NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

71 Nº 7 1949

Vérité et charité. Souvenirs oecuméniques

Jean GUITTON

p. 673 - 686

https://www.nrt.be/it/articoli/verite-et-charite-souvenirs-oecumeniques-2751

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

VERITE ET CHARITE

Souvenirs oecuméniques (1)

> « Nous voudrions unir les cœurs catholiques afin que l'Ile des Saints revienne à sa Mère. Nous voudrions aussi diriger les efforts de chacun contre des barrières odieuses pour les faire crouler sous l'action combinée de la Vérité et de la Charité. »
>
> M. Portal (juin 1895).

Vérité et charité, tel est le thème qui m'a été proposé, sujet qui comprend tout. Et j'avais pensé à m'y exercer tout d'abord selon la méthode ordinaire aux philosophes, qui consiste à définir deux concepts ou deux attitudes, puis à les voir se réunir dans une unité supérieure. Mais j'ai cru que, lorsqu'on est arrivé au milieu de son âge, on dispose d'une expérience qui permet de chercher des vérités dans le souvenir. D'autant que la dernière guerre, ayant introduit une coupure dans la durée de ce monde, rejette certains épisodes dans la lumière du révolu. Marc-Aurèle, au premier de ses livres, passe en revue les êtres qui l'ont aimé, montrant que de chacun d'eux vient un héritage, une pensée. Je me placerai sous ce signe, je chercherai à dire comment m'est apparu le problème qu'on appelle maintenant « oecuménique » et qui s'appelait jadis celui du « retour des hérétiques et des schismatiques », puis de « l'union des Eglises ».

Quindecim annos, dit quelque part Tacite, *grande mortalis aevi spatium.* Cela est vrai ; en quinze ans, que de choses peuvent changer ! Que de pratiques ou d'opinions qu'on croyait impossibles ou téméraires peuvent devenir acceptées de tous et naturelles !

I

Ma première impression oecuménique remonte vers 1909, au temps où le cardinal Coulié gouvernait l'Eglise de Lyon. J'avais alors

(1) **Conférence donnée à Lyon le 21 janvier 1949 devant S. Em. le cardinal Gerlier.**

comme camarade au lycée de Saint-Etienne un jeune garçon promis à un grand avenir dans l'ordre de la musique, et déjà privilégié. Cet enfant appartenait à la religion protestante. Je le savais. Il était tout intérieur.

C'est le moment où je récitais un catéchisme, où (si je me souviens), il y avait cette demande : *Quels sont ceux qui sont hors de l'Eglise ?* A laquelle on répondait, comme un petit théologien minuscule mais exact, heureux de tant de vocables fermés : « Ceux qui sont hors de l'Eglise sont : les infidèles, les apostats, les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés. » Chacune de ces espèces recevait sa définition propre. Il était dit qu'un hérétique est un baptisé qui refuse obstinément de croire une vérité révélée et enseignée par l'Eglise. J'observais ce jeune compagnon, et je ne doutais pas qu'il fût hérétique et je le voyais plein de charme : où pouvait-il cacher tant d'obstination ?

Cette expérience d'enfant, ou, comme eût dit Newman, cette « première impression religieuse » contenait en germe le problème oecuménique. Il résulte du sentiment d'un écart entre la définition juridiquement vraie du non-catholique et la réalité humaine, ou, si vous préférez, entre les exigences de la vérité théorique et celles de la vérité pratique. Au fond, quelle différence entre ce jeune enfant et moi ? Aucune, sinon celle de la naissance, je veux dire : celle du hasard. Chacun de nous adhérait à la foi de ses parents ; et, pourquoi dans un cas y aurait-il eu obstination et péché, et dans l'autre cas soumission et vertu ? Ce jeune chrétien, qui adorait ce Dieu dont la loi est amour, je ne pourrais jamais prier avec lui. Et ceux qui nous verront allant prier dans des lieux différents, ne diront pas, comme aux premiers temps de l'Eglise : « Voyez comme ils s'aiment »... Certes, je ne pouvais soupçonner dans mon enfance que la question est complexe. Mais l'émotion causée par ce qu'on appelle « le scandale de nos divisions » subsistait : il compose l'inquiétude qui est le ferment de l'oecuménisme.

Plus tard, au temps où le cardinal Sevin gouvernait l'Eglise de Lyon, et peu d'années avant la guerre de 1914, j'étais parfois reçu dans une famille, où l'on préludait, quarante ans d'avance, à ces *colloques* qui se font parfois dans nos villes, avec l'assentiment de l'épiscopat. Il y avait alors au lycée un aumônier admirable, en toutes choses précurseur, l'abbé Voisin, qui devait être tué en 1915. Un ménage de catholiques perspicaces, Monsieur et Madame A. P. aidait discrètement l'abbé Voisin dans ses initiatives. Et leur salon abritait des réunions sans vocable, qui étaient inspirées par l'oecuménisme : des professeurs protestants, israélites, orthodoxes y croisaient le fer des idées : ils causaient de ce qui les divisait, avec le désir de découvrir ce qui les rapprochait. J'étais trop jeune pour

comprendre le fond de ce qui était débattu ; je ne voyais que la forme : les traits, la tension des visages, leur ferveur contenue, leurs certitudes nettement différentes. Mais peut-être assister sans comprendre est-il un bon moyen de savoir l'essence de ce qui se passe ? Je discernais que, dans les conversations ordinaires, ce sont les intérêts ou les affections qui s'échangent ; ici, des consciences se rencontraient.

Remarquez que, dans la vie courante, il est très rare que des consciences se rencontrent. Ni à la famille, ni dans la profession, ni même dans les liens de la vie religieuse, les consciences ne se rencontrent. Au confessionnal, il n'y a pas proprement rencontre de deux consciences, parce qu'une seule de ces consciences est en état d'attente et d'éveil. Mais, dans une rencontre entre des croyants différents, chacun est obligé de se révéler en tant qu'il s'engage et il met à nu ses raisons secrètes, ses liens d'adhérence. D'où l'impression d'épuisement que l'on ressent souvent après un colloque de ce genre, parce qu'on a tendu jusqu'à l'excès les ressorts de sa sincérité. Effort particulièrement difficile à un catholique qui est habitué, quand on lui demande ce qu'il croit, à présenter la liste des dogmes, à se reposer sur la foi de la communauté, sur l'autorité enseignante de l'Église. Et l'on peut même dire que l'Eglise est maternelle dans ces soins d'éviter aux croyants cet effort d'absolue nudité, qui risque d'énerver l'âme ; je crois qu'en toutes choses, et même dans la foi, il faut un certain repos des puissances. Et l'on comprend aussi que l'Eglise ne tienne pas à ce que ces réunions se fassent sans les plus sérieuses garanties, et qu'elles aient lieu entre croyants particulièrement éprouvés. — Mais, ces réserves faites, il y a un vif avantage à se dépouiller devant un autre pour lui expliquer, autant qu'il est possible, sa foi. Alors on se rend compte de bien des choses ; et, par exemple, de la paresse de notre esprit, de la pauvreté de notre expérience, du caractère schématique de nos expressions, de l'infirmité du langage. On voit en particulier comme il est difficile d'exposer la pensée d'un autre assez exactement pour que celui-ci vous dise : *c'est bien cela.* Lorsque les protestants entendent dans notre bouche l'exposé de leurs positions dogmatiques, il arrive qu'ils nous disent : nous ne nous reconnaissons pas. Et il arrive (plus souvent encore peut-être) que, lorsque nous catholiques nous écoutons l'exposé, fait par ces protestants, de notre piété, nous ne nous reconnaissons pas davantage. Cela est frappant, par exemple, en ce qui concerne la Vierge et les Saints. Et cependant nous supposons que l'ami protestant a poussé au plus haut point l'effort de loyale information ; il a même pris la précaution de citer les termes les plus authentiques des prières, des communiqués épiscopaux, des cantiques ; par exemple, il note cette affiche où il est dit que « N.D. de Paris reçoit N.D. de Boulogne » : **il applique les règles, il cherche son dictionnaire. Tout est parfaite-**

ment exact, et cependant le catholique lui dit : « Oui, je reconnais que rien n'est faux de ce que vous dites, mais ce n'est pas cela, ce n'est pas du tout cela. » Il y a donc un intervalle entre nos gestes les plus authentiques et ce que ces gestes traduisent de notre intérieur. Qui le franchira ? Quel est le contenu de la foi de chacun de nous ?

Après ces entretiens de dénuement, d'expression authentique de soi, le catholique sent davantage combien il a besoin de la société où il est baigné afin de se définir lui-même à lui-même. Et il est possible que le protestant aussi sente le besoin de s'approfondir davantage encore. En tous les cas, chacun part avec l'obligation de *se recueillir*. De tels entretiens se terminent par un silence d'une grande densité.

*
* *

La seconde étape de mon initiation oecuménique se fit par le Père Portal, qui, vers 1925, me fit connaître Lord Halifax. Curieux personnage que ce religieux lazariste qui ne semblait pas choisi d'avance pour le rôle que Dieu lui réservait : la maîtrise spirituelle dans une grande école, le travail pour l'Union des Eglises. Car il n'était ni un intellectuel, ni un théologien, ni un diplomate, ni un historien, ni un polyglotte ; et, cet homme qui savait si bien faire causer les autres, je me rappelle que généralement il se taisait. Ce qui était particulier chez lui, c'était avec un entêtement cévenol, l'ouverture d'âme vers l'avenir. La part divine, l'imprévisible de sa vie avait été une rencontre, puis une amitié qui, par sa naissance subite, son caractère exclusif, sa fécondité en œuvres, la victoire remportée sur la mort, rappelait l'amour. Il n'y avait rien de commun selon le siècle entre cet aristocrate de l'âge Victorien qui connaissait les rois d'Europe et ce prêtre paysan si typiquement français, et qui avait gardé, dans la tradition de « Monsieur Vincent », l'écriture, les usages, les politesses du XVII[e] siècle. La communion entre ces deux âmes était dans leur esprit mystique et pratique à la fois, et aussi dans une certaine jeunesse de cœur, dans un certain esprit de chevalerie au service du Christ, dans le désir de faire de grandes choses ensemble, comme Nisus et Euryale :

Dire hunc ardorem mentibus addunt,
An sua cuique deus fit dira cupido ?

Cette grande chose, un peu chimérique, c'était le retour des Eglises séparées et particulièrement de l'anglicane à l'Unité. Il était visible, depuis le mouvement d'Oxford, que la grâce de Dieu était au travail dans cette Eglise, séparée du corps visible. Newman avait franchi l'intervalle en un éclair. Halifax, selon la tradition de Pusey, était demeuré dans son Eglise, il entendait lui faire franchir lentement, globalement le grand abîme. Ce n'est pas le lieu ici de rappeler les

épisodes de cette histoire qui vient d'être retracée par un de ses témoins les plus perspicaces, M. l'abbé Hemmer, dans le recueil consacré par M. Lemarié à Monsieur Portal. Qu'il me suffise de dire les idées qui ont animé ce long effort (2) :

l'idée d'abord que rien n'est impossible à Dieu le Tout-Puissant, et que, le Christ voulant l'unité de tous en son nom et ayant offert sa vie pour cela, comme le dit saint Jean au chapitre XVII de son Evangile, il n'y a pas de plus grand œuvre que d'y travailler malgré tous les obstacles ;

l'idée que, les Eglises s'étant séparées par un mouvement de tout leur corps et sous l'action de leurs chefs, c'est par un mouvement semblable et sous l'action des chefs d'Eglise que le rassemblement de la chrétienté se fera ; que les chefs responsables doivent donc se réunir, afin de voir ce qui les rapproche, ce qui les divise encore, en cherchant à atténuer les divergences dans un esprit de charité, sans diminuer la vérité toutefois ; que tout était perdu quand on refusait de se voir face à face, tout à demi gagné quand on pouvait causer ; que les zones d'accord, une fois écartés les pièges du langage, étaient vastes ; qu'il ne fallait s'étonner d'aucun échec, s'irriter d'aucun délai, mais tout prendre en gré, savoir longuement attendre et soudain faire un nouveau départ ;

l'idée qu'on devait déterminer déjà les modes concrets de l'assimilation d'une Eglise à l'autre, comme Leibniz l'avait tenté ; qu'il devait y avoir de la part de Rome des aménagements transitionnels, et de la part de l'Eglise réunie des concessions en vue de la paix des consciences, allant jusqu'à la réordination ; qu'on pouvait ressusciter d'anciennes dispositions ou d'anciens usages, comme l'autorisation du mariage pour certains clercs, le patriarcat ; qu'on pouvait prévoir des modes nouveaux de gouvernement ecclésiastique ; qu'il fallait étendre la connaissance du passé afin d'y chercher l'image obscure de l'avenir ;

l'idée enfin que des temps difficiles, terribles même, allaient peut-être venir dans l'histoire du monde, mais que la signification dernière de ces conflits, qui allaient diviser les nations et les sociétés, était à chercher dans le dessein d'union en Lui pour lequel le Christ avait prié son Père, et que « Dieu préparait pour notre Europe ou un cataclysme affreux, peut-être le commencement de la fin, ou que la religion catholique s'emparera encore des masses, comme elle l'a fait des barbares, et ne laissera rien à regretter des siècles de foi » (3).

---

(2) J'ai entrepris un ouvrage sur Lord Halifax qui doit retracer le portrait de ce grand spirituel pour le public de langue française. — On me signale deux livres qui viennent de paraître sur ces sujets du P. de Bivort de la Saudée, *Le Problème de l'Union Anglo-Romaine* (1833-1933) et *Documents sur le Problème de l'Union Anglo-Romaine* (1921-1927) chez Plon.

(3) Lord Halifax à l'abbé Portal, 11 juillet 1894. Et lord Halifax continuait : « Il se pourrait bien aussi que de grands troubles extérieurs fussent

Il y avait là des conceptions d'une grande magnificence. La mystique, la politique au plus haut sens de ce mot, la connaissance intelligente du passé chrétien, l'imagination hardie, tout s'y retrouvait. Avec quelque chose d'un peu fiévreux : le souci de ne jamais perdre une occasion, de « faire toucher » tel ou tel, des voyages à Canterbury, des « visites au Vatican », des brochures pour alerter l'opinion, des meetings ; des moments d'extrême espoir, des coups de théâtre : grâces et disgrâces. Cela rappelait la diplomatie pour laquelle Lord Halifax était né, et dont il devait laisser à son fils Edouard la part humaine. Et le cardinal Mercier ne manquait pas, lui non plus, du don assez rare qui permet d'agir sur l'imagination des hommes ; plus chef encore que diplomate, il préférait l'appel au peuple à l'appel au prince. Et il s'entendait assez avec lord Halifax, « son cher vicomte », pour porter la question de l'union devant l'opinion universelle. Méthode qui n'est point dans les habitudes romaines.

Quand a fini le XIX[e] siècle ? On hésitera sans doute entre le 2 août 1914 (fin de la douceur de vivre) ou le 21 juin 1940 (fin des libertés). En tous les cas, cette période est révolue.

II

Ce qui permet de parler de la génération du Père Portal comme d'une génération entrée dans l'historique, c'est qu'elle a été remplacée. La relève est faite ; et même, plusieurs disciples de M. Portal sont morts : l'abbé Morel, Antoine Martel. Des signes nouveaux paraissent, indiquant un changement. Indiquons certains de ces présages.

Au problème de séparation et d'*union* se substitue celui, plus profond, de charité et d'*unité*. Un mot ancien et nouveau, dont on souriait un peu vers 1920, a pris un sens un peu indéfini mais fort riche de développement, le mot d'*oecuménisme*. Surtout, le monde protestant, qui s'était tenu un peu à l'écart de ces controverses ecclésiologiques, est entré dans ce courant vers l'unité. Le problème de l'union, tel qu'il se pose entre des Eglises ayant conservé l'épiscopat comme l'Orthodoxie et l'Eglise romaine, diffère profondément du problème de l'union entre la Réforme et Rome. Le premier, quoique difficile, paraît *humainement* soluble, le second ne l'est que *divinement*.

Et toutefois l'existence d'un type mixte, comme l'Eglise anglicane, en habituant les protestants à connaître dans un libre climat la sensibilité catholique, et, inversement, en familiarisant les catholiques avec une certaine expérience religieuse protestante, favorisait cette reprise

---

les moyens par lesquels, dans les desseins de Dieu, ce rapprochement se fera ; et, s'il en est ainsi, qu'ils viennent, et qu'ils viennent vite et que Notre-Seigneur nous donne la force et la grâce de nous comporter comme il le faudra dans de telles épreuves. »

des contacts interrompus pendant plusieurs siècles. Les controverses deviennent moins des tournois dans lesquels chacun cherche à avoir raison de l'autre (comme dans la correspondance de Bossuet et de Leibniz) que des réunions d'information où chacun déclare sa foi avec le désir qu'elle se rapproche de celle de l'autre. Les théologiens repensent toutes les questions d'un point de vue oecuménique soit pour diminuer les différences par la prise de conscience de ces quinze siècles d'histoire qui est commune aux Romains et aux Réformés, soit pour dessiner les développements possibles de la notion d'Eglise et de Corps mystique. Les liturgies anciennes sont ressuscitées. Les liturgies orientales mieux honorées. Certaines âmes catholiques préfèrent les formes de la prière antique. Des âmes protestantes retrouvent l'office, le bréviaire. Il n'est pas jusqu'à la revalorisation chez les catholiques de la vie laïque et de l'état conjugal qui ne travaille dans ce même sens d'union, en leur permettant d'apprécier les grâces du pastorat, sans le confondre pourtant avec le sacerdoce, qui demeure dans sa transcendance propre.

Lorsque je compare les temps présents à l'époque qui suivit la première guerre (*quindecim annos, grande spatium*), je remarque aussi, dans cette nouvelle génération, un souci moins aigu des réalisations immédiates. Nous ne sommes plus au temps de Léon XIII, temps un peu eschatologique, où l'on croyait pouvoir attendre pour le lendemain la réconciliation de la République avec l'Eglise, la paix sociale, ou l'union des Eglises. Léon XIII avait communiqué à tous ses grandes espérances. Elles se retrouvent chez ceux qui ont grandi à cette époque, qui vivaient avant 1914. On peut dire que la perspective d'une réunion en corps n'est plus celle qui fixe, qui absorbe le regard. *Il y a un retard de la Parousie.* Considérez ce qui s'est passé dans l'Eglise du premier siècle : on attendait pour le lendemain le retour du Seigneur sur les nuées du ciel « pour juger les vivants et les morts ». Le Seigneur tarde. Alors on s'organise sur la terre et le dessein du Christ s'accomplit : l'épiscopat unitaire se développe. Il en est un peu de même. On attendait pour une date assez proche, vers 1894 ou vers 1921, le retour des Anglicans. Ce retour tarde. Alors on s'organise sur la terre, on prie, on s'approfondit ; et l'oecuménisme se développe. De sorte qu'on pourrait de ce point de vue définir l'oecuménisme comme le *retard du retour.*

Indiquons quelques-unes des directions de pensée de la philosophie (1), de l'ecclésiologie (2), de la mystique oecuménique (3), du point de vue de l'Eglise catholique.

1

L'oecuménisme invite à réfléchir sur la notion de vérité, dans ses rapports avec la charité. Il est situé entre deux conceptions qu'il

repousse également, quoique ce ne soit pas avec une égale force, l'une étant radicalement fausse et l'autre gravement incomplète.

La première de ces conceptions est l'idée pragmatique d'un *oecuménisme de minimum*. Puisqu'on désespérait de s'entendre, alors qu'on cherche ce que chaque Eglise a de commun, et que ce « plus petit commun multiple » devienne le dogme de cette Super-Eglise. Ou encore, qu'à la manière de Hegel on assume les différences en une vérité plus « compréhensive » obtenue par synthèse. Ou encore, qu'on décide qu'il y a différentes familles ou *branches* dans l'Eglise, qui sont comme des ordres religieux distincts : pourquoi les protestants, les russes, les anglicans ne seraient-ils pas comme trois ordres ecclésiastiques, ainsi que les dominicains, les franciscains, les jésuites ? On pourrait supposer d'autres formes encore de cet oecuménisme large. Ce qui est remarquable, c'est qu'il est de moins en moins accepté, même dans les milieux de protestantisme. Et cela tient à une prise de conscience profonde de ce qu'est la vérité religieuse. L'âme religieuse, dans son ordre de grandeur, a les mêmes exigences que l'esprit géométrique. Elle croit atteindre une vérité, c'est-à-dire un absolu. Elle est extrêmement sensible à l'exactitude. Pour un *iota*, elle accepterait de périr. Les martyrs sont des gens qui auraient pu sauver leur vie avec un monosyllabe. Si la géométrie avait ses tyrans et qu'on voulût faire souscrire le géomètre à la proposition : « les angles d'un triangle ont pour somme 179 degrés », il préférerait le camp de concentration. Et, si on lui disait : nous allons prendre la moyenne de sept solutions différentes, il aurait la certitude que cette solution serait fausse. Ainsi en est-il dans le domaine de la religion. L'idée de vérité est le ressort de la foi.

La seconde de ces conceptions erronées, c'est l'*immobilisme*. Elle consiste à dire : « Je suis dans la vérité et non dans l'erreur. Je demeure à ma place. A vous de venir à moi. »

Certes, cette seconde erreur est beaucoup plus près de la vérité que la première. La première erreur est une négation de la vérité ; la seconde n'est jamais qu'une exagération de la vérité. Elle est la vérité, moins la charité. Et l'oecuménisme est précisément ce surplus de charité infusé dans la vérité pour que celle-ci soit complète.

Mais quel sens donner à cette adjonction d'amour qui rend la vérité à sa plénitude vivante ? Le sens en est d'abord que, lorsqu'on se trouve, par héritage ou par conversion, posséder la vérité, on a le devoir de chercher à la répandre comme le plus grand des biens. Mais il y a quelque chose de plus. Si on ne fait pas effort pour se placer au point de vue de l'autre et pour communier à la part de vérité qu'il possède, c'est notre vérité qui se trouvera dans un état d'incomplétude. Sans doute une proposition comme celle-là aurait **peut-être choqué si elle avait été énoncée au moyen âge, car l'unité**

des esprits était réalisée par la Chrétienté, et la zone de la pensée se confondait avec l'aire de la foi. Et pourtant, même dans cette époque catholique, le plus grand des penseurs ne craignit pas de se tourner vers son plus grand adversaire, Aristote, moins pour le confondre que pour se l'assimiler. Mais à l'époque de la scission qui a suivi le XVI[e] siècle et où nous sommes encore, les vérités s'étant dissociées, et les méthodes s'opposant, l'amour de la vérité ne peut guère se séparer de la charité, c'est-à-dire de l'amour des vérités partout où elles sont contenues et du désir de s'accroître en elles.

Une vérité qui ne se préoccuperait pas de se faire participer ne serait pas une vérité vivante, car elle se trouverait vite mélangée de propre amour ou menacée de sclérose. Nous ne pouvons en effet jamais savoir *a priori* si ce qui nous choque dans l'autre c'est la fausseté de sa foi (en quoi nous avons raison), ou la fausseté du langage et de la mentalité dont sa foi, ou la nôtre, est recouverte, ou bien encore si c'est le caractère obligatoire que nous donnons (ou qu'il donne) à des usages vénérables, mais qui sont contingents néanmoins. Bien des exemples pourraient ici être proposés...

L'oecuménisme, de ce point de vue, implique la maxime suivante : *il n'est pas d'effort de sympathie à sens unique.* On ne peut demander à l'autre de faire tout le travail. Le sang doit être versé dans les deux partis. Paul est venu à Damas, parce qu'Etienne avait été lapidé à Jérusalem.

Au chemin difficile et si dur que doivent faire des communautés ou des âmes non-catholiques pour se rapprocher de l'Eglise, doit correspondre chez les catholiques un effort difficile, quoique de nature différente : celui qui doit rendre plus facile, plus humain, plus durable le chemin du retour. Newman exposait cette idée dans cette formule : il faut que l'Eglise soit prête pour les convertis aussi bien que les convertis pour l'Eglise.

2

Il existe un second aspect de l'oecuménisme qui pourrait s'exprimer ainsi. L'oecuménisme engage à approfondir la notion de catholicité de l'Eglise.

Il faut sans cesse rappeler que, du point de vue catholique, l'Eglise n'a pas à chercher un élément qui manquerait à son équilibre ou à son essence. Comme le rappelait récemment Pie XII, l'unité pour elle n'est pas *à faire,* elle est *faite* (4).

Etre catholique, c'est croire que l'on est né dans l'axe des vérités anciennes et futures, dans le lien nucléaire et germinal, dans le centre autour duquel tout, finalement, doit se regrouper. Nos frères sépa-

(4) Cette parole m'a été citée, le jour de cette conférence, par le cardinal Gerlier, qui venait de l'entendre dans un entretien avec le Saint-Père.

rés savent bien que, si nous taisions cette exigence, nous ne serions pas dignes de causer avec eux, car nous ne serions plus ce que nous sommes. Mais être catholique, c'est aussi avoir le sentiment que le catholicisme (quoique parfait dans sa forme) sera à l'état d'adolescence tant qu'il n'aura pas recueilli en lui la plénitude. Être catholique, c'est avoir le sens de l'unité, de l'unité pétrine et romaine ; mais, être catholique, c'est aussi penser que cette *unité* ne sera accomplie que lorsque *toutes* les formes de la *diversité* humaine pourront se retrouver dans son sein, quand toutes les variétés de l'expérience humaine seront recueillies dans l'unité. C'est donc avoir une double inquiétude permanente, ou plutôt deux inquiétudes perpendiculaires l'une à l'autre et qui se croisent à l'endroit du cœur : l'inquiétude première, celle de l'unité par laquelle il n'y a qu'*un* troupeau, qu'*un* pasteur, — l'inquiétude seconde, celle de la diversité qui veut que chaque brebis soit différente de l'autre, que toutes les variétés de la création spirituelle, *omnes gentes,* soient rassemblées.

Ces deux inquiétudes travaillent l'oecuménisme ; elles sont l'âme de l'oecuménisme catholique. Et de même que les mots « catholicisme social » seraient une injure pour nos frères catholiques s'ils n'étaient un pléonasme, de même « catholicisme oecuménique ». Car oecuménisme et catholicisme sont une même chose. L'adjectif *social* et l'adjectif *oecuménique* permettent seulement des plongées de l'intelligence vers l'essence du catholicisme.

L'oecuménisme catholique se fonde sur ce qu'on pourrait appeler le caractère *virtuel* de la notion de catholicité. Quand nous disons que l'Eglise est catholique, nous ne voulons pas dire qu'elle contient actuellement « toutes les nations », nous ne voulons même pas dire que si « toutes les nations » se convertissaient par miracle, elles se trouveraient aussitôt à l'aise dans l'Eglise, telle qu'elle est actuellement. Nous voulons dire que la *structure* de l'Eglise est telle que si, par impossible, cette conversion se produisait, rien d'*essentiel* n'aurait à y être modifié dans le dogme, le culte et le gouvernement. L'Eglise a la capacité virtuelle de contenir dans son unité la diversité humaine : voilà pourquoi elle se dit *catholique,* voilà pourquoi ceux qui travaillent à ce que cette virtualité de plus en plus s'actualise, se disent *oecuméniques.* Imaginons que l'humanité entière veuille entrer : que se passerait-il ? La cathédrale vivante,

> quae celsa de viventibus
> saxis ad astra *tollitur,*

élargissant son vaisseau, accroîtrait son porche, prolongerait ses chapelles, hausserait ses tours. Elle se rajeunirait ; et, dans ce mouvement de développement de soi-même, elle ferait disparaître les faux-chœurs, les marchands du parvis, les ornements ajoutés, les vétustés ; **mais elle garderait la même forme, encore que cette forme soit plus**

belle, étant plus pleine. L'oecuménisme tend à réparer l'écart entre la virtualité et l'actualité, ou plutôt entre le développement historique et sa plénitude possible.

Voilà ce que signifie notre oecuménisme catholique. Certes l'oecuménisme non-catholique, bien qu'employant le même mot, ne peut pas avoir encore la même signification. Il y a là deux voies, convergentes sans doute, mais différentes. Le jour où ces deux voies se réuniraient, il n'y aurait plus d'oecuménisme, parce qu'il n'y aurait plus de problème de l'Eglise, le temps, qui est le lieu de l'écart, étant arrivé à son terme. A nos frères séparés de définir dans leurs Congrès ce que l'oecuménisme représente pour eux. L'oecuménisme non-catholique a ce caractère d'être une pratique avant d'être une théorie ; le nôtre est plutôt une théorie avant d'être une pratique. Amsterdam paraissait quelque chose d'impossible. Amsterdam a existé. Il s'agit maintenant pour nos frères de voir ce qu'implique Amsterdam. Nul ne peut se substituer à leur conscience. Mais, dès maintenant, nous qui, priant en même temps qu'eux dans le dedans de nos cœurs, sommes pourtant obligés d'« observer » du dehors, nous pouvons dire que nous sommes émus de voir le besoin de communion, de coadoration, de concélébration qui travaillait ce grand corps. Les congrès oecuméniques non-romains ne manifestent pas la fin de la Réforme (qui, en un sens, doit être permanente, même dans l'Eglise romaine), mais ils indiquent la fin d'un certain esprit de séparation, de scission, de protestation. Par delà les divergences, souvent considérables, il existe désormais un vœu d'unité.

Et ceci amène à dire un mot de l'absence de Rome à ces congrès. Ceux qui ont assez vécu savent que la présence locale et charnelle empêche parfois les amitiés de se former, car le visage peut être un masque, un écran. Dans l'absence, la présence est profonde ; il y a des parents proches qu'on a commencé de connaître seulement après leur mort ; et des présences qui sont des absences et des absences qui sont des présences. L'Eglise de Rome possède un message universel, elle est au-dessus de toutes les races et de toutes les nations. Si elle apparaissait à un Congrès oecuménique, ce serait par un envoyé ou un légat (5) qui ne pourrait être, comme Melchisédech, sans

(5) Au cours de ma conférence du 21 janvier, j'avais à cet endroit comparé l'absence de l'Eglise orthodoxe à l'absence de l'Eglise romaine, disant que la première absence avait une signification *politique* et la seconde une signification *religieuse*. L'article du Père Kovalevsky dans *Verbum Caro* de décembre 1948 me fait revenir sur ce jugement. Quelle qu'ait pu être l'*utilisation* politique de la décision de la Conférence de Moscou, je crois que son abstention avait, comme celle de Rome, une signification profonde, — heureuse même pour le développement de l'oecuménisme véritable. Les théologiens orthodoxes craignent ce que nous avons appelé plus haut l'oecuménisme du minimum qu'ils nomment « unionisme ». Ils ont à ce sujet une « expérience-échec » de vingt siècles, depuis la crise monothélite. — Dans le même numéro de *Verbum Caro*, le Père Maurice Villain, l'infatigable champion de l'oecumé-

père ni mère, ni généalogie. Il aurait une couleur de visage, il parlerait une certaine langue, il risquerait de singulariser, par son apparence, son message. Mieux vaut l'absence, où transparaît l'idée.

3

« La correspondance de Leibniz sur l'union des Eglises, dit quelque part M. Baruzi, qu'est-ce donc qu'une vaste théorie de l'amour de Dieu » (6) ? J'avais la même impression en lisant les lettres secrètes échangées entre Lord Halifax et le cardinal Mercier ; je crois que tous ceux qui liront une correspondance oecuménique privée ou publique (les *messages* des Congrès, les *lettres* épiscopales sont cette correspondance publique et officielle) auront le sentiment de M. Baruzi. On ne peut travailler à la cause sacrée de l'Unité sans faire progresser en soi la foi et l'amour. Saint Paul parle d'une foi qui opère par l'amour. Il faudrait peut-être ici renverser l'ordre des termes et dire que l'oecuménisme développe un amour opérant par la foi (7), *Cari-*

---

nisme catholique romain, reconnaît que l'absence de Rome « signifie encore une présence et, certainement aussi, une prière. Si Amsterdam a posé aux catholiques un grand point d'interrogation sur quoi ils devraient réfléchir dans la lumière de l'Esprit, c'est dans cette même lumière, frères protestants, que nous vous osons inviter à méditer le refus de Rome, en dépit des obscurités que vous vous sentez impuissants à pénétrer, en dépit d'un langage juridique que vous souhaiteriez plus maternel. Ce qui est clair pour nous est obscur pour vous, et vice versa. Des deux côtés il y a mystère et il y a souffrance. A cette hauteur du moins nous pouvons déjà nous unir : nous sommes introduits ensemble dans le mystère de l'Agonie, en attendant les lentes maturations élaborées tout à la fois de votre conférence d'Amsterdam et de notre prière silencieuse. »

(6) *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, p. 244. Je saisis l'occasion de louer cet admirable ouvrage et qui devrait figurer dans une bibliothèque oecuménique — le livre peut être complété par les textes inédits de Leibniz que M. Grua vient de publier (P.U.F., 1948). Je cite ceux de ces textes qui m'ont le plus frappé :

« Pour moi, disait Leibniz, j'ai deux maximes : l'une de mettre tout en œuvre pour contribuer à quelque bien, l'autre d'être parfaitement content quand je ne réussis pas, étant persuadé qu'en ce cas c'est pour le mieux, que Dieu ne le veut pas présentement. Je fais le mien tant qu'il y a de l'espérance et je suis content du sien quand il n'y en a plus » (Grua, *Textes inédits*, 209). Leibniz affirmait que s'il était né dans le catholicisme, il ne l'aurait pas quitté : « Quotiescumque mihi animo propono qualia dogmata optem ipse propositurus si mihi esset concessa potestas statuendi rebus omnibus expensis inclino in dogmata Ecclesiae romanae conservanda... Si natus essem in Ecclesia romana, profecto ab ea non recederem, etsi omnia crederem, quae nunc credo... Mihi valde credibile videtur redituram aliquando Unionem Ecclesiarum in occidente, praesertim ubi in Ecclesia Romana reformabuntur non fidei dogmata sed praxes quaedam male receptae » (*Textes inédits*, 177-178). Bien d'autres textes de Leibniz dans ces écrits inédits pourraient être cités par l'oecuménisme. Ainsi « Ma méthode est d'approuver tous les bons desseins. Car comme on a coutume de dire *calumniare audacter, semper aliquid haeret*, tout de même on peut dire *labora diligenter, semper aliquid haeret*. Et saint Paul dit qu'il faut en ces matières travailler *opportune et importune*. Il faut que chacun tâche de faire quelque chose suivant ses forces, et en laisser la réussite à Dieu » (p. 190).

(7) *Gal.*, V, 6.

tas quae per fidem operatur, — un amour qui nous oblige à nous hausser dans ce que ce même saint Paul appelait τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ (8), « les profondeurs de Dieu ».

En effet, il arrive dans toute rencontre oecuménique franche et vraie une sorte de moment dramatique : celui où la partie séparée est tentée d'accuser l'autre d'infidélité à la tradition et à l'Evangile, où la partie romaine est tentée d'accuser l'autre de faute contre l'unité et de secret orgueil. Au reste, chacune des parties en présence, dans la mesure où elle justifie sa propre foi, se trouve contrainte à condamner certains aspects de la foi de l'autre. Je vais citer un texte des plus caractéristiques de ce partage des esprits. Il est extrait de la correspondance de Bossuet et de Leibniz, ou plus exactement de Madame de Brinon et de Leibniz, les femmes ayant en ces matières des paroles plus hardies, car on supporte d'elles plus de vérité ; et elles obligent les hommes à jeter leur masque.

Madame de Brinon : « La vérité ne se partage point ; ou vous vous trompez ou nous nous trompons : le dernier ne saurait être, puisque nous n'avons pas rompu l'union et que nous sommes demeurés attachés au gros de l'arbre. »

Leibniz : « Vous dites qu'il se faut tenir au gros de l'arbre, mais le gros de l'arbre est Jésus-Christ ; il est la vigne, nous en sommes les bourgeons. Jugez si ceux dont les dévotions sont solides et vont à Dieu même n'y sont pas plus attachés que ceux qui se jettent dans des pratiques superstitieuses et donnent aux créatures ce qui n'appartient qu'à Dieu seul. »

On pourrait croire qu'après de telles pensées il ne reste plus qu'à se séparer derechef, d'une seconde séparation, celle de la réconciliation déçue, bien pire que la première. Et pourtant, c'est le moment d'un progrès dans l'union. L'oecuménisme suppose que ce progrès est possible. Mais il n'est possible que par la foi. Du point de vue de l'homme, on devrait cesser de se voir et parler d'autre chose, ou se taire, comme on le fait après les « explications ». Mais, du point de vue de Dieu, il reste encore une solution, parce que les mesures de Dieu ne sont pas nos mesures, ni nos voies ses voies. Nous nous retrouvons dans la situation d'Abraham qui doit *aller sans voir,* c'est-à-dire *croire.* Avec raison on a appelé cette attitude de l'âme le *survol.* Le survol n'est pas l'indifférence du dilettante, il n'est pas davantage l'*Aufhebung* de Hegel qui transcende thèse et antithèse dans une synthèse où elles se trouvent détruites et sublimées ; il n'est pas davantage la « mise en parenthèse » des difficultés chère à Husserl et aux phénoménologues. Le *survol* est l'attitude de celui qui cesse

(8) *I Cor.,* II, 10 ; cfr *Rom.,* XI, 33.

de croire en lui pour croire en Dieu et qui, comme disait Bossuet à une demoiselle de Metz, « se perd dans la profondeur du secret de Dieu où l'on ne voit plus rien, si ce n'est qu'on ne voit pas les choses comme elles sont. »

*
* *

On a fait remarquer avec raison que ce survol est exigé souvent au cours de l'existence : il faut survoler l'absence de la mort, quand on aime. Et survoler son désespoir vis-à-vis de ses fautes, quand on est aimé. Et survoler même le bien que nous avons pu accomplir, pour reconnaître Dieu seul agissant en nous. Ce survol conduit de l'amour, par la foi, à l'espérance ; il aide à comprendre cette vertu d'espérance, qui est l'application de la foi à l'avenir. L'activité oecuménique est l'espérance en acte par rapport à l'Eglise universelle. C'est le caractère de l'espérance de ne pas saisir les heures, les modes, les moyens, de reporter l'esprit vers le terme final, renonçant à savoir les acheminements. C'est pourquoi l'espérance nie en quelque sorte les délais du temps ; elle se place d'emblée à la fin. Elle est d'essence eschatologique. Il n'y a pas de voie humaine concevable pour que les Eglises protestantes reviennent à l'Unité visible. Ou du moins, notre sens du possible n'en peut prévoir aucune. Et toutefois, nous ne désespérons pas, parce que nous nous appuyons sur une Promesse de Dieu et non pas sur un pronostic de l'homme.

L'oecuménisme *rachète le temps*. Il nous fait coïncider avec l'éternel dessein dans ce qu'il a d'indicible et d'incommunicable. Il nous fait comprendre davantage la doctrine des théologiens premiers, Paul et Jean, qui ont pensé l'Eglise à l'occasion des sécessions originelles ; qui ont *survolé* ces difficultés initiales ; qui même en ont tiré occasion pour comprendre l'Unité des chrétiens dans le Christ et le sens plénier de son Sacrifice.

Il arrive parfois, entre chrétiens et catholiques, que l'on cherche une prière proprement oecuménique, qui pourrait être prononcée avec sincérité par les deux partis, qui rendrait à Dieu toute gloire et tout honneur, nous soumettant à ses desseins ; qui serait la prière de l'unité. Les prières solennelles que l'Évangile nous a fait connaître répondent à ce désir : la prière du Christ après la Cène au chapitre XVII de saint Jean, et la prière que le Seigneur nous a enseignée (sans la dire avec nous, car il n'est pas Fils au même sens) : « *Père que ton règne arrive, que ta volonté soit faite... Car à Toi appartiennent dans tous les siècles le règne, la puissance et la gloire.* »

Montpellier. Jean GUITTON.