NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

75 N° 10 1953

OEcuménisme et Catholica. I. À la recherche de l'« Una Sancta »

Georges DEJAIFVE (s.j.)

p. 1039 - 1052

https://www.nrt.be/es/articulos/oecumenisme-et-catholica-i-a-la-recherche-de-l-una-sancta-2559

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Oecuménisme et Catholica

I. À LA RECHERCHE DE L'« UNA SANCTA »

L'Eglise terrestre, qui tient du Christ les promesses de pérennité, n'a pas reçu, pour autant, celles d'un triomphe croissant dans l'histoire. C'est bien plutôt à un chemin de croix que le Maître la prépare en cette esquisse prophétique de son avenir, que constitue le discours eschatologique [1]; mais parmi toutes les avanies de la Passion qu'elle devait subir à la suite et à l'exemple de son Chef, nul n'aurait pu prévoir, en ce Cénacle visité par l'Esprit d'amour, qu'aux persécutions du dehors s'ajouterait la guerre civile de ses enfants voulant scinder la robe sans couture. Que le Christ soit un signe de contradiction en ce monde où il est proclamé, qu'il ait été pour les Juifs une occasion de « schisme », comme saint Jean le répète [2], nous en avons pour garant la Parole de Dieu, qui prévient, si elle ne diminue pas, notre scandale, mais que le nom même du Christ, Chef d'une église qui est son corps, dresse les uns en face des autres, en des communautés étrangères, sinon hostiles, ceux qui se réclament de Lui, il y a de quoi tourmenter, jusqu'à l'angoisse, le cœur de tout chrétien : une douloureuse énigme est posée à sa foi, qui remet en question ses convictions confessionnelles les mieux établies. En un sens, nul n'y échappe, pas même le catholique; on pourrait même dire que ce dernier, en dépit des apparences, en est encore le plus ébranlé : dans la mesure où il croit au rôle salvifique de l'Eglise visible, l'unique et universelle bergerie où tout le troupeau doit être assemblé sous un seul pasteur, la coexistence et la persistance de nombreuses et ferventes communautés chrétiennes séparées de Rome peuvent lui paraître difficilement conciliables avec les prétentions de son Eglise à être la seul arche de salut ou du moins avec la sagesse providentielle de son fondateur qui n'aide pas mieux tant de foi — et de bonne foi surtout — à retrouver le milieu connaturel où elle doit s'épanouir selon sa plénitude.

Devant ce problème, disons mieux, devant ce mystère, le catholique romain, comme son frère dissident, reste interdit et si sa théologie ni son Eglise ne lui donnent de réponse définitive — qui donc a osé dire que l'Eglise connaît toutes les réponses? — sauf à rattacher cette aporie nouvelle au mystère plus profond de la discrétion de Dieu en face de l'homme dans l'œuvre du salut, il n'en est que plus porté dans la pratique à mettre fin à cette situation scandaleuse, dont tous sont,

1. Voir Matth., XXIV, 4-36; Marc, XIII, 5-32; Luc, XXI, 8-33.
2. Joh., VII, 43; IX, 16; X, 19.

pour une part, responsables et à enlever cet obstacle majeur à l'accroissement du corps du Christ en ce monde, auquel tous les chrétiens sont appelés par leur baptême.

A cette œuvre de réunion, éminemment missionnaire — puisque l'unité visible, signe et manifestation de l'union des âmes est la condition, bibliquement attestée, du succès de la mission chrétienne — nos frères séparés travaillent activement depuis quelques décades. Si l'Eglise catholique ne prend point officiellement part à ce mouvement oecuménique — pour des raisons que nous rappellerons dans la suite de cet article, — son absence ne signifie pas indifférence ou mépris; les plus clairvoyants parmi les théologiens du mouvement s'en rendent compte [3]; dans les contacts officieux avec les catholiques, ils ont appris à discerner ce qui se cache d'attente anxieuse, de sollicitude aimante derrière cette apparente réserve : on reconnaît une mère, même à son regard silencieux.

Nous n'avons pas à retracer ici les efforts admirables, qui ont abouti à cette grande promesse qui a nom : Conseil oecuménique des églises. Notre but, en cet article, est plus modeste : nous voudrions simplement caractériser, surtout depuis l'assemblée d'Amsterdam en 1948, la problématique de l'oecuménisme chrétien dans ses approches vers l'Una Sancta, indiquer ses voies, ses apories et ses espérances, faire connaître et apprécier quelques essais de réflexion provoqués par l'épineux problème de la nature de l'Eglise chez les théologiens du mouvement; après cette vue cavalière, nous traiterons, dans une seconde partie, de l'attitude de l'Eglise catholique face à l'oecuménisme, nous nous efforcerons de comprendre ses réticences doctrinales, de déterminer le mode de son apostolat oecuménique pour aboutir, nous l'espérons, à éclairer d'un peu plus de lumière ce qu'un sens chrétien averti nous dictait déjà au fond du cœur concernant nos rapports avec les dissidents.

L'Eglise en état de schisme.

Tout dialogue, pour être possible, exige avec un désir de s'entendre un minimum d'accord de principe entre les interlocuteurs : ceux que ne relie aucun postulat commun s'assoiraient en vain à une même table pour causer. Quelles sont, dans le mouvement oecuménique, la base fondamentale et la force unifiante qui rassemblent en une conférence de la Table ronde toutes ces « églises », divisées entre elles dans le dogme, la discipline ecclésiastique et le culte? Le fondement en est une profession de foi des églises-membres au Christ comme

3. Voir en particulier les exposés de K. E. Skydsgaard, *L'Eglise catholique romaine et le mouvement oecuménique,* dans le premier volume d'études en vue de l'Assemblée d'Amsterdam : *L'Eglise universelle dans le dessein de Dieu,* p. 229-249, Paris, 1949 et de H. Van der Linde, *Rome en de Una Sancta,* ch. I et II, surtout p. 38-44 et 72 ss., Nykerk, 1948.

Dieu et Sauveur [4] et ce qui les rapproche, ce n'est, pour l'instant, rien d'autre qu'une même « nolonté » déterminée : le refus d'accepter comme définitive la division présente du Commonwealth chrétien; à la source du mouvement oecuménique, il y a — qu'on nous permette cette expression paradoxale — un repentir collectif d'un péché originel de schisme.

Comment est née soudain cette μετάνοια, cette conversion qui n'existait guère ou si peu il y a un siècle? Ce n'est pas ici le lieu d'en rechercher les causes : on ne se trompera pas sans doute en l'attribuant à la fois au renouveau biblique de notre siècle [5] et à la ferveur missionnaire des jeunes églises; tandis que la conquête du monde à l'Evangile requérait, par une dialectique interne, ce recentrement des forces chrétiennes dispersées et souvent hostiles, on a mieux compris, à la lumière du Nouveau Testament, que l'unité visible de l'Eglise était voulue par le Christ et nécessaire au succès de sa Rédemption ici-bas. On peut constater les étapes de cette redécouverte en parcourant les rapports des conférences mondiales de « Faith and Order » : timide au début, à Lausanne [6], l'affirmation de la visibilité et de l'unité de l'Eglise se fait plus nette à Edimbourg [7] et est tout à fait explicite à Lund [8], où elle est mise en rapport intime avec la mission de l'Eglise.

La Parole de Dieu, réentendue au sein des églises les appelle donc à la pénitence et si elles ignorent pour l'instant jusqu'où elle les mènera, elles sentent planer sur elles le jugement divin qui condamne leur situation présente et leur inspire une inquiétude salutaire.

Cette situation, comment la voient-elles?

---

4. Cfr le témoignage du secrétaire général, Visser 't Hooft : « N'est-ce pas là tout le sens de la « Base » du Conseil oecuménique : le Christ vivant — Dieu et Sauveur — peut seul créer l'unité que nous recherchons. Par là le Conseil est placé sur le seul fondement qui assure son existence » (« Qu'est-ce que le Conseil oecuménique des Eglises », dans *L'Eglise universelle dans le dessein de Dieu*, vol. I, Paris, 1949, p. 277).

5. Ce point est bien mis en relief dans le rapport de « Faith and Order », préparatoire à la conférence de Lund : *The Church*, Londres, S.C.M., 1952, p. 45.

6. « As there is but one Christ and one life in Him and one Holy Spirit who guides into all truth, so there is and can be but one Church, holy, catholic and apostolic » (*Faith and Order*, Lausanne (éd. Bate), Londres, S.C.M., 1927, p. 464. Cfr aussi p. 465 les divergences sur la nature (visible ou invisible) de l'Eglise).

7. « The Church is the body of those on whom the call of God rests to witness to the grace and truth of God. This *visible* body... is found now in the new Israel... To this *visible* body the word « Ecclesia » is normally applied in the New Testament and to it the calling of God belongs. It is the sphere of redemption » (*Faith and Order*, Edimbourg, 1937 (éd. Hodgson), Londres, S.C.M., 1938, p. 231 [IV]).

8. Cfr ch. 3 : « Continuity and unity » : « in the New Testament the mission of the Church and the unity of the Church are deeply related. Christ called his apostles that they might be one... He prayed for their unity that the world may believe » (*Faith and Order : The report of the third World Conference at Lund 1952*, **Londres, S.C.M., 1952, pp. 12-13).**

Sous réserve de correctifs nécessaires en une telle diversité de traditions, nous caractériserons comme suit l'opinion moyenne qui prévaut dans le dialogue oecuménique : l'Eglise du Christ, primitivement une dans la communauté visible des siens, s'est, au cours des temps, scindée, fragmentée sous l'effet dissolvant du péché; nous vivons à présent en état de schisme *dans* l'Eglise. La grande cathédrale que le Christ, divin architecte, se bâtissait dans le monde avec le concours des siens, unis en une seule équipe homogène, a subi, à diverses reprises, des lézardes profondes qui en ont peu à peu renversé les murailles; l'édifice est désormais devenu un chantier, où de nouvelles équipes, étrangères l'une à l'autre, érigent des chapelles séparées à l'aide des ruines subsistantes. Apparemment, c'est toujours l'Eglise qui se bâtit : c'est sur une aire identique que l'on construit, avec les mêmes fragments de l'édifice primitif et chaque groupe prétend, de bonne foi, élever le vrai temple de Dieu, mais on a perdu l'unité de plan, de style et il n'y a plus de coopération entre les ouvriers; chaque communauté croit posséder à elle seule le secret de l'architecte et être mandatée par lui pour achever l'œuvre compromise.

Cette comparaison qui se fonde à la fois sur une image biblique (celle du Temple de Dieu) et patristique (la tour qui est l'Eglise dans le Pasteur d'Hermas) nous paraît latente dans la plupart des essais consacrés à repenser la situation oecuménique à la lumière du Nouveau Testament. Pareille conception nous éloigne, on le voit, de la sereine et optimiste « théorie des branches » qui régnait dans l'anglicanisme au siècle dernier. Dans un essai fort suggestif sur la théologie de l'oecuménisme, l'anglican W. Nicholls critique cette dernière comme insuffisante à rendre raison de l'ampleur et de l'effet du schisme dans l'Eglise [9] et reprenant une expression du rapport « Catholicity [10] » sur la « fragmentation de la tradition apostolique » dans les églises, il l'étend à l'Eglise elle-même sous son aspect historique : « une vue oecuménique de la catholicité doit franchement reconnaître la fragmentation de l'Eglise et reconnaître aussi que les fragments sont des fragments de l'Eglise... [11] »; « aucune des églises séparées ne proclame l'Evangile intégral et ne vit une vie ecclésiale intégrale. Aucune église séparée n'est l'Eglise une, sainte et catholique des Credos... La catholicité est répartie en fragments plus ou moins grands sur une multiplicité d'églises mais ces fragments tous ensemble, dans leur état présent, ne constituent pas l'unique Eglise catholique [12] ».

---

9. Voir en particulier le ch. V de *Ecumenism and catholicity*, pp. 86-87, Londres, S.C.M., 1952.

10. Londres, Dacre Press, 1950, p. 42.

11. « An ecumenical view of catholicity must frankly recognize of the fragmentation of the Church and recognize also that the fragments are fragments of the « church » (*Ecum. and Cath.*, p. 95).

12. « No one of our separated churches proclaims the integral Gospel or lives an integral church life. No one of our separated churches is the one Holy Ca-

C'est la même supposition qui est sous-jacente à l'essai « The Wholeness of Church » de O. Tomkins, secrétaire au Conseil oecuménique, qui reconnaît de bonne grâce l'affirmation paradoxale d'Eglises divisées présentant chacune le Christ tout entier mais partiellement : « Le Christ tout entier est latent dans chaque partie de l'Eglise divisée, il n'est rendu manifeste que dans une Eglise unie [13] ». On trouve des affirmations analogues dans le rapport de l'aile évangélique de l'Eglise anglicane, « The Fulness of Christ [14] », et en d'innombrables articles et publications parus depuis Amsterdam.

Cette thèse des « vestigia Ecclesiae », admise comme un « theologoumenon » incontesté par la grande majorité des théologiens du mouvement, comme l'exprimait récemment l'un d'entre eux, après la conférence de Lund [15], a d'ailleurs reçu la consécration officielle du Conseil oecuménique : dans un « statement » concernant sa propre signification ecclésiologique, après avoir déclaré ce qu'il n'est pas : ni une Eglise, ni une Super-Eglise, le Conseil énumère les principes sous-jacents à sa constitution, en particulier ceux qui règlent les rapports entre elles des églises qui y participent; le 5e principe s'énonce comme suit : « les églises-membres du Conseil reconnaissent en d'autres églises des éléments de la véritable Eglise. Elles considèrent que cette reconnaissance mutuelle les oblige à entrer en une conversation sérieuse les unes avec les autres dans l'espoir que ces éléments de vérité les conduiront à la reconnaissance de la vérité plénière et à l'unité basée sur cette vérité [16] ». Et ce principe est présenté comme l'opinion courante parmi les églises-membres : « on enseigne généralement dans les différentes églises que d'autres églises ont certains éléments de la vraie église, appelés dans certaines traditions des « vestigia Ecclesiae ». Ces éléments sont bien autre chose que de pâles ombres de la vie de la véritable Eglise... non des reliques mortes du passé mais de puissants moyens par lesquels Dieu opère [17] ».

---

tholic Church of the Creeds... Catholicity is distributed in larger and smaller fragments over a variety or churches. Nor do these fragments all together in their present form constitute our Catholic Church » (*Ibid.*, p. 96).

13. « The whole Christ is latent in every part of a divided Church, but the whole Christ is only patent in a united Church » (Londres, S.C.M., 1949, p. 54).

14. *The Fulness of Christ*, S.P.C.K., 1950, p. 15.

15. A. C. Outler dans son article « A way forward from Lund », paru dans l'*Ecumenical Review*, oct. 1952, V, 1, p. 59 : « The method of comparative ecclesiology had produced one very interesting *thesis* widely shared as it seemed to me : all the churches have authentic « vestigia ecclesiae » (in varying degrees of completeness, perhaps) but the total fulness of the church is to be found in none of the divided churches as they now exist ».

16. « The member-Churches of the world-council recognize in other Churches elements of the true Church. They consider that this mutual recognition obliges them to enter into a serious conversation with each other in the hope that those elements of truth will lead to the recognition of the full truth and to unity based on the full truth » (*Ecum. Review*, vol. III, 1, oct. 1950, p. 51).

17. « It is generally taught in the different Churches that other Churches have certain elements of the true Church; in some traditions called « vestigia

Sans doute, pour ménager les susceptibilités des orthodoxes et prévenir une fin de non-recevoir de la part de l'Eglise romaine, qu'on avait invitée à se joindre au Conseil, le rapport ajoute que pareille reconnaissance des « vestigia Ecclesiae » chez les autres n'implique *aucun relativisme par rapport à sa propre confession* : prendre une part active aux conversations oecuméniques n'équivaut pas pour une église à renoncer à se croire d'Eglise : il n'est aucune communauté chrétienne, même l'Eglise romaine, qui prétende que l'appartenance à l'Eglise du Christ recouvre exactement l'appartenance visible à sa propre confession (on songe ici à la théologie romaine des « membra voto ») ; en conséquence, précise le rapport, s'il est des chrétiens, des membres de l'Eglise universelle du Christ en dehors des barrières confessionnelles, tout fidèle chrétien doit équivalemment admettre qu'il existe aussi des « églises » en dehors de « son » église [18]. Pareille assertion engage, bon gré mal gré, on le constate, une conception de la nature de l'Eglise dont on devine sans peine l'inspiration protestante, prédominante, il faut bien le dire, dans la théologie oecuménique. Le Conseil n'en fait pas mystère, lorsque, dans le commentaire du principe troisième, il explique sa pensée par cette phrase qui forme une curieuse antithèse à l'encyclique « Humani Generis », parue la même année : « la tâche (de chaque église) est de rechercher la communion avec tous ceux qui, n'étant pas membres du même corps visible, sont pourtant tous ensemble membres du Corps mystique [19] ». Il y a ici un point d'importance dans l'« envisagement » oecuménique de l'Eglise, qui mérite d'être expliqué et va nous faire mieux comprendre, si j'ose dire, les présupposés de cette dialectique de « l'un et du multiple » qui président aux conversations entre les Eglises.

Aidons-nous, pour mieux le saisir, de l'exposé lucide qu'en fait W. Nicholls dans son ouvrage déjà cité. L'auteur part d'une expérience, vécue par les participants des conférences oecuméniques : celle d'une unité donnée, transcendante à toutes les divisions. Le bishop Newbigin l'exprimait récemment sous cette forme : « nous sommes dans le Christ et nous nous reconnaissons comme étant dans le Christ [20] ». Cette commune appartenance à la sphère du Christ ne

---

ecclesiae »... *These elements are more than pale shadows of the life of the true* Church... not dead remnants of the past but powerful means by which God works » (*Ibid.*).

18. « All the Christian Churches, including the Church of Rome, hold that there is no complete identity between the membership of the Church Universal and the membership of their own Church. They recognize that there are Church members « extra muros », that these belong « aliquo modo » to the Church or even that there is an « ecclesia extra ecclesiam » (*Ibid.*, p. 50).

19. « That task is to seek fellowship with all those who, while not members of the same visible body, belong together as members of the mystical body » (*Ibid.*, p. 50).

20. « In the last analysis the basis of agreement is something which it is impossible to define exhaustively in a series of statements. It is something of complete simplicity, as comprehensible by a old peasant woman in a South Indian

désigne point seulement, comme on pourrait l'imaginer, la découverte mutuelle d'une même foi subjective au Christ; pour les réformés, en effet, la foi est pensée dans une catégorie objective : moins un acte de l'homme que l'acte de Dieu nous unissant au Christ, et ce n'est point sans raison qu'un observateur attentif des attitudes confessionnelles manifestées dans le dialogue oecuménique, le prof. Zander (orthodoxe), proposait d'identifier l'événement de la foi, telle que la conçoivent les Protestants, et l'« Eglise » telle que l'affirme la fraction « catholicisante » du mouvement [21]. C'est ce que fait notre auteur en affirmant que l'unité de foi (objective) en laquelle tous communient, c'est déjà l'Eglise [22]. Communauté spirituelle des croyants, cette unité de grâce est l'œuvre exclusive du dessein tout gracieux de Dieu : elle est supérieure à tout schisme, à toute fission, puisqu'elle dépend de l'unique action divine, de cette sphère où le péché de l'homme ne peut atteindre. Sa permanence ne dépend pas en effet de la coopération de l'homme au sens où les hommes, par leur action, contribueraient à en assurer la cohésion, car, au vrai, cette unité, déclare Nicholls, est d'abord eschatologique, c'est-à-dire elle est en relation immédiate d'une part avec les événements de la mort et de la résurrection du Christ et d'autre part avec le Royaume final, qu'elle anticipe [23]; c'est donc Dieu qui l'opère dans les âmes en leur donnant à toutes une commune relation aux deux pôles qui marquent et définissent son propos de grâce parmi les hommes.

Sans doute, remarquons-le avec l'auteur, nous ne sommes pas ramenés par là à une Eglise invisible : les événements eschatologiques qui donnent naissance à l'Eglise sont aussi d'ordre historique et la participation qu'on en a dépend en partie d'éléments visibles [24] comme sont la Parole de Dieu, renfermée dans l'Ecriture Sainte et certains sacrements, entre autres le baptême; toutefois le lien principal

village as by a doctor of divinity. It is just being in Christ and recognizing one another as being in Christ » (Newbigin, *The reunion of the Church*, p. 184, cité dans W. Nicholls, *op. cit.*, p. 30).

21. « It seems to me that the real (and not merely formal) translation of the Protestant phrase « in faith » into the language of Orthodox and Catholic religiousness would be « in the Church » and vice versa : the mystical objectivity of the Church can be expressed in the language of all Protestant denominations by the phrase « in faith » familiar to them and having precisely this mystical objective connotation » (R. Zander, *Vision and Action. The problems of Ecumenism*, Londres, 1952, p. 125, n. 1).

22. « We must certainly say without hesitation that this reality in which we all cohere, the basis of this given unity, is in some sense the Church, the « Una Sancta » which we confess in the Creed » (*Ecum. and Cath.*, p. 33).

23. « It is an eschatological unity. By this we mean that it is evidently a unity based upon a common relation to the eschatological events of the death and resurrection of Jesus Christ and that it may be properly regarded as a foretaste of the unity which will exist in the Kingdom of God » (*Ibid.*, p. 37).

24. « It would be too easy or oversimplified a formulation of the matter to say that we are together in the invisible Church : but not in the visible Church. Our fellowship is at least in part dependent upon the visible aspects of the Church » (*Ibid.*, p. 38).

qui nous y rattache est d'ordre métahistorique : il est constitué par une relation spirituelle et sacramentelle de chaque chrétien avec le Christ sauveur et consommateur du salut et non par référence à une communauté historique et visible. Pour employer une image suggérée par l'auteur [25], tous les chrétiens, prenant conscience de leur commune citoyenneté, se sentent unis dans leur voyage vers la patrie, bien que cheminant sur des routes parallèles et séparés en groupes divers : immense pèlerinage, formé de trains différents qui n'ont en commun que le même point de départ — les actes rédempteurs du Christ — et le même point d'arrivée — le Royaume céleste — mais dont les itinéraires historiques divergent. L'unité de l'Eglise vient donc d'au delà de l'histoire, du ciel, rouvert par la Rédemption du Christ et offert aux hommes comme un but à atteindre : c'est l'unité d'un champ magnétique où la limaille de fer n'est rassemblée que par une commune attirance des deux pôles. Cette unité, formée par Dieu, est inamissible mais suffit-elle à caractériser l'Eglise? Non certes, l'auteur reconnaît que se contenter d'une pareille unité spirituelle n'est pas conforme au Nouveau Testament : le Corps du Christ, dont l'Ecriture Sainte nous parle, est toujours envisagé comme une société dans l'histoire, liée à des moyens visibles, en particulier à des ministères assurant la cohésion du groupe et procurant la communion de l'Esprit [26]. Cette communauté visible est à la fois la manifestation de l'unité eschatologique et l'instrument qui l'édifie ici-bas, en ce monde où vivent les chrétiens voyageurs; à ce niveau, elle dépend de l'homme, de sa liberté et c'est là que le péché a installé le schisme permanent [27]. Le fleuve unique, sorti du côté du Christ en croix et répandu par l'Esprit sur la communauté apostolique, s'est scindé en un réseau fluvial qui en appauvrit l'influence; cette dispersion est contraire aux intentions divines et c'est pourquoi le mouvement oecuménique cherche à réunir à nouveau ces canaux divers dont la multiplicité trahit le témoignage à rendre devant le monde à l'unité interne : la κοινωνία spirituelle doit s'achever, comme en son plérôme, en une seule et unique communauté historique, adhérant aux mêmes vérités

25. « Those who meet in the ecumenical movement find that they belong to the same country and on the journey home to it meet others of its citizens, also on the way there » (*Ibid.*, p. 48).

26. « The New Testament never speaks of the divine reality of the Body of Christ except as a society in history. The Church is the concrete reality given by God in which the two ages are linked together. We participate in the heavenly reality by participating in the life of the earthly society... It is by word and sacrament that the Holy Spirit unites the eschatological and the historical and makes the Church. It is in the unity of the one faith, under the oversight of one ministry and in one fellowship of the sacraments that we on earth participate in the eschatological unity of the Church » (*Ibid.*, p. 53).

27. « Christian disunity is an irrational state, which can be neither justified nor explained. It is the fruit of sin in the Church itself. Satan has penetrated into the very dominion of Christ » (*Ibid.*, p. 54).

dogmatiques, gardiennes de la foi, participant aux mêmes sacrements et vivant ainsi dans une communion fraternelle parfaite [28].

Telle est, d'après Nicholls, la notion d'Eglise sous-jacente au mouvement oecuménique : elle ne lui est pas à ce point personnelle qu'elle ne nous révèle également l'opinion moyenne de la plupart des théologiens qui y participent. Elle est, on le constate, dualiste, on pourrait dire nestorienne : l'action de Dieu et celle de l'homme y sont radicalement séparées, sans que le rapport de l'une à l'autre soit toujours clairement précisé; d'autre part, cette perspective est encourageante, car elle semble dire aux églises : l'unité parfaite à laquelle vous tendez est déjà pour une part réalisée car elle est donnée par Dieu comme une grâce, elle est inamissible et constitue le fondement le plus ferme de votre espérance; l'unité historique, œuvre des hommes, doit découler d'elle et la prolonger comme une propriété dérive de l'essence : Dieu vous y aide, puisqu'il a suscité cette communauté oecuménique, amorce et avant-goût de cette communauté visible à laquelle vous aspirez toutes.

Nous ne sommes pas sûrs toutefois qu'en affichant cet optimisme qu'il croit fondé sur la parole de Dieu, notre auteur ne relâche pas le ressort du zèle oecuménique qu'il comptait sans doute promouvoir, car si l'unité eschatologique est première et se situe à un niveau relativement étranger à l'histoire, pourquoi en chercher à tout prix l'incarnation et réaliser une unité précaire, toujours menacée par le péché des hommes et d'ailleurs non essentielle en regard des événements qui la fondent? Avant d'aborder toutefois l'examen critique de ces conceptions, il nous reste à voir comment les théologiens de l'oecuménisme envisagent les voies de l'unité visible.

Les voies de l'unité.

A la suite de ce diagnostic sur la situation présente d'une Eglise en état de schisme, trois voies, théoriquement possibles, s'ouvrent aux églises pour retrouver l'unité perdue : réunion corporative de toutes les communautés chrétiennes à une seule confession existante, reconnue comme l'unique Eglise; simple fédération des différentes églises sur un minimum d'accord; intégration des éléments de l'Eglise fragmentée en une communauté nouvelle sur la base d'une unité dogmatique et sacramentelle déterminée [29]. De ces trois voies, la première que prône l'Eglise romaine est unanimement exclue par les églises qui participent au Conseil [30] et l'on comprend sans peine pourquoi,

28. « We cannot speak of the World Church or the Ecumenical Church or any such thing until we have achieved a concrete unity in faith and sacramental life and in witness before the world. The given unity of the Church has to be realized in history » (*Ibid.*, p. 55).

29. Voir Nicholls, *op. cit.*, p. 23.

30. L'aveu en a encore été fait récemment dans le rapport officiel de la Con-

après l'analyse théologique que nous avons rappelée sur la fragmentation de l'Eglise par le schisme. Les deux autres se partagent les faveurs des membres du Conseil, la seconde est même tentée par différentes communautés, rapprochées par leurs affinités ou leurs intérêts et peu soucieuses d'intransigeance doctrinale : elle répond d'ailleurs à la tendance pragmatique de « Life and Work », toujours influente au Conseil, et au zèle missionnaire des jeunes églises. Quant à la troisième, celle qui fait loyalement face au problème oecuménique, elle est appuyée par le mouvement « Faith and Order » qui vient de tenir ses troisièmes assises mondiales à Lund en 1952.

Laissons de côté la voie fédérative qui ne ralliera jamais les suffrages unanimes d'églises scrupuleusement fidèles à la Parole de Dieu. Où en est aujourd'hui la tentative de réintégration vers laquelle s'orientent comme à la seule solution acceptable toutes les églises qui ont conscience d'être les « membra disiecta » de l'unique Corps du Christ? Depuis que le problème a été posé dans toute son acuité aux églises à Lausanne, il y a un quart de siècle, on trouvera sans doute que bien peu de progrès pratique a été réalisé. Bien au contraire, les lumières abondantes apportées par de nombreux esprits — et des meilleurs — sur la nature de l'Eglise, telle que l'envisagent les diverses confessions [31], n'en ont que mieux accusé les différences et révélé la précarité de tout « agreement » sur un formulaire de foi. Un accord « verbal » sur un point particulier n'est pas, pour autant, « réel », dépendant qu'il est d'un ensemble dogmatique qui, comme tel, est différent pour chacune. Ce n'est peut-être qu'une affaire de nuance ou d'accent, mais dans le domaine de la foi, la chose revêt plus d'importance qu'en littérature ou en art. C'est ici que se manifeste tout le *tragique du schisme*. Comme l'insinue l'adage scolastique : « toute division donne à chaque partie sa totalité », les églises ne peuvent apparaître l'une à l'autre que comme des blocs monolithes qu'on ne peut briser ou équarrir pour les adapter les uns aux autres dans un même édifice. De leur commune appartenance de jadis à l'Eglise, elles ont conservé le sens organique du dogme et dans cet ensemble, où le divin et l'humain s'enchevêtrent désormais, il est bien difficile de faire le départ de l'essentiel et de l'accessoire. A défaut d'un magistère infaillible le déterminant pour chacune d'elles, qui pourrait les y aider efficacement? Ce ne seront pas les théologiens, car au sein même de chaque confession, il y a parfois autant de divergences entre eux, que chez les théologiens de l'Eglise romaine à propos de certains dogmes avant leur définition. Le voudraient-ils qu'ils se sentiraient

férence de Lund : « None of us looks forward to an institution with a rigid uniformity of governmental structure » (*Faith and Order, Report at Lund*, Londres, S.C.M., 1952, p. 21).

31. Cfr le livre préparatoire à la Conférence de Lund : *The nature of the Church*. Papers edited by Newton Flew, Londres, S.C.M., 1952.

gênés par la fidélité à leurs propres traditions et par la crainte d'abandonner une part importante d'un héritage sacré, non complètement inventorié [32].

Le dialogue oecuménique risque bien d'aboutir à une impasse. L'opposition entre la fidélité confessionnelle et le désir profond de l'Una Sancta — entre la partie qui veut rester partie et le Tout — a atteint son point extrême de tension et le conflit en est devenu si aigu qu'il peut paraître à plusieurs insurmontable sans une option dramatique qui s'impose aux églises. Le secrétaire du Conseil, O. Tomkins, le rappelait aux églises-membres, présentes à la conférence de Lund : « le Conseil oecuménique sonne le glas des confessions particulières : Elles doivent mourir pour que vive enfin l'Una Sancta [33] ». Cette reconnaissance si franche d'un sacrifice, dont la plupart conviennent, ne donne pas nécessairement le courage de le tenter. A ce calvaire des églises manque la foi en une résurrection glorieuse. Un témoin anglican des journées de Lund le notait récemment en une peinture imagée et saisissante de l'attitude des églises présentes à la conférence : « tel est le tableau qui se présente à mon esprit comme le principal résultat de Lund. C'est l'image de deux compagnies de voyageurs, campant sur les côtés opposés d'un abîme profond. Ils désirent se rejoindre car ils connaissent leur parenté et se savent menacés par de dangereux ennemis de sorte que la prudence même exige une jonction des forces. Mais l'abîme s'est révélé infranchissable et il est trop large à franchir d'un bond si l'on prétend emporter son bagage avec soi. Peu conscients du danger qu'ils courent, et se plaisant à échanger de bonnes paroles et à envoyer des baisers à leurs parents de l'autre côté de la crevasse, certains se contentent de rester où ils sont. D'autres disent : « donnez-nous du temps et nous trouverons un chemin un peu plus haut ou un peu plus bas, bien que, pour l'atteindre, nous devions probablement abandonner quelques-uns de nos bagages et presque certainement la plupart de nos « facteurs non-théologiques ». De chaque côté de l'abîme, d'autres crient sans cesse : « Sautez de notre côté. La meilleure place pour nous rejoindre est ici ». C'est bien simple, si vous êtes seulement décidés à laisser derrière vous tous vos bagages. Alors, un jeune garçon s'avance et dit : « ne pourrions-nous pas prendre tout juste notre argenterie et sauter au même moment pour nous rencontrer tous les deux au milieu de l'abîme? » Naturellement, c'est de l'enfantillage : sans doute, c'est la mort cer-

32. Le fait a été noté, non sans un humour un tantinet féroce, par le Prof. C. H. Dodd dans sa lettre désormais fameuse : « A letter concerning unavowed motives in ecumenical discussions » (*Ecum. Review*, II, 1, autumn 1949, surtout p. 53 sq.).

33. « By entering into this relationship with each other we have already willed the death of our denominations... Faith and Order exist not only to explain the denominations to each other but also to remind each other that, as denominations, we must die » (*Ecum. Review*, vol. V, 1, oct. 1952, p. 20-22).

taine, mais la chose la plus profonde dans le Nouveau Testament — n'est-ce pas le témoignage au mystère de la vie par la mort, mort amère, pénible, tragique, embrassée par amour [34] ? »

Nous ne sommes pas sûrs, pour notre part, que les églises-membres du Conseil oecuménique soient prêtes à ce suprême sacrifice qui à leurs yeux équivaudrait à un suicide. A l'heure présente, après la déception de Lund, elles semblent, d'un commun accord, vouloir masquer temporairement le point névralgique de la nature de l'Eglise, qui les sépare, en concentrant leur attention sur un des pôles qui les rejoint : le Royaume à venir. La prochaine conférence mondiale du Conseil des églises, à Evanston en 1954, aura pour thème : l'espérance chrétienne [35]. On ne peut leur reprocher de vouloir sortir de l'impasse par ce saut dans l'eschatologie ; aussi bien, faut-il laisser aux églises, moins éveillées à l'exigence dogmatique et institutionnelle, le temps d'une maturation ecclésiologique. A ce propos, les suggestions de O. Tomkins concernant une meilleure étude de la christologie [36] et de A. C. Outler à propos de l'histoire de l'expérience de la communauté chrétienne [37] nous paraissent bien inspirées.

A en juger d'après quelques essais parus ces derniers temps, on constate que certains auteurs ont pressenti la fécondité d'une pareille étude irénique. Elle suppose, toutefois, une objectivité rigoureuse et un détachement absolu des conjonctures présentes et nous ne sommes pas sûrs que les travaux publiés jusqu'ici aient satisfait entièrement à ces conditions. Nous songeons en particulier aux leçons réunies en volume du Canon Greenslade, de l'aile évangélique anglicane : « Schism in the early Church ». A une étude systématique des schismes durant les premiers siècles, l'auteur joint des conclusions dogmatiques colorées par les positions doctrinales de sa confession, si bien exprimées dans le rapport collectif « The Fulness of Christ ». Il voudrait en effet nous faire admettre que le schisme à l'état endémique *dans* l'Eglise des quatre premiers conciles n'a pas empêché les églises dissidentes de se croire l'Una Sancta. Il reconnaît toutefois que ses vues personnelles [38] ou confessionnelles ne peuvent se réclamer de

34. A. C. Craig, *A Scottish Reflection on Lund*, dans *Ecum. Review*, vol. V, 5, january 1953, p. 122.

35. Cfr *Ecum. Review*, vol V, 1, oct. 1952, p. 73.

36. « A renewed common study of christology, for surely it is chiefly in a deeper common understanding of the central mysteries of the Person and work of Christ that we shall get more light upon the derived and complementary mysteries of the nature of his Body and Bride, the Church » (*Ecum. Review*, V, 1, oct. 1952, p. 25).

37. « What we need is an ecumenical history of the experience of the christian community from its beginnings till now, in which the old lines of distinction between church history, history of doctrine, symbolics and liturgics are broken down and re-formed » (*A way forward from Lund*, dans *Ecum. Review*, *ib.*, p. 61).

38. « It is difficult to get away from language which suggests that the one Holy Catholic Church is a quantitative aggregate of such communions as qualify

la doctrine de Cyprien et d'Augustin [39] qu'il conteste pour sa part [40], ni du jugement de l'historien, Socrate, si tolérant néanmoins [41], et de toute la période patristique. Nous n'avons pas à critiquer ici sa notion de l'Eglise, dont l'insuffisance apparaîtra dans notre prochain article, mais on voit bien ce qui l'inspire. C'est la vue pessimiste de certains théologiens du mouvement, qui, à défaut d'une solution improbable du schisme actuel, s'accommoderaient du statu-quo. L'orthodoxe Zander, dans son livre si pénétrant sur l'oecuménisme, l'a exprimé en une formule nette : « unité sans union [42] ». C'est, sans conteste, la plus grande tentation du mouvement oecuménique : se contenter du « sentiment » de la catholicité sans la réalité de la « catholica ». L'entr'aide et l'échange fraternels entre les confessions chrétiennes seraient un ersatz d'Eglise, masquant les divisions persistantes.

Nous ne croyons pas, pour notre part, que la soif d'unité si vivement stimulée par le mouvement oecuménique dans la conscience des églises puisse désormais se repaître de ce semblant de communion, tout en surface, qui équivaudrait à une cohabitation pacifique de voisins et non à une communauté de frères. Une chrétienté « prismatique », si continue qu'on la suppose, ne peut pas remplacer l'unique Eglise. L'anglicanisme pouvait jadis s'enorgueillir, pour prouver sa catholicité, de cette variété des couleurs du spectre, dont s'honore sa communion, mais un oecuménisme, fidèle à la Parole de Dieu, attestée dans le Nouveau Testament, ne peut plus se satisfaire que par un retour à la pure lumière blanche, irradiant de l'Evangile. Cette nostalgie d'une unité visible parfaite de toutes les communautés chrétiennes prend une forme concrète dans le désir profond, encore attisé par un retour aux sources bibliques, d'une même communion eucharistique. Ce n'est pas sans raison que le mouvement de « Faith and Order » avait mis à l'ordre du jour, en vue de la conférence de Lund, le problème de l'« Intercommunion » [43]. Le rapport de la Commission préparatoire avait noté explicitement le lien de cette exigence pratique, conforme à la volonté expresse du Christ avec l'unité visible et externe de l'Eglise [44]. On ne peut être « un » dans le Christ qu'en partici-

---

for membership. In a plain historical and temporal sense this may even be true » (*Schism in the early Church,* Londres, S.C.M., 1953, p. 214).

39. « It was hold on biblical grounds not simply that the Church ought to be one, but that it is one and cannot but be one. This unity was predicated of the visible Church and the visible Church was thought of organically as one structure, one communion. There was but one visible Church in one communion; bodies separated from that communion were outside the Church » (*Ibid.,* p. 18).

40. Cfr *ibid.,* pp. 183 et 212 sq.

41. Cfr *ibid.,* p. 198.

42. « This first outcome of ecumenism may be defined as unity without union » (Zander, *Vision and action,* p. 217).

43. Cfr le ch. V, « Intercommunion », dans le rapport de la Conférence de Lund, *Faith and Order, The report,* Londres, S.C.M., 1952, pp. 36-45.

44. « We are all agreed that the question of intercommunion between Chur-

pant ensemble à un même pain, mais communier ensemble au corps du Christ, c'est être l'unique Eglise. La communion eucharistique et la κοινωνία, fondée par l'enseignement vivant des Apôtres et la profession d'une même foi, ont partie liée [45]. Nul ne peut séparer ce que Dieu a uni. C'est ce qu'a toujours professé l'Eglise romaine, avec son refus de séparer le Corps mystique, né du Christ, de la communauté apostolique, dont elle se sait l'héritière. Aucun sentiment « mystique », aucune communauté dans la foi subjective au Christ, même manifestée par le baptême, ne peut remplacer cette réalité, qui suffit à déterminer l'Una Sancta. C'est à elle que la Catholica, dont le centre est à Rome, s'identifie, par sa légitime prétention d'être restée l'Eglise du Christ, en dépit des mutilations quantitatives subies au cours de l'Histoire. Il nous reste à examiner, dans un prochain article, les raisons de son affirmation, audacieuse au regard d'une sagesse humaine; par là, nous achèverons de déterminer et de justifier, si possible, son attitude doctrinale et pratique en face de l'oecuménisme et des chrétientés dissidentes.

(*à suivre*) G. DEJAIFVE, S. J.

---

ches cannot be separated from the question of the outward and visible unity of the Church », cité dans le « Report of the Commission » du livre préparatoire à Lund : *Intercommunion. The Report of the Theological Commission,* ed. Donald Baillie and John Marsh, Londres, S.C.M., 1952, p. 23.

45. Le fait a été bien mis en lumière dans l'article du P. Congar, *Amica contestatio,* inséré dans le volume cité à la note précédente, p. 141-151.