NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

69 N° 2 1947

Regards sur l'Anglicanisme contemporain

Jean GONSETTE (s.j.)

p. 151 - 165

https://www.nrt.be/fr/articles/regards-sur-l-anglicanisme-contemporain-2827

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

REGARDS SUR L'ANGLICANISME CONTEMPORAIN

Le spectacle de l'Église d'Angleterre jette d'ordinaire le catholique continental dans une perplexité mêlée de regret. Habitué à la forte charpente dogmatique de l'Eglise Romaine, un malaise le saisit à constater la coexistence de tant d'opinions disparates, sinon contradictoires, qui toutes se réclament d'une même allégeance et d'une commune dénomination. Et il parlera volontiers de l'anglicanisme comme il parle de la démocratie ou de l'hircocerf, vocables commodes et dénués de sens précis, servant à voiler d'une factice entité verbale un ensemble de phénomènes dont la cohérence lui échappe.

En fait, et si étrange que cela puisse paraître, envisager d'abord l'anglicanisme sous l'angle doctrinal, c'est se condamner à n'y rien comprendre. Car ce point de vue, pour légitime qu'il soit, est historiquement secondaire. Si l'anglicanisme en effet est d'essence religieuse, il est d'origine civile ; il n'est pas le produit de controverses dogmatiques, mais le résultat d'une prise de position disciplinaire du pouvoir temporel vis-à-vis de la papauté et cette caractéristique domine tout son développement ; des répercussions doctrinales en furent l'inévitable conséquence ; mais une conséquence n'a jamais en elle-même son explication, elle ne se comprend que par les conditions qui ont présidé à sa naissance.

Par trois actes successifs : les cinq propositions du 11 février 1532, l'acte de soumission du clergé du 15 mai de la même année et la loi sur la consécration des évêques de janvier 1534, Henri VIII consomma sa rupture avec Rome. La lettre de ces textes faisait bien du souverain un véritable dictateur religieux ; Henri cependant se défendit explicitement de leur accorder une portée aussi absolue ; il ne voulait point asservir l'Eglise à l'Etat ni usurper les fonctions sacerdotales, il prétendait seulement couper court à toute intervention papale en son royaume. Personnellement antipathique aux novateurs, il ne songea jamais à modifier les articles de foi professés par la chrétienté ; la journée du 30 juillet 1540, où il fit pendre tout ensemble trois prêtres, fidèles à l'autorité pontificale, et trois hérétiques, tenants de croyances luthériennes, fournit le symbole exact de sa mentalité foncière (1).

Mais la rupture du lien romain avait déclenché dans le pays l'antagonisme de forces qui, à la même heure, entraient en lutte ouverte : l'une subissant de plus en plus l'influence de la religion récemment créée en Allemagne, l'autre s'efforçant de faire cadrer les anciennes traditions avec le nouveau système d'organisation ecclésiastique.

(1) Wriothesley, *Chronicle*, éd. de la Camden Soc., t. I, p. 120-121.

Rapidement le conflit atteignit, puis divisa l'épiscopat lui-même, et dès lors l'autorité royale devint automatiquement la seule qui pût se faire juge entre les parties ; c'est ainsi, par le biais des dissensions dogmatiques, que la Couronne se vit contrainte d'assumer un rôle d'arbitre doctrinal qu'elle n'avait pas prévu (2) ; la situation était des plus curieuses : un recours au pouvoir civil en matière de foi répugnait également aux deux parties en litige et le roi, qui n'avait rien d'un Joseph II, ne l'acceptait que pour maintenir l'unité religieuse, considérée à cette époque comme la garantie nécessaire de l'unité sociale.

De cette position essentiellement boiteuse vont sortir tous les malheurs de l'anglicanisme ; le pouvoir civil, ordonné par nature à des fins sociales et politiques, sera invinciblement tenté d'accorder les intérêts spirituels à ses propres intérêts temporels et, la tranquillité extérieure ayant à ses yeux plus de prix que la concorde intime, il sera amené à donner à ses décisions ce caractère de compromis qui, sans contenter personne ni résoudre aucun problème, dissimule les incertitudes foncières sous des apparences d'uniformité ; les questions doctrinales, au lieu de constituer le ciment de l'unité, apparaîtront comme des ferments de discorde et on ne les abordera qu'avec une réticence croissante ; finalement le dogme fera l'effet d'un baril de poudre qui menace à tout instant de désagréger le bâtiment et qu'on relègue au fin fond d'une cale pour en interdire l'accès.

Dès le début la situation se révéla instable ; et pourtant jamais les circonstances ne furent plus favorables : Henri VIII avait reçu une éducation théologique très sérieuse et possédait le goût tenace de l'orthodoxie, qualités dont aucun de ses successeurs ne pourra se prévaloir ; mais, tiraillé à l'intérieur par les courants opposés qui se partageaient son royaume et sollicité au dehors par des alliances politiques séduisantes, il dut composer et jeter du lest. Tant qu'il eut besoin de l'habileté financière de Cromwell et de la complaisance de Cranmer, il ferma les yeux sur leurs activités hétérodoxes ; et chaque fois que l'appui des Allemands lui parut nécessaire pour contrecarrer les projets d'union belliqueuse de l'empereur et du roi de France, il rédigea à l'intention de ses alliés éventuels des confessions de foi volontairement obscures, dont les omissions délibérées et les savants artifices de style ménageaient toutes les susceptibilités et jetaient les esprits dans le désarroi (3). S'il mourut sans avoir vraiment entamé l'orthodoxie, il n'en avait pas moins joué d'un principe qui, sous les règnes suivants, allait s'avérer fatal : les positions doctrinales étaient à la merci des contingences politiques et les fluctuations de celles-ci entraîneraient pour celles-là de mortelles oscillations.

(2) G. Constant, *La Réforme en Angleterre*, Paris, Perrin, 1930, p. 248 et suiv.

(3) Constant, *op. cit.*, p. 193 et 255-257.

Quelles étaient donc ces oppositions que le prince s'employait vainement à réduire et comment les caractériser? Il faut, nous semble-t-il, les définir comme un esprit ou comme une mentalité ; comme tels on les adoptera pour les motifs les plus divers, qui vont de l'*opportunisme à la conviction ; on en fera surgir les systèmes les plus* variés, depuis l'anglo-catholicisme jusqu'à l'évangélisme ; mais toujours, au cours de quatre siècles, motifs et systèmes graviteront autour de deux centres de convergence nettement déterminés : d'une part un esprit de tradition apostolique, créant le besoin d'une autorité doctrinale visible, détenue par succession hiérarchique ; de l'autre une mentalité d'inspiration purement scripturaire, se réclamant d'une autorité doctrinale invisible, manifestée par l'Esprit à la conscience individuelle.

L'anglican est cet homme étrange qui adopte en théorie le magistère des pasteurs traditionnels ou le magistère de la voix intérieure, en admettant dans la pratique celui du prince temporel. L'unité de l'anglicanisme est faite paradoxalement de l'acceptation simultanée par des individus de deux obédiences irréductibles ; ceux-là seuls l'estimeront fragile ou illusoire qui n'ont jamais compris le défi perpétuel jeté par le réel à la face de la logique.

Cette douloureuse distension a engendré quatre cents ans d'épisodes dramatiques et la pièce n'est pas terminée. Tour à tour les deux partis triomphèrent, d'un triomphe toujours incomplet et gardant la saveur d'une défaite, car s'assurer la prépondérance était pour eux se résigner à une abdication ; il n'y avait pas d'autre alternative : obtenir l'appui du pouvoir civil en se soumettant à ses ingérences, ce qui impliquait un reniement, ou rejeter la tutelle de la Couronne et en laisser les faveurs à ses adversaires, ce qui équivalait à un suicide. De temps à autre, rompant le combat, quelques isolés rentraient à Rome et de petits groupes allaient grossir les rangs des non-conformistes, qui vivaient à l'écart, de leur vie autonome. A l'intérieur de l'Eglise « établie » (4), la confusion augmentait ; les luttes d'influence occupant le premier plan, la fonction doctrinale tombait en déshérence et les opinions en profitaient pour proliférer à l'infini. « Peut-être n'y a-t-il aucune partie de l'Eglise, avouait le Dr. Gore, qui ait autant péché que l'Eglise d'Angleterre par négligence de tout enseignement religieux déterminé ». Pourtant l'émiettement doctrinal ne doit point faire prendre le change ; il n'est pas dû à une léthargie acceptée de gaieté de cœur ; il est plutôt le fruit amer d'un conflit permanent de forces qui s'entravent et s'an-

(4) L'établissement de l'Eglise d'Angleterre est chose complexe et indéfinissable ; il ne résulte pas d'un contrat passé avec l'Etat mais d'une série de rapports historiques entre les deux pouvoirs, et comme telle sa signification varie avec les époques ; voir à ce sujet Bell, *L'Anglicanisme*, Paris, Alcan, 1939, ch. IX, p. 115.

nulent réciproquement ; toute modification de l'une d'entre elles peut rompre l'équilibre et rendre aux autres une liberté d'action, entraînant, avec des bouleversements de structure, de profonds changements dogmatiques. Où en est-on à l'heure actuelle?

Le pouvoir temporel a subi en Grande-Bretagne d'importantes transformations. Dean Church, caractérisant la Réforme, disait qu'« à l'autorité du pape elle avait, d'une manière hardie et courageuse, substitué l'autorité non définie de la Couronne, que l'on présuppose chrétienne et profondément religieuse et qui doit agir en accord avec l'Eglise et ses représentants (5) ». Ce présupposé charitable ne s'est guère trouvé vérifié ; il devint totalement inexistant quand, le pouvoir effectif passant au Parlement, on vit un corps, largement composé de membres d'autres communions, d'agnostiques et même de païens, appelé à intervenir dans la détermination de la foi chrétienne. On se souvient du débat tristement célèbre qui eut lieu aux Communes en 1927-1928, à propos de la révision du Prayer-Book et qui offrit l'ahurissant spectacle de dissidents méthodistes et presbytériens, d'incroyants et même d'un Parsi, faisant la leçon à une Eglise à laquelle ils n'appartenaient pas (6). A vrai dire, le Parlement n'était pas agressif par principe, mais sa compétence n'avait plus qu'un fondement juridique contestable et en tout cas son verdict montrait clairement deux choses : sa propre répugnance à exposer de nouveau la poudrière dogmatique aux flammes des passions partisanes et l'incohérence de Cantorbéry qui, pour ménager à la fois l'aile droite et l'aile gauche de ses ressortissants, leur offrait au choix deux canons de la messe aux éléments contradictoires (7).

La déficience du pouvoir civil comme facteur doctrinal n'a fait que s'accentuer depuis lors ; l'an dernier, deux publications gouvernementales, « Church Work » et « Report of the New Towns Committee » faisaient montre d'une piteuse ignorance des questions religieuses ; les officiels, chargés de la rédaction, confondaient candidement les différentes sectes du pays et débutaient par de longues et pénibles excuses, comme s'ils ne voyaient plus très bien la nécessité d'une organisation ecclésiastique quelconque. « Bien que ceux qui participent activement aux œuvres et aux services religieux, y lisait-on, ne constituent qu'une minorité, cependant la population, dans son ensemble, garde encore des attaches avec la religion ; et comme de nombreux organismes religieux inspirent, supportent et

(5) Dans sa conférence sur l'évêque Andrewes ; cfr Bell, *op. cit.*, p. 51.
(6) J. L. C. Dart, *An A.B.C. Guide to the Faith and Practice of the Church*, Londres, The Faith Press, 1946, p. 37.
(7) G. Coolen, *Histoire de l'Eglise d'Angleterre*, Paris, Bloud et Gay, 1932, p. 173-181.

se dévouent à des travaux divers d'utilité sociale, ils sont, en tant que gardiens des principes moraux, d'importance vitale dans la cité nouvelle ». Et de suggérer à mots couverts une sorte de fédération pan-protestante, dont le zèle pour le bien commun constituerait le lien (8). La Church of England, pêle-mêle avec les églises des dénominations les plus diverses, se voit confinée dans une sous-section du Welfare Department ! On ne peut guère tomber plus bas. Mais à qui la faute ? Les officiels la rejettent sur les ecclésiastiques, qui n'ont répondu qu'à la longue et par de maigres renseignements aux demandes d'informations pressantes et réitérées. En fait c'est le système tout entier qui montre ses tares.

Quoi qu'il en soit, le pouvoir civil a passé avec succès son brevet d'incompétence en matière religieuse ; ce n'est pas lui faire tort que de le reconnaître et son embarras témoigne assez qu'en son for intérieur il le reconnaît lui-même. Nous ne croyons pas faire erreur en pensant que des membres de plus en plus nombreux du Parlement souhaiteraient se voir délivrés d'une prérogative qui les dépasse.

Pendant ce temps, les deux tendances, que nous avons signalées plus haut, continuaient à s'affronter dans l'anglicanisme ; mais depuis un siècle, l'influence de l'aile droite anglo-catholique est en progression constante et pénètre à des degrés divers dans l'immense majorité des paroisses (9).

C'est dans le domaine liturgique que cette influence est la plus apparente. Au soir du Jeudi saint dernier, nous pénétrâmes dans une petite église de Londres, proche d'Oxford Street ; au portail un carton indiquait les heures des messes, des confessions et des communions ; les murs s'ornaient de statues recouvertes des voiles rituels ; devant un autel latéral, couvert de fleurs et de bougies et porteur de la sainte Réserve, un homme en soutane priait agenouillé ; et la petite lampe du sanctuaire témoignait de la foi en la présence eucharistique ; on avait peine à se croire en dissidence. Un peu partout la même renaissance se manifeste : la Vierge Marie retrouve sa place unique ; on la salue comme « la gardienne de la vérité de l'Incarnation » ; l'année est de nouveau jalonnée par ses fêtes et par celle de tous les Saints, et l'on se défend mal d'un soupçon d'envie devant les canonisations que Rome continue et dont Cantorbéry se désintéresse ; les reliques sont l'objet d'une vénération nouvelle et la prière pour les défunts est remise en honneur ; il n'est pas jusqu'à des fêtes, récemment instituées par l'Eglise Romaine, que l'on ne célèbre, et à la même date, comme celle de la Royauté universelle du Christ au dernier dimanche d'octobre ; et si l'on vou-

(8) *Church Times,* 30 août 1946 et la correspondance qui s'en suivit dans les colonnes de cet hebdomadaire.

(9) G. Branson, *The Church of England. Its Way, Truth and Life,* Londres, The Faith Press, 1946, p. 98.

lait être malicieux, on soulignerait le regain de faveur de certaine dévotion, The Three Hours, mise en honneur au XVII[e] siècle par les jésuites, cet épouvantail des réformateurs. Bref c'est la liturgie entière qui refleurit jusqu'en ses détails les plus minutieux ([10]).

Certains ne veulent y voir que l'explosion d'un romantisme sentimental, alors qu'il s'agit de l'efflorescence visible d'une réelle renaissance dogmatique ; la Communion des Saints, le caractère sacrificiel de la messe, la Présence réelle, la Transsubstantiation, les Sacrements et bien d'autres croyances sortent d'un oubli séculaire, où les avaient relégués l'hostilité des uns et la fausse prudence des autres ; on se rendra compte du chemin parcouru si l'on se souvient qu'au siècle dernier, dans le diocèse d'Exeter, on mobilisa toute la police d'une ville pour réprimer une émeute populaire, qui avait éclaté à la simple vue du surplis d'un ecclésiastique, et qu'un membre du clergé s'écriait au cours d'un sermon : « Je voudrais faire voter la peine capitale contre ceux qui, chez nous, administrent la confession ([11]) ! »

Cette renaissance rencontra au début de vives oppositions, qui allèrent s'affaiblissant ; des événements tout récents attestent pourtant que des remous se produisent encore et que l'autre pôle de l'anglicanisme n'a pas renoncé à la résistance. Le dimanche 22 septembre 1946, une église de Kensington, St. Cuthbert's, à Philbeach Gardens, fut le théâtre de troubles fomentés par l'Union nationale des protestants. Quelques semaines auparavant, l'église de St. Stephen, Gloucester Road, avait souffert des mêmes manifestations intempestives. Les services divins y furent interrompus par des protestations contre « l'introduction de pratiques romanistes, superstitieuses et médiévales ». Cete opposition, restreinte mais organisée, n'est pas seulement le signe du mécontentement de certains milieux ; elle montre crûment le vice foncier du système anglican ; car les perturbateurs se placent sur un terrain qui ne manque pas de solidité juridique ; ils prétendent en effet qu'« une messe, annoncée comme telle et comportant orientation de l'autel, vêtements liturgiques, encensements, élévation et adoration de l'hostie, est un service non conforme au Prayer Book et déclaré illégal par la plus haute autorité judiciaire du pays ([12]) ». C'est la vieille tactique de l'appel à César, mais le César anglais fait la sourde oreille et son temps semble révolu. Car il tenait son pouvoir de la Réforme et l'anglo-catholicisme commence à désavouer tout bas la Réforme elle-même ; non content de clouer au pilori les outrances dévastatrices du fanatisme

(10) Dart, *op. cit., passim.*

(11) Spencer Jones, *L'Eglise d'Angleterre et le Saint-Siège,* Grenoble, Arthaud. 1941, p. 135.

(12) *Church Times,* 27 sept. 1946 et nn. suivants. Les chefs de cette Union sont d'ailleurs des non-conformistes, tâchant de grouper dans un mouvement de résistance commune les églises libres et la gauche anglicane.

puritain, il voit dans le schisme une fausse manœuvre, déclenchée à contretemps et avec une précipitation funeste : « L'Eglise de Rome, écrit par exemple J. L. C. Dart, avait amorcé au concile de Trente un grand mouvement de réforme. Hélas ! l'impatience des gens de bien, l'avidité des pervers qui convoitaient les possessions ecclésiastiques, la vague croissante de nationalisme, la basse sensualité et l'ambition d'un mauvais roi accomplirent en Angleterre comme en d'autres pays nordiques une réforme prématurée. Elle brisa l'unité de la Chrétienté et consomma la rupture avec Rome, la Mère-Eglise. Pour un temps l'Eglise d'Angleterre perdit la beauté et la dignité de son héritage cultuel et se vit exposée à l'infection de nombreuses hérésies protestantes (13) ». Cette attitude est logique. Parce qu'elle n'est pas un simple « revival » mais l'épanouissement d'une montée de sève de « tradition apostolique », cette renaissance est par nature liée à une réaction contre le système ecclésiastique officiellement en vigueur ; moins effective mais non moins réelle, c'est elle qu'il nous faut maintenant voir à l'œuvre.

Le « mouvement d'Oxford », point de départ du renouveau anglo-catholique, trouva son origine dans une opposition aux ingérences du pouvoir temporel, quand, le 14 juillet 1833, John Keble releva le défi du gouvernement qui, sans prendre avis des autorités religieuses, s'était permis de supprimer dix évêchés irlandais (14). Depuis lors, tout le printemps de vie liturgique et dogmatique a fleuri en dehors du contrôle civil et en se passant de son approbation ; une réorganisation ecclésiastique s'accomplit sans que toujours l'Etat y intervienne : établissements d'évêchés dans les colonies, convocation de conférences décanales, mise sur pied de conseils paroissiaux (15), etc... jusqu'à la mise en pratique discrète des principes du nouveau Prayer Book au mépris du vote des Communes (16). On tire parti de l'ambiguïté des textes, qui sont la charte de l'anglicanisme, pour tenter de s'y soustraire ; les plus condamnables sont qualifiés d'« absurdes » et l'on parle parfois des fameux 39 articles d'Elisabeth comme des « quarante-moins-un », allusion aux stigmates laissés sur la chair de l'Apôtre par le fouet de ses compatriotes. Des voix s'élèvent de toutes parts, d'Hensley Henson à Canon Dart, qui dénoncent l'équivalence trop longtemps admise entre Eglise nationale et Eglise d'Etat, et réclament l'affranchissement d'une paralysante tutelle. L'éditeur du Church Times constatait avec amertume que, sous le régime actuel, l'Eglise ne faisait plus guère que refléter de façon autorisée les sentiments religieux du peuple anglais ; officiellement elle représente « la nation à genoux », et si cette dernière re-

(13) Dart, *op. cit.*, p. 130.
(14) S. Jones, *op. cit.*, p. 39, 66 et suiv.
(15) G. Branson, *op. cit.*, p. 99.
(16) G. Coolen, *op. cit.*, p. 181.

fusait ce geste d'adoration, l'Eglise ne pourrait plus qu'exprimer « la nation dans ses bons sentiments », ce qui est fort mince.

On peut s'étonner qu'un siècle n'ait pas suffi à la Church of England pour recouvrer sa liberté perdue ; c'est que, si les causes qui jadis l'ont obligée à l'aliéner ont en bonne part disparu, d'autres ont pris leur place, qui ne sont pas moins tyranniques ; la première est l'énorme poids de la situation acquise et la difficulté qu'il y aurait à la transformer sans s'exposer à de graves inconvénients ; qu'on songe seulement aux côtés financiers de la question : l'Etat anémie la vie spirituelle du clergé anglican mais il entretient sa vie matérielle, et nous ne voulons pas jouer les pharisiens en reprochant aux pasteurs anglais de s'en préoccuper. Le problème est d'une complexité exceptionnelle et la solution ne le sera pas moins. Une séparation radicale de l'Eglise et de l'Etat serait désastreuse comme tous les simplismes (17).

La seconde cause, qui nous paraît la plus importante, est qu'on ne supprime bien que ce que l'on remplace et que, aujourd'hui tout au moins, l'épiscopat n'a pas l'autorité suffisante pour reprendre efficacement une suprématie tombée aux mains profanes des maires du palais de Whitehall. Le corps épiscopal anglican occupe une situation des plus inconfortables ; quelles que soient ses sympathies privées (qui sont d'ailleurs divergentes), il est avant tout un organisme officiel et, comme tel, se voit écartelé entre les trois influences qui déchirent sa Communion. Il émet souvent des vœux platoniques, se permet parfois de timides suggestions, formule de rares initiatives, qui trop souvent s'avèrent inconsistantes ; on ne résoudra jamais la quadrature du cercle. La plus récente de ces initiatives est celle de l'archevêque de Cantorbéry et elle est extrêmement vague. Dans un discours prononcé à Oxford le 3 novembre dernier, le Dr. Fisher a proposé aux églises libres d'accepter l'épiscopat comme un premier pas vers la réunion (18). Sans doute il y met des conditions, mais de deux choses l'une : ou bien les non-conformistes admettront l'épiscopat comme le seul pouvoir d'ordre, ce qui n'aura jamais beaucoup de sens pour eux, ou ils n'y verront qu'une pure fonction administrative et c'est trop peu pour l'anglicanisme.

Crucifiée entre des pôles d'attraction qui la neutralisent, la hiérarchie n'est ni le moteur ni le gouvernail de son Eglise. Ses messages, composés sous la pression d'éléments rivaux et irréconciliables, peuvent tout au plus faire office de sismographe, enregistrant la résultante actuelle des forces en présence. Elle s'épuisera à les faire vivre, sinon en bonne intelligence, du moins sans heurts irréparables ; acculée à leur trouver un terrain d'entente, elle s'établira dans

(17) Cfr Thomas-S. Eliot, *Sommes-nous encore en chrétienté ?* Bruxelles, Edit. universitaires, 1946, p. 77 et suiv. ; Bell, *op. cit.*, p. 115-151.
(18) *Church Times*, 8 nov. 1946.

le « Quadrilatère de Lambeth », ce « dernier carré » de l'anglicanisme, qui, bien plus qu'une affirmation de principes doctrinaux, est la constatation des esprits divergents qui travaillent la Church of England. Bishop Carey l'avouait, sans s'en rendre compte, en les prônant comme représentatifs à la fois de l'anglicanisme, du catholicisme et de l'évangélisme (19).

Nous ne dressons pas ici un réquisitoire, nous reconnaissons volontiers que la diplomatie transactionnelle de l'épiscopat a souvent évité le pire, mais au prix de quelle irrémédiable décadence ! Le serment d'obéissance que lui font ses prêtres en a perdu toute valeur et toute signification précise.

Si la grâce, qui est à l'œuvre dans l'anglicanisme, l'éloigne de la tutelle de l'Etat, elle le pousse du même coup à se rapprocher de la chrétienté tout entière. Ce sont les aspects corrélatifs d'un unique mouvement, tellement solidaires l'un de l'autre qu'ils ne peuvent aboutir que l'un par l'autre. D'un regroupement de la flotte chrétienne émanerait seule une force de cohésion suffisante pour permettre au vaisseau anglican de rompre ses amarres temporelles sans s'exposer à une inquiétante dérive. C'est pourquoi tant d'appels angoissants à l'unité retentissent par delà la Manche et tout spécialement vers Rome, le navire amiral (20). Et quel catholique lirait sans émotion ces phrases éloquentes dans leur brièveté : « L'Eglise d'Angleterre n'a jamais eu la prétention d'être toute l'Eglise du Christ, et, si elle veut faire son œuvre, fût-ce pour la seule contrée anglaise, elle doit guérir la plaie ouverte par sa rupture avec la papauté. Car nous avons été arrachés du roc romain ; isolationisme signifie stagnation et mort (21) ».

Cette nostalgie de l'unité perdue est essentielle à la nature même de l'anglo-catholicisme. On pourrait concevoir, et il existe en effet, des renouveaux ecclésiologiques qui se limitent « historiquement » à des origines particulières, tout en prétendant se rattacher « théologiquement » aux origines chrétiennes tout court : telle la rénovation du protestantisme français qui, sous l'impulsion du Barthisme, veut retrouver la pureté de ses sources calvinistes (22). L'anglo-catholicisme suppose une volonté de continuité, à la fois idéologique et concrète, avec la communauté des premiers pasteurs chrétiens ; sa généalogie s'établit par filiation spirituelle et par descendance visible. Successeurs des apôtres, ses évêques le veulent être, non à la façon dont Charlemagne par delà les siècles se réclame des empereurs romains parce qu'il en ressuscite la tradition, mais comme les Bour-

(19) Walter Carey, *The Church of England vindicated*, Mowbray, 1946.
(20) Cfr H. R. T. Brandreth, *Unity and Reunion. A Bibliography*, Londres, A. and C. Black, 1945.
(21) Dart, *op. cit.*, p. 41.
(22) Voir les pages du pasteur G. Casalis, dans *Positions Protestantes*, coll. Rencontres, Paris, éd. du Cerf, 1946.

bons se rattachent à Hughes Capet, parce qu'à travers les siècles ils continuent un lignage. La « succession apostolique » leur est essentielle et c'est pourquoi la validité des ordinations anglicanes a toujours été un point névralgique. Ce que l'on appelle proprement « Haute Eglise » revendique tout ensemble une filiation spirituelle intacte et une filiation historique ininterrompue.

Nous n'examinerons pas si ces revendications sont justifiées, nous voulons simplement surprendre dans les yeux de nos frères leur regard obstinément tourné vers Rome et la catholicité. « Il est clair, écrit encore Canon Dart, que le schisme qui divise Rome et Cantorbéry est une faute mortelle ; cette situation est contraire à la volonté du Seigneur et comporte une séparation d'avec notre Mère. S'il est impensable qu'une conférence de Lambeth puisse avoir d'autre président que l'archevêque de Cantorbéry, il est plus impensable encore que l'Eglise puisse avoir un autre centre d'unité que la papauté. Si jamais l'Eglise doit être une de nouveau... elle ne peut le redevenir que sous la présidence du successeur de saint Pierre (23) ». En ce qui concerne la nature de cette présidence, il existe presque autant d'opinions que d'individus. La plupart songent à rallier la flotte et à rejoindre la nef de Pierre pour lui faire une escorte d'honneur, non pour se placer sous l'autorité de son pavillon. Quelques-uns vont plus loin et le Dr. Jalland plus loin que personne (24). Sa pensée vaut qu'on s'y arrête. Chargé en 1942 des conférences Bampton à l'université d'Oxford, il reprit l'examen complet de la position papale. Son travail témoigne d'un sens remarquable de l'histoire, d'une sérénité exceptionnelle de jugement et d'une conscience aiguë de l'importance du problème.

Les trois conférences de Lambeth de 1908, 1920 et 1930, affirmaient que « la volonté divine de réunion ne pouvait être accomplie sans qu'y fut comprise la grande Eglise latine de l'ouest ». Peut-être, dit le Dr. Jalland, n'a-t-on jamais pleinement réalisé les implications réelles d'un pareil principe ; il ne peut en effet signifier que deux choses : ou bien que l'anglicanisme devra finalement accepter l'origine divine de la papauté, ou bien que l'Eglise romaine devra y renoncer si elle veut entrer dans cette réunion voulue par Dieu. Or Rome prétend qu'abandonner ses exigences serait pour elle se renier et que tout accommodement sur ce point lui ferait perdre sa valeur spécifique, celle-là même qu'on désire intégrer dans la réunion. Le Révérend Spencer Jones l'avait bien compris qui écrivait : « On pense que Rome s'obstine parce qu'elle ne veut pas. Or, en fait, elle est simplement elle-même, elle ne peut pas. Un pas dans la voie des compromis est, de sa part, absolument impossible, contraire à sa

(23) Dart, *op. cit.*, p. 118.
(24) T. G. Jalland, *The Church and the Papacy. An historical Study*, Londres, S. P. C. K., 1944.

nature ; elle mourrait de l'avoir fait ; entrer pour discuter dans notre conférence serait pour elle descendre dans le cercueil (25) ». Et de quelle valeur serait pour la communauté chrétienne un partenaire mort?

Pris dans ce dilemme, le Dr. Jalland réexamine longuement et loyalement les bases historiques de la position romaine, et il conclut : « Depuis les temps les plus reculés, sinon depuis les origines, le Siège de Rome fut reconnu par les autres églises comme possédant une incontestable primauté doctrinale, au moins dans le sens d'un droit à être écouté de préférence à tout autre... Et si la primauté de juridiction ne se laisse pas historiquement dépister aussi tôt que la première, son développement apparaît comme au moins contemporain de l'évolution de la juridiction épiscopale (26) ». Selon lui les textes évangéliques assignent à Pierre une autorité doctrinale et administrative très spéciale ; l'histoire montre que l'évêque de Rome lui a succédé dans tous ses droits. Et enfin la valeur de la fonction pontificale comme centre primaire de l'unité, comme suprême cour d'appel, comme gardienne de l'ordre et de la pureté de la foi, tout cela, et plus encore, émergea graduellement, au fur et à mesure de la conscience que l'Église prit d'elle-même comme organisation mondiale, quand le point de vue oecuménique succéda au point de vue local et paroissial. « Ainsi l'idéal pontifical, en dépit des falsifications occasionnelles qu'il a subies au cours de sa longue histoire, doit être regardé, dans sa vraie lumière, non comme un instrument pour supprimer la liberté mais comme un moyen providentiel pour la sauvegarde de la liberté réelle des « Fils de Dieu (27) ». Aucun catholique ne pourrait mieux dire et la seule histoire ne peut nous mener plus loin. On songe au cri pathétique de Newman : « Ma forteresse était l'antiquité et voici que l'antiquité témoigne contre elle-même ! ». La pensée du Dr. Jalland représente sans doute la pointe extrême des opinions anglicanes ; mais il importait de souligner le dynamisme irrépressible du ferment anglo-catholique quand il ne se laisse point comprimer par les préjugés.

Nous n'avons visé qu'à fournir un aperçu bref et synthétique, aussi objectif que possible, de l'anglicanisme contemporain (28). On nous permettra d'ajouter quelques réflexions qu'une pareille étude suggère inévitablement.

La chrétienté des temps modernes n'a jamais cessé d'être en butte à des attaques multiples. Libertins, rationalistes, modernistes, chaque génération connut ces bâtiments corsaires, livrant successivement

(25) S. Jones, *op. cit.*, p. 212.
(26) Jalland, *op. cit.*, p. 22.
(27) *Ibid.*, p. 542-543.
(28) Pour autant que cela soit possible à qui l'observe du dehors, fût-ce avec sympathie.

combat à la flotille chrétienne. Assauts dangereux certes, mais locaux et partiels et donnés en ordre dispersé. Aujourd'hui les adversaires se groupent en formation rangée sous pavillon unique : le croissant reparaît dans la faucille. Et l'enjeu est total comme les doctrines en présence : d'une part l'union technique organisée où l'homme se ravale pour servir à des fins économiques, purement terrestres ; de l'autre l'union spirituelle organique, corps mystique où l'homme se dépasse pour entrer dans la communauté du Père, du Fils et de l'Esprit. Aussi pouvons-nous moins que jamais prendre parti de nos divisions fraternelles ; car si le corps mystique résume notre programme et constitue notre message le plus actuel, avec quelle mauvaise conscience le proposerons-nous si nous ne faisons tous nos efforts pour le réaliser entre nous? L'Eglise anglicane, plus vivement que d'autres communions chrétiennes, a senti l'urgence de ce devoir, et des mains cherchent les nôtres par-dessus les barrières historiques qui nous séparent. Nous devons d'autant plus répondre à ce geste que, par delà toutes les visées utilitaires, il s'agit de réaliser une volonté divine : « Ut sint unum sicut et nos ».

Mais pour tendre la main sans déchoir, il faut l'avoir pure ; et le catholique, faisant son examen de conscience, devrait s'inspirer de ce « mea culpa » sincère et digne que font bien des anglicans de nos jours. Reconnaître mutuellement ses torts, ce n'est pas céder à quelque besoin morbide d'abjection, c'est faire acte d'hommage à la vérité et c'est déjà, pour des frères, se retrouver. Nos Pontifes nous ont montré l'exemple en avouant que, dans la Réforme, Rome avait eu sa lourde part de responsabilité ; on chercherait en vain pour la juger des termes plus sévères que ceux d'Adrien VI s'adressant au nonce Chieregati (29). Et dans le maintien du déchirement de l'unité, l'indifférence, le mépris, voire la haine de bien des catholiques n'ont pas été sans effets déplorables.

Mais admettre des dégâts, c'est s'obliger à reconstruire, et une attitude de compréhension active doit succéder à la torpeur qui a longtemps pesé sur nos relations confessionnelles. Sans doute la grâce du Christ est seule à même de transformer les âmes ; notre tâche est de préparer ces transformations. A cet égard le discours du Dr. Fisher, déjà signalé, est significatif. Parlant des barrières psychologiques qui se dressent entre les différentes communions, il disait : « Chaque dénomination a sa forme particulière de culte, sa façon propre de penser et de parler, son genre spécial de procédure, de gouvernement et de vie familiale ; et l'inertie de beaucoup d'esprits vis-à-vis des réunions possibles est due moins à des raisons théolo-

(29) Pastor, *Histoire des Papes*, trad. Poizat, IX, 2, 1913, p. 103-105. Voir aussi dans l'*Osservatore Romano* du 14 déc. 1945 la lettre du Saint-Père à Mgr de Ferrari à l'occasion du 4e centenaire de l'ouverture du Concile de Trente.

giques qu'à la répugnance à sortir d'une familière routine ». Et il ajoutait justement : « Je crois que cette répugnance (à toute réunion organisée) tient en partie à la peur de perdre son identité caractéristique, en partie à la peur de compromis, dont on ne prévoit pas tout ce qu'ils impliquent, en partie à la peur de formes inaccoutumées de gouvernement ». Ces lignes indiquent les préparations nécessaires à toute tentative de rapprochement.

La première consiste à dissiper les malentendus, et ils sont nombreux ; ils peuvent pourtant se résumer dans la crainte d'une assimilation qui, dans l'hypothèse d'une réunion, ferait perdre à l'anglicanisme ses propres caractéristiques religieuses. Thomas S. Eliot, dégageant le sens des conférences dites « oecuméniques » et des « conversations de Malines », y voit le désir croissant d'une Eglise universelle comme contrepoids aux dangers d'une Eglise exclusivement nationale (30). Mais d'autres inversent plus volontiers la proposition : « J'éprouve une méfiance extrême, écrivait Bishop Carey, à l'endroit d'un internationalisme, qu'il soit politique ou religieux, à moins qu'on n'admette en même temps un honnête et sain nationalisme, qui soit notre réelle contribution à l'ensemble (31) ». Nous aurions mauvaise grâce à ne pas reconnaître qu'une certaine raideur centralisatrice existe parfois chez nous qui est de nature à créer une fausse impression. Des circonstances accidentelles ont parfois contribué à mettre uniquement en vedette ce qu'il y avait de latin et même d'italien dans notre Eglise. Des faits bien actuels démontrent pourtant la nette volonté d'adaptation pontificale. Benoît XV n'a pas imposé le nouveau code canonique aux branches catholiques d'Orient qui conservent leurs cadres, leurs lois et leurs coutumes, qu'il s'agisse du mariage des prêtres ou de la communion sous les deux espèces. Pie XI, en donnant une vigoureuse impulsion à la formation du clergé indigène et en établissant le statut de l'Action catholique, a fortement insisté dans les deux cas sur le respect des usages et de la psychologie locale. Pie XII, en complétant hier le Sacré Collège par des prélats choisis dans les cinq parties du monde, disait son intention de manifester que « l'Eglise n'appartient pas seulement à une race, à un peuple ou à une nation, mais à toute la famille humaine (32) ». Et répondant à l'adresse du Patriarche de Cilicie, Cardinal Agagianian, il ajoutait que l'Eglise se devait de donner à la société « des hommes attachés d'une manière stable à leurs terres et à leurs traditions (33) ».

Sans doute toute union humaine demande des sacrifices. Le Prayer Book lui-même n'en imposa-t-il pas à Salisbury, York, Lincoln et He-

(30) Eliot, *op. cit.*, p. 88.
(31) Dans une lettre récente au *Church Times*.
(32) Allocution « Tribus potissimum », *Osserv. Rom.*, 18-19 fév. 1946.
(33) *Osserv. Rom.*, 22 fév. 1946.

reford en voulant faire concorder leurs usages (34)? Mais une harmonisation est tout autre chose que le nivellement ou l'uniformité. Les diversités de cultures et de tempéraments nationaux, des manières d'atteindre psychologiquement et de construire spéculativement les données de la foi doivent être assumées par l'Eglise en ce qu'elles ont d'authentique, de pur et de sain. Aussi éloignée d'un impérialisme dominateur que d'un fédéralisme syncrétiste, l'Eglise catholique est de droit la maison paternelle groupant en cohésion accueillante et ordonnée tous les fils de Dieu. Les abus restent possibles, l'Eglise étant humaine et divine à la fois ; mais la crainte d'inconvénients accidentels ne peut faire échec aux droits de la vérité une fois reconnue.

Bien préciser cette vérité est la seconde des préparations requises. Le point le plus crucial en l'occurrence est l'infaillibilité du Pontife romain. Beaucoup d'anglicans la trouvent trop vague et en craignent d'imprévisibles complications. Il faut avouer que toutes les questions qui la concernent ne sont pas tirées au clair. Le Concile du Vatican la définit comme coextensive à l'infaillibilité de l'Eglise, mais les limites de celle-ci ne sont pas nettement tracées et la notion même d'Eglise n'est pas arrivée à sa complète maturité. Il est bon de relire les lignes qu'écrivait naguère Mgr Carton de Wiart en rendant compte de l'ouvrage de Dom Butler, *The Vatican Council* : « Il est certain que la définition de l'infaillibilité pontificale a parfois détourné l'attention des théologiens et leur a fait mettre dans l'ombre la fonction doctrinale des apôtres et des évêques ; si le Concile du Vatican avait pu continuer son œuvre et aborder l'examen des schemata consacrés au pouvoir des évêques dans l'Eglise, cet inconvénient aurait disparu ; dans l'état actuel des choses, il n'est pas inutile de recourir à la pensée des inopportunistes et aux remarques qu'elles ont provoquées au cours des débats pour éviter le danger d'une doctrine trop unilatérale (35) ». Contentons-nous, pour notre part, de quelques remarques. Le magistère suprême n'a pas pour objet de créer ni de constater simplement le contenu de la Révélation, mais de le déterminer authentiquement. L'Esprit ne le guide ni par une révélation nouvelle, ni par une inspiration prophétique, mais par une assistance ; et cette notion même d'assistance implique celle d'un travail de recherche qui ne peut faire fi de l'enseignement ecclésiastique dont la mission est confiée à l'épiscopat. Si l'examen de la foi de l'Eglise n'est pas pour le Pontife romain la cause de son infaillibilité, il en est une condition de validité, car l'autorité du pape, tout en étant distincte, n'est pas séparée de celle des évêques. Du reste nous pouvons être sûrs que toujours cette condition se trouvera remplie : « A la question de savoir », écrivait Bellarmin, « si le Pontife

(34) Dart, *op. cit.*, p. 161.
(35) *Ephem. theol. lov.*, 1932, p. 728.

se tromperait en définissant à la légère, il faut répondre qu'une définition prise à la légère est impossible. Car Celui qui s'est porté garant de la fin, a évidemment garanti les moyens de l'atteindre ([36]) ».

Mais quoi que nous fassions, nous rencontrerons sûrement des anglicans, nous ne rencontrerons pas l'anglicanisme. Car la Church of England existe, comme Eglise, sur un autre plan que celle de Rome ; elle est une institution nationale, dont ni la hiérarchie ni la règle de foi ne font l'unité. « Il y a à l'intérieur de l'Eglise d'Angleterre », avouait le Dr. Fisher dans le discours précédemment cité, « des tensions qui n'ont pas encore reçu leur solution ; elle doit recouvrer sa propre autorité spirituelle sur elle-même et réordonner *sa propre vie avant de pouvoir s'offrir à la réunion* ». Y arrivera-t-elle? Nul plus que nous ne le souhaite, mais sans oser y croire ; ce problème est, pensons-nous, intimement lié à celui de la réunion et ils ne pourront sans doute se résoudre que l'un par l'autre. Un tel état de choses ne doit cependant arrêter ni notre prière ni notre action ; il y a trop d'authentiques vertus dans l'anglicanisme pour n'y point voir l'œuvre de la grâce ; il y a en lui trop d'émouvante ardeur chrétienne pour nous refuser à y correspondre. « Le succès ne peut être le but d'aucune action qui nous dépasse ; il en sera, s'il plaît à Dieu, la récompense ».

Jean GONSETTE, S. I.

---

(36) *De romano Pontifice*, t. IV, c. 2.