, t. I, 1949, pp. 96-102. Cette conception n'est pas exprimée uniquement par le théologien de Bâle. — Voir quelques noms contemporains, cités plus loin à la note 98.

34. Telle est la question. Mais avant d'y répondre, il faut dire un mot de la méthode suivie dans cet essai. Celle-ci consiste à relire l'Ecriture pour y suivre la ligne de l'institution et celle de l'Evénement. Mais, cette lecture, bien qu'elle fournisse des points d'appui irrécusables à l'un et l'autre aspect de la fondation ecclésiale, ne s'éclaire définitivement, comme de coutume, qu'à la lumière de la Tradition. Cependant, il n'est pas question de rassembler ici un dossier patristique ou de faire comparaître tous les docteurs, mais simplement d'utiliser les travaux déjà parus. Pas davantage ne doit-on s'attendre à une étude exégétique originale, mais seulement à la mise en œuvre des résultats acquis.

I. DEUX PERSPECTIVES SUR LA FONDATION DE L'EGLISE

La doctrine catholique ne tient pas qu'il faille choisir entre « l'institution » et « l'Evénement », comme si ces deux aspects s'excluaient réciproquement. Elle les affirme simultanément, au nom même de la Révélation.

En vérité, la naissance de l'Eglise est un mystère au sens où saint Paul l'entend : intervention de Dieu dans l'histoire des hommes afin de révéler et d'accomplir, par la médiation de l'humanité, et grâce à sa coopération, le Dessein caché et impénétrable du Salut universel. A l'intérieur du mystère ainsi compris, l'institution par le Christ et l'Evénement du Christ reçoivent leur place [35]. Aussi, les ouvrages qui se présentent comme des traités d'ecclésiologie et étudient la fondation de l'Eglise, sans mentionner le mystère, accomplissent imparfaitement leur tâche. Ils risquent, malgré l'intention des auteurs, d'égarer l'esprit, ne décrivant l'origine de l'Eglise que sous le biais de l'histoire, du droit, de l'apologétique.

L'institution.

Que l'Eglise soit née des décisions du Christ instituant pendant son existence terrestre une communauté messianique de structure hiérarchique, cette proposition a été suffisamment discutée et vérifiée par les savants, vécue et éprouvée dans la vie de l'Eglise, pour qu'il n'y ait pas lieu d'y revenir et de répéter les argumentations qui se trouvent partout. Quelques remarques suffiront.

Parmi beaucoup de paroles du Seigneur, une formule rapportée par le quatrième évangile mérite de retenir l'attention. Elle est prononcée deux fois par le Christ, en des termes à peu près équivalents, avant

---

35. Il est utile, croyons-nous, de définir les mots employés, quoique les pages précédentes aient pu déjà éclairer leur signification. *Institution* a tantôt le sens *actif*, l'institution étant alors l'ensemble des actes par lesquels le Christ donne à son Eglise une structure déterminée, tantôt le sens *passif*, l'institution étant alors la structure organique déterminée par le Christ en personne au cours de sa vie terrestre. — *Evénement* présente aussi deux sens : tantôt il signifie l'*Acte* Rédempteur de Jésus-Christ, principe de toute grâce pour l'humanité; tantôt il désigne l'*effet* de l'Acte Rédempteur, c'est-à-dire la grâce répandue par le Mystère Rédempteur. — *Fondation* est un terme générique. Il signifie, appliqué à l'Eglise, que celle-ci doit son origine au Christ, mais ne précise pas le mode sous lequel s'opère la genèse de l'Eglise. — *Mystère* : on vient d'en donner la définition au sens paulinien. Ce sens plénier inclut l'aspect intellectuel (« caché et impénétrable ») qui est seul défini par le Concile du Vatican I (cfr Denzinger, n° 1816).

Sur le « mystère », cfr G. Deden, *Le mystère paulinien*, dans *Ephem. Theol. Lov.*, 13 (1936), pp. 405 ss; — L. Bouyer, *Mysterion*, dans la *Vie Spirituelle, Suppléments*, n° 23, 15 novembre 1952 : *La vie de la Liturgie*, Paris, 1956, pp. 134-135; — Bornkam, Μυστήριον, dans Kittel, *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, t. IV, Stuttgart, pp. 820 ss.

la Passion d'abord, après la Résurrection ensuite. Jésus déclare : « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi, je vous envoie » [36].

On sait quelle est la mission du Christ. Elle comporte trois aspects principaux : donner la Vie en sacrifiant sa propre vie (mission *sacerdotale-sacrificielle*) ; manifester la lumière véritable, pour ouvrir l'accès à la vie (mission *doctrinale-prophétique*) ; conduire les hommes vers la Vie (mission de *gouvernement*) [37]. Que Jésus ait possédé cette triple mission, la chose ne suscite aucune contestation. Mais, puisque l'autorité de gouvernement fait difficulté dans le cas de l'Eglise, soulignons que Jésus a lui-même exercé cette autorité, sous quelques formes remarquables. Il y a, en effet, le fouet qui chasse les vendeurs du Temple. Il y a aussi l'autorité qui modifie la courbure de l'univers, en distinguant nettement l'ordre temporel et l'ordre religieux : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (Mt 22, 21). Il y a encore et plus souvent l'autorité qui détache les enfants de leurs parents, celle qui enlève l'homme à son métier, ainsi qu'il arrive aux Douze.

Si, dans le texte johannique, on prend au sérieux la comparaison établie entre le Christ, Envoyé de Dieu (cfr Hebr 3, 1), et les Apôtres, envoyés du Christ, entre la mission du Christ et celle du groupe apostolique, il n'est plus possible de penser que la convocation des Douze par le Christ n'a donné naissance qu'à un cercle d'amis et de disciples, à une fraternité de croyants [38]. Or, il faut prendre au sérieux la comparaison, car celle-ci, dans la prière sacerdotale, est enveloppée d'un contexte qui invite à le faire. A plus d'une reprise, en effet, le Christ institue entre lui et les siens une analogie véritable (Jn 17, 11-24). Retenons seulement celle qui concerne la mission et la consécration, et trouve son explication dans la consécration (17, 17-19). En voici le texte :

« Consacre-les dans la vérité : ta parole est vérité.
Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi, je les ai envoyés dans le monde.
Et, pour eux, je me consacre moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, consacrés en vérité ».

Jésus exprime en ces mots plus qu'une analogie vague, mais une continuité réelle entre lui-même et ses Apôtres, sous deux aspects, « la mission » et « la consécration ».

36. Jn 20, 21 (cfr 17, 18). — Par ces mots, Jésus confère à ses Apôtres sa propre mission. En vérité, il ne le fait de manière définitive qu'après la Résurrection. La même phrase, prononcée avant la Passion (Jn 17, 18), anticipe donc la collation de cette mission (cfr dans le même sens Jn 4, 38). Sur ce texte, voir M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Jean*, Paris, 1925, pp. 448 et 221.

37. Sur la mission du Christ, roi, prophète, prêtre, cfr S. Tromp, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, t. II, Rome, 1960, pp. 319-323.

38. C'est la thèse que défend par exemple E. Brunner, *Das Missverständnis der Kirche*, 1951 ; cfr aussi la *Dogmatik* du même auteur, t. III, 1960.

La continuité de la mission est signifiée directement par le verbe « envoyer » et par la comparaison que le Christ fait entre lui-même et ses Apôtres. D'ailleurs ce n'est pas la première fois que le Christ exprime cette continuité dans la mission (Jn 13, 20; cfr Mt 10, 40; Lc 10, 16). En outre et indirectement, la même continuité est exprimée par le verbe « consacrer », appliqué au Christ et aux Apôtres. Ce verbe, s'il signifie « mettre à part, réserver », contient aussi le sens de « députer une personne à une œuvre sainte, la sanctifier en vue d'un ministère [39] ». La continuité est d'ordre institutionnel.

Mais il y a plus. La continuité juridique créée par une mission identique est ici dépassée. En effet, la consécration du Christ est plus que « simple députation à un ministère », elle est sacrificielle. C'est, en vérité, l'Heure de l'« Elévation » (Passion-Résurrection). Or, c'est cette consécration même qui passe dans les Apôtres et devient la leur en quelque façon. La consécration de Jésus, en effet, est principe de la consécration des Apôtres. Elle l'est donc sur le plan de la « députation au ministère » et sur le plan du sacrifice personnel.

Remarquons en outre que la consécration du Christ devient ici la garantie de l'identité entre lui et ses envoyés dans la mission même. En effet, les versets de la « consécration » (17 et 19) enserrent le verset de la mission (18), l'enveloppent. La consécration, celle du Christ et celle des Apôtres, se présentent comme le soutien de la mission.

Une chose est donc sûre : Jésus confie sa propre mission. Ce faisant, il transmet aussi à ses Apôtres l'autorité de sa mission, en tous ses domaines : sanctifier, enseigner, gouverner. Telle est la toile de fond sur laquelle se détachent les pouvoirs particuliers confiés aux Douze, tel est le fondement général de ces missions particulières données par le Christ et attestées par les Evangiles. Telle est aussi la base de la primauté que Jésus met sur les épaules de Pierre. Le sens ultime de ces pouvoirs est de signifier que la mission rédemptrice du Christ est toujours actuelle (Mt 28, 20; comp. avec Lc 10, 16; Jn 13, 20), qu'elle l'est efficacement par la médiation de ceux qui l'appliquent concrètement aux hommes dans l'histoire.

Mais, en ce point, nous nous heurtons derechef à la théologie protestante. Celle-ci, on le sait, réduit la charge conférée aux Douze à n'être que l'autorité pour prêcher le message évangélique. Elle récuse le pouvoir de gouvernement, de « juridiction », refusant ordinairement aux Douze et toujours à l'Eglise actuelle, une autorité conférée par le Christ et différente de l'autorité de la Parole de Dieu [40]. Il vaut la peine d'écouter cette objection.

---

39. J. Huby, *Le discours après la Cène*, Paris, 1932, p. 139. Ainsi en va-t-il dans le cas de Moïse, Si 45, 4; cfr Ex 28, 36-38; 39, 1. — Sur le texte de Jn 17, 18, cfr A. Médebielle, *Eglise*, dans *Dict. Bibl. Suppl.*, t. II, 1934, col. 542-544. L'auteur ne semble apercevoir dans la mission confiée aux Apôtres que l'aspect sacerdotal et doctrinal.

40. Un seul texte de Calvin renseigne suffisamment : « Voicy le différent qui

Si la pensée protestante veut ainsi affirmer que l'autorité commise à l'Eglise est tout entière soumise à la Parole de Dieu, que sa fin dernière n'est point en elle-même, comment n'en pas tomber d'accord? Si elle veut signifier que le but de l'autorité n'est pas l'organisation de quelque bien commun naturel, même au profit de l'Eglise, que sa norme absolue est la parole de Dieu, elle ne trouvera aucun théologien catholique pour la contredire. Mais la question demeure : l'autorité dans l'Eglise n'est-elle que le droit de parler, de dire le message? Il est difficile de le prétendre, quand on voit le Christ donner aux Douze le droit et le devoir de sanctionner les délits (Mt 18, 15-18), Pierre user de ce droit après l'Ascension, pour punir Ananie et Saphire (Ac 5), Paul agir de même à Corinthe (1 Co 5).

Qu'on y réfléchisse d'ailleurs et l'on verra que l'autorité de la prédication chrétienne ne peut consister seulement dans le droit de parler, de dire le message à ceux qui ne le connaissent pas. L'autorité de la prédication n'est-ce pas aussi et tout autant le droit et le devoir d'imposer le message à la foi des auditeurs? L'exercice de la prédication, en effet, n'est point métier de professeur dont la parole ne s'adresse qu'à la raison et ne mérite crédit qu'à proportion des arguments donnés et des évidences fournies. Quelle est donc, dans la parole de la prédication, l'autorité légitime qui commande d'accepter et d'exécuter ce que le prédicateur déclare? Celle de la Parole de Dieu dont le prédicateur se réclame ? C'est incontestable et, en dernière analyse, l'autorité de la Parole de Dieu seulement. Mais la parole de l'Eglise ne s'identifie pas purement et simplement avec la Parole de Dieu. Qui oserait le prétendre [41]? L'autorité de la prédication et du prédicateur ne s'identifie donc pas non plus, purement et simplement, avec l'autorité de la Parole de Dieu. D'où vient alors que la prédication peut et doit imposer la Bonne Nouvelle qu'elle annonce, alors qu'elle l'annonce plus ou moins parfaitement, plus ou moins imparfaitement?

La justification de l'autorité que possède la prédication n'existe pas ou bien elle se trouve dans le fait que le prédicateur est un chargé de mission qui reçoit autorité par délégation de l'autorité légitime. Or, l'autorité ne peut être légitime en matière de Salut éternel que si elle tient son droit du Christ lui-même, que si elle est, pour sa part, mission du Christ, transmise authentiquement de main en main dans l'Eglise, tout au long des âges jusqu'à maintenant. Bref la source du droit de proposer et d'imposer le message évangélique ne peut être que la mission reçue. En définitive, tout relève d'un pouvoir de gouvernement

---

est entre nous (Catholiques et Réformés) : ils attribuent l'autorité à l'Eglise hors la Parole; nous au contraire conjoignons l'une avec l'autre inséparablement » (*Instit. Chrét.*, Livre IV, chap. VIII).

41. J. Salaverri, *El concepto de sucesion apostolica en el pensiamento catolico y en las teorias del protestantismo*, dans *Miscelanea Comillas*, 27 (1957), p. 56.

dont le Christ est la source[42]. Dépourvu de cette mission, comment le chrétien pourrait-il s'arroger le droit de présenter à d'autres l'objet de la foi, de le leur imposer sous peine de mort éternelle? S'il n'y a pas de mission reçue authentiquement du Christ, les plus beaux discours sur l'Evangile ne sont que l'expression d'une conviction personnelle et, à ce titre, ne méritent d'autre crédit que celui qui est dû au talent ou à la science théologique, d'autre respect que celui qui est dû à la sincérité.

On verra également que l'idée chrétienne de la prédication est inséparable de l'idée d'autorité de gouvernement ou de juridiction, si au lieu de considérer la nature de la prédication, comme nous venons de le faire, on réfléchit sur son objet. Celui-ci contient non seulement des vérités « théorétiques » ou spéculatives, mais aussi des règles d'action. *L'objet de la foi, en effet, recèle un projet historique et prescrit* une conduite destinée à le réaliser. Celle-ci retentit jusque sur l'ordre temporel. S'il en est ainsi, le Christ, en confiant à l'Eglise la charge de prêcher, lui confiait du même coup le devoir d'inspirer et de diriger la conduite des hommes dans des circonstances données, toute choses qui dépassent la seule autorité d'enseignement. C'est donc aussi dans l'objet de la foi que se trouve le principe du pouvoir de juridiction. D'ailleurs, répétons-le, nous n'en sommes pas, sur ce point, réduits à nos seules déductions, puisque le Christ a pris le soin de formuler expressément le principe de l'autorité de gouvernement.

Si donc la doctrine catholique qualifie d'« institution immédiate par le Christ » les actes du Seigneur qui établissent l'Eglise et ses structures essentielles, si la théologie catholique déclare qu'il y a un aspect juridique dans ces actes et dans la structure ainsi constituée, il n'y a pas lieu de s'en étonner. Mais il importe grandement de ne point mettre sous cette expression des représentations tirées de la vie moderne, de ne pas imaginer le Christ établissant des statuts, rédigeant une constitution article par article... En tout cas, aucun théologien catholique ne défend une conception aussi ridicule, quand, suivant sur ce point la doctrine du magistère, il défend « l'institution immédiate de l'Eglise par le Christ ».

(à suivre)

Nancy (Meurthe-et-Moselle) André DE BOVIS, S.J.
31, Cours Léopold

42. Notons en outre que le prédicateur ne saurait accomplir son devoir en toute bonne conscience, s'il n'a la garantie donnée par le Christ que la vérité du Salut se trouve conservée sans erreur dans l'Eglise, s'il ne peut se confier sans arrière-pensée à l'enseignement que l'Eglise donne officiellement.