

**LA COMMUNION ANGLICANE ET L'ŒCUMENISME
D'APRÈS LES DOCUMENTS OFFICIELS**

Préface par Mgr Willebrands

Traduction du néerlandais par Dom André Renard, **O.S.B.**
Les éditions du Cerf, 29, bd Latour-Maubourg, Paris 1967

AVANT-PROPOS

L'auteur, né aux Pays-Bas en 1897, est docteur en théologie et professeur de phénoménologie du protestantisme à l'Université catholique de Nimègue.

Sa plume féconde a donné au public de son pays une série déjà longue d'ouvrages, consacrés pour la plupart aux questions œcuméniques. La liste en est reproduite ci-dessus, avec l'indication des traductions dont ils ont été honorés. L'œuvre de l'auteur semble être demeurée jusqu'à présent étrangère aux lecteurs de langue française.

Le volume présenté ici est une étude approfondie sur l'engagement œcuménique des Eglises de la Communion anglicane. Le titre de notre traduction ne reproduit pas exactement celui de l'original : nous l'avons voulu plus expressif de l'objet de l'ouvrage.

Ce livre vient à son heure. En effet, la périodicité décennale des Conférences de Lambeth permet d'espérer que la prochaine se tiendra au cours de l'été 1968. Venant après bien des événements d'importance œcuménique, dont le moindre n'a pas été le second Concile du Vatican, la prochaine Conférence de Lambeth aura, peut-on penser, une signification particulière. Il semble opportun, par conséquent, de profiter de ces **circonstances favorables pour faire le point, sous la conduite de l'auteur, de l'engagement œcuménique de la Communion anglicane.**

La visite rendue naguère au pape par l'archevêque de Cantorbéry ne fait que confirmer l'actualité de l'ouvrage.'

Dans son chapitre de conclusion, l'auteur formule un certain nombre de suggestions qui lui semblent découler spontanément de l'examen objectif de la situation. Il n'y a pas lieu d'y voir plus que des ballons d'essai.

Ces suggestions touchent entre autres à **l'établissement de la Communion entre les Eglises de type « Catholique »**. Des précisions post-conciliaires sont ici souhaitables.

Les questions soulevées par l'auteur à propos des **ordinations anglicanes** requièrent notre attention. Certaines d'entre elles ont d'ailleurs reçu du Concile un commencement de réponse.

L'auteur avait rédigé son texte avant l'ouverture du récent Concile Vatican II. Il nous a, dès lors, paru utile d'adapter la traduction à la situation nouvelle. Les adaptations, en somme réduites, seront indiquées aux endroits voulus. Quelques notes ont été ajoutées, ou complétées. La bibliographie s'est enrichie de quelques titres.

La traduction a visé à la sobriété du style, dans la fidélité à la pensée de l'auteur. Les longues phrases, tolérables dans la langue de l'auteur, abondent dans son texte. Chaque fois que la chose a été possible, elles ont été démembrées en unités plus courtes, qui ont la préférence du lecteur de langue française. On ne recherchera donc pas, dans la présente traduction, une transposition littérale du texte original. La pensée de l'auteur a cependant été rendue avec toute l'exactitude possible. La version anglaise avait dû, elle aussi, surmonter les mêmes difficultés. Tout au long du travail de traduction, elle nous a accompagné comme un témoin exigeant et critique.

Le début du chapitre I de l'auteur a été détaché pour former une introduction générale. Des subdivisions, précédées de sous-titres, ont été insérées dans tous les chapitres, pour la commodité du lecteur.

La traduction des citations bibliques a été empruntée habituellement à la Bible de Jérusalem.

Quelques précisions de vocabulaire :

L'adjectif « catholique » est mis entre guillemets lorsqu'il est pris au sens que lui donnent les anglicans (voir début du chapitre II) **ou le mouvement œcuménique depuis l'Assemblée d'Amsterdam.**

L'adjectif réformé peut avoir deux sens : se référant au protestantisme calviniste, qui aime à se donner le nom de réformé, l'adjectif sera écrit avec guillemets. Pris au sens large, se rapportant aux Eglises issues de la Réforme du XVI^e siècle, il s'écrira sans guillemets. Le style ne permettant pas de faire usage en toutes circonstances de l'expression un peu lourde « issues de la Réforme », force nous est de recourir à l'adjectif réformé, plus commode.

Dans l'anglicanisme, les évangeliques sont les tenants de la tendance extrême (*Low Church*), considérés comme « protestante » par la tendance extrême des anglo-catholiques. Le sens donné par les anglicans à l'adjectif protestant est expliqué par l'auteur au chapitre III, paragraphe 3.

LE TRADUCTEUR

PRÉFACE par Mgr J.G.M. WILLEBRANDS

Le livre du professeur W. van de Pol sur l'anglicanisme a été écrit et publié en langue néerlandaise en 1962, **peu avant l'ouverture du Concile**. Le mouvement œcuménique est entré dans une phase qui n'est pas seulement caractérisée par un progrès lent et régulier, mais par la grâce de Dieu qui envoie Son Esprit Créateur **et aussi par des événements qui changent profondément la situation générale et ouvrent des perspectives imprévues**. Le pontificat du pape Jean XXIII et le deuxième Concile du Vatican ont suscité un aggiornamento dans l'Eglise catholique romaine et **ont créé des rapports nouveaux entre elle et les autres Eglises et Communions chrétiennes**. On connaît notamment la naissance et le développement des relations officielles entre l'Eglise catholique romaine et la Communion anglicane. Mais il y a eu d'autres événements de grande importance, comme par exemple **la conférence mondiale de «Foi et Constitution» à Montréal en 1963**. Ces événements et leurs conséquences n'ont pas pu être pris en considération dans le présent ouvrage. Mais ce livre nous aidera à comprendre mieux dans la perspective anglicane la signification des développements récents. Le professeur van de Pol nous explique **l'anglicanisme tel qu'il se voit lui-même et nous montre comment la Communion anglicane conçoit le mouvement œcuménique comme le mouvement vers l'unité visible et ecclésiale de tous les chrétiens dans la pleine communion de foi et de vie sacramentelle** ; il écrit cela sur la base d'une expérience personnelle et d'une étude détaillée des textes officiels. Il ne se limite pas à une énumération des documents ou à une description des faits, mais il en donne **une analyse phénoménologique et une interprétation selon la pensée anglicane**. Il est évident que le professeur van de Pol a ses points de vue personnels, quand il dresse le bilan œcuménique. Dans son ensemble le livre est une **aide précieuse pour connaître la pensée œcuménique dans la Communion anglicane et provoque en même temps la réflexion théologique**.

Je pense qu'il est utile de mentionner ici les faits les plus importants qui expriment les relations actuellement existantes entre l'Eglise catholique romaine et la Communion anglicane.

Le 2 décembre 1960 a eu lieu la visite de l'archevêque de Cantorbéry, Sa Grâce le docteur G. Fisher, à Sa Sainteté le pape Jean XXIII. L'archevêque de Cantorbéry désirait ainsi répondre à la création du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, à l'annonce du Concile et exprimer au pape ses sentiments de gratitude et d'espoir pour l'avenir. **Il venait de sa propre initiative et en sa qualité d'archevêque de Cantorbéry**. Avant de résigner sa charge d'archevêque, il a voulu faire un pèlerinage à Jérusalem et une visite aux Sièges de Constantinople et de Rome.

Après cette visite, l'archevêque de Cantorbéry, Sa Grâce le docteur G. Fisher, et l'archevêque de York, Sa Grâce le docteur A.M. Ramsey, envoyèrent à Rome un représentant permanent auprès du Secrétariat pour l'unité en la personne du chanoine Bernard Pawley, afin de pouvoir suivre les travaux de préparation du Concile. En 1964, pendant la troisième période du Concile, le chanoine Bernard Pawley a été remplacé par le chanoine John Findlow, nommé par l'archevêque de Cantorbéry, Sa Grâce le docteur A.M. Ramsey, mais cette fois-ci en sa qualité de président de la «Lambeth Conference».

Dans la Constitution apostolique *Humanæ Salutis* du 25 décembre 1961; par laquelle le pape Jean XXIII convoquait le Concile et annonçait son ouverture pour l'an 1962, le pape exprimait son espoir de voir les Communautés chrétiennes séparées de l'Eglise catholique romaine y envoyer des délégués comme **observateurs**. Peu après, il a autorisé formellement Son Eminence le cardinal Bea à faire les invitations.

La Communion anglicane a été la première à accepter officiellement l'invitation et à nommer ses observateurs. Il y eut toujours dans le groupe des observateurs des représentants de toute la Communion anglicane.

Si déjà la visite de l'archevêque Fisher dépassait de loin le caractère d'une visite de pure courtoisie, celle de l'archevêque Ramsey, les 23 et 24 mars 1966, ne peut plus être du tout considérée comme une simple visite de courtoisie.

Voulue et réalisée après le Concile, elle est une réponse à la main tendue du Concile. Elle ne présuppose pas que toute parole énoncée et promulguée par le Concile soit acceptée, mais elle dit que **le deuxième Concile du Vatican a été accepté comme base de dialogue**. La réponse n'était pas celle du docteur Ramsey seul ; il est venu pour porter la réponse de **toute la Communion anglicane**. Il est venu comme le chef de sa Communion et c'est comme tel que le pape l'a reçu.

Le Saint-Père a conçu la visite comme un **engagement de l'Eglise catholique et de la Communion anglicane l'une envers l'autre, devant le Seigneur**. C'est pourquoi il a reçu deux fois l'archevêque et il a voulu que la visite s'achève par une cérémonie de **prière commune**.

La première rencontre était **solennelle, officielle et rendait tout honneur à l'archevêque et à la délégation de la Communion anglicane**. Le caractère religieux et ecclésiastique s'est manifesté le plus fortement par et pendant la célébration d'une **prière commune** à la basilique de Saint-Paul-hors-les-murs.

Celle-ci différait de la cérémonie de prière du 4 décembre 1965 avec les Observateurs du Concile par la présence du peuple. La basilique, cette fois-ci, était pleine. Il y avait les paroisses anglicanes, les représentants des autres communautés chrétiennes à Rome (Église d'Écosse, Méthodistes, Vaudois) et le peuple catholique.

Après la prière une **déclaration commune** fut lue. Dès les premières préparations de la visite, l'archevêque Ramsey avait exprimé l'espoir qu'on puisse faire une déclaration commune qui ne devrait pas avoir l'apparence d'un communiqué de presse mais devrait revêtir la forme d'un **acte ecclésiastique**. Le pape a accepté volontiers ce désir et la prière commune offrait une très bonne occasion.

Voici les éléments de la déclaration du 24 mars 1966 :

1/ **L'Église de Rome comme Église Mère du Siège de Cantorbéry** : «Hac in urbe Roma, unde a sancto Gregorio Papa I missus est in Angliam sanctus Augustinus, conditor Sedis Cantuariensis...»

2/ la nouvelle atmosphère spirituelle qui permet de se rencontrer comme frères dans le Seigneur ; cette rencontre veut marquer une **nouvelle époque dans les rapports fraternels** ;

3/ l'obéissance au commandement du Seigneur, «qui discipulis suis mandavit, ut se invicem diligenterent», et la remise entre les mains de Dieu de **tout ce qui dans le passé a été contraire à ce commandement d'amour** ;

4/ le désir d'un **dialogue entre les deux Communions** : «Instituantur colloquia quorum veluti fundamentum sint Evangelium et antiquæ Traditiones utrisque communes, quæque ad illam unitatem pro qua Christus oravit, in veritate perducant» ;

5/ l'objet du dialogue sera **des thèmes d'ordre théologique, notamment concernant la Sainte Écriture, la Tradition, la Liturgie, et également les questions pratiques** qui causent des difficultés de part et d'autre.

Le pape et l'archevêque sont conscients des graves obstacles qui entravent la voie de l'unité de foi et de vie sacramentelle, mais ils désirent unanimement des contacts qualifiés entre les deux Communions ;

6/ une prière pour l'unité et la paix.

Dans un geste spontané, qui exprimait tous ses sentiments de fraternité et d'estime, le Saint-Père, au moment du congé, enlevait de son doigt, **l'anneau épiscopal et le mettait au doigt du docteur Ramsey**. Avec ce geste se concluait la rencontre.

La conséquence de cette rencontre est la préparation de **deux commissions mixtes** dont la première sera une commission qui devra établir **le programme du dialogue théologique** et indiquer les **priorités** dans les thèmes à étudier, la seconde sera une commission qui aura pour objet d'étudier **la théologie du mariage et les mariages mixtes**.

Ainsi donc le travail peut commencer.

Veni Creator Spiritus !

† J.G.M. WILLEBRANDS, Secrétaire du Secrétariat pour l'unité des chrétiens.

INTRODUCTION

I. LA VOCATION À L'UNITÉ

L'apôtre saint Paul a, plus d'une fois dans ses épîtres, ramassé en de brèves formules l'essentiel du message de salut qui, au nom du Christ et sur Son ordre, doit être annoncé à tout homme, dans le monde entier et jusqu'à la fin des siècles. Nous en avons un exemple dans le passage de l'épître à Tite qui commence par ces mots : «La grâce de Dieu notre Sauveur s'est manifestée à tous les hommes», ou, selon une traduction récente : «La grâce de Dieu, source de salut pour tous les hommes, s'est manifestée» (Tt. II, 11)¹.

La grâce de Dieu, dans les épîtres de saint Paul, signifie la miséricorde de Dieu et sa disposition au pardon, jaillissant de Son amour infini et fondées sur Sa fidélité éternelle. Cette grâce s'est montrée dans l'univers ténébreux de notre existence humaine par la venue et la manifestation du Christ, par Sa parole et par Son œuvre de salut. Cette grâce s'est manifestée, s'est révélée, s'est fait connaître au cœur même de la situation de notre existence humaine. Cette grâce- est destinée à tous les hommes ; elle est « source de salut» **pour tout homme qui croit au Christ**.

Parce que, dans et par le Christ, la grâce de Dieu brille dans le monde, le Christ est dit, sans plus, «la lumière du monde», la «lumière véritable qui éclaire tout homme venant dans le monde» (Jn I, 9).

Parce que, dans et par le Christ, la grâce de Dieu est «source de salut pour tous les hommes», le Christ est dit, sans plus, «le Sauveur des hommes», le seul Sauveur véritable, et Son Nom est le seul «Nom donné aux hommes, par lequel il nous faille être sauvés» (Ac. IV,12).

L'Écriture Sainte se caractérise à la fois par la plus large universalité (ou œcuménicité) et par l'exclusivisme le plus absolu. D'une part, elle s'adresse à tous les hommes, dans tous les temps et dans tout l'univers ; d'autre part, elle proclame la seule vraie Lumière et l'unique et seul véritable Sauveur.

L'universalité et l'exclusivisme ne se contentent pas de coexister dans le message du salut ; ils sont de plus liés irréductiblement l'un à l'autre, ils s'exigent l'un l'autre, ils sont impliqués nécessairement l'un dans l'autre.

L'exclusivisme du message chrétien n'est pas fondé sur une prétention humaine arbitraire. Au contraire, il est nécessairement exigé par la portée universelle et la valeur suffisante de l'action réconciliatrice de Dieu, manifestée une fois pour toutes dans l'œuvre salvifique universelle du Christ. Cette œuvre de salut ne concerne rien de moins que le salut de toute l'humanité plongée dans sa détresse existentielle, celle du péché et de la mort.

L'universalité du message chrétien se fonde sur l'exclusivité absolue de son contenu essentiel. C'est pourquoi l'universalité (ou œcuménicité) et l'exclusivisme sont **deux marques essentielles et complémentaires de l'Église du Christ, une et indivisible**.

Le but de l'œuvre salvifique du Christ et de la proclamation du salut par l'Église, n'est autre que l'incorporation finale de **toute l'humanité** dans le Corps du Christ. Dans le Christ seul, et sous Lui, l'*Œcumène* atteindra son unité parfaite, sa cohésion et sa communion².

La tâche **primordiale**, la **plus importante** et la **plus essentielle**, de **tout** chrétien est dès lors, comme associé de Dieu, d'être témoin du Christ, seule vraie Lumière et seul vrai Sauveur. Et il lui faut témoigner par toute sa vie, par la parole et par l'action, en toutes circonstances et à tous égards. La vocation primordiale, la plus importante et la plus fondamentale de tout chrétien est, dans le monde, d'indiquer .clairement le chemin qui mène à la «source du salut pour tous les hommes», en d'autres mots, de montrer le chemin de la grâce, de l'amour, de la fidélité, de la miséricorde, de la volonté de **pardon**, de la **réconciliation** effective, révélés de par Dieu dans le Christ.

Les chrétiens sont appelés à manifester dans le monde cette révélation du Christ. C'est la raison principale de leur nom de «chrétiens». Cette vocation devrait mettre sa marque sur l'attitude des chrétiens les uns envers les autres et envers les autres hommes, **et non moins sur leur comportement vis-à-vis des membres des autres confessions chrétiennes**.

Le Christ est «l'unique médiateur entre Dieu et les hommes» (I Tm. II, 5), et Dieu, «dans le Christ, s'est réconcilié le monde» (II Co. V, 19). Semblablement, le **rôle primordial du chrétien est de toujours se comporter dans le monde en médiateur et en réconciliateur, même quand ses intérêts personnels risquent d'en souffrir**. Par la prière et la mortification de tous les jours, il lui faudra d'abord s'efforcer de vaincre en lui-même la tendance profondément enracinée à la recherche de soi, à l'esprit de contradiction et à l'agressivité, afin de développer la disposition à écouter et à réfléchir, l'esprit de service et de coopération. Bref, la vocation du chrétien consiste en ce que, dans tout son comportement humain, dans tous ses faits et gestes, il continue à **bâtir sur la paix et la réconciliation** que Dieu a révélées et réalisées dans le Christ.

Tout ceci vaut par excellence de **l'Église**. Elle est «le peuple que le Christ s'est acquis, purifié et zélé pour le bien» (Tt. II, 14). Elle est destinée à être dans ce monde l'annonciatrice de l'Évangile de la grâce de Dieu, le témoin de la seule vraie Lumière et du seul authentique Sauveur, la distributrice des dons qu'elle puise à la «source du salut pour tout homme», la médiatrice qui, en tout point de l'univers, joue son **rôle de réconciliation**, le **modèle de l'unité qui unit les fidèles entre eux dans le Christ**.

II. IDÉAL D'UNITÉ ET RÉALITÉ D'AUJOURD'HUI

Jésus disait à Ses disciples : «Vous êtes la lumière du monde. Une ville ne peut se cacher, qui est sise au sommet d'un mont» (Mt. V, 14). Qu'en est-il après vingt siècles de christianisme ?

Sans aucun doute, il y a eu, en tout temps et dans toutes les confessions chrétiennes, d'authentiques chrétiens qui,

¹ La seconde traduction est celle de la Bible de Jérusalem.

² «Ce dessein bienveillant qu'il avait formé en Lui par avance, pour le réaliser quand les temps seraient accomplis : ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres» (Ep. I, 9-10)

dans leurs pensées et dans leurs actes, furent animés de l'amour du Christ. Ils ont répondu ainsi, de façon plus ou moins nette, à leur vocation de chrétiens, soit publiquement aux yeux du vaste monde, soit dans des cercles plus restreints.

Demandons-nous cependant comment nous, chrétiens, nous nous comportons les uns envers les autres dans la vie quotidienne : chacun de nous ne traite-t-il pas souvent les autres en **compétiteurs**, voire en **adversaires**, dans les divers domaines, économique, social, politique et même ecclésiastique ? Rappelons-nous les luttes fratricides et les pillages entre peuples chrétiens au cours des âges. **Comment tout cela peut-il s'accorder avec la charité, la patience, la volonté de réconciliation ? Comment tout cela peut-il se concilier avec la vocation du chrétien dans le monde ?**

Ajoutons à cela les **querelles théologiques** sans nombre, les **schismes**, les **persécutions** réciproques accompagnées **d'accusations unilatérales et souvent fausses**, les mesures et les châtements non chrétiens, le refus de compréhension et de tolérance, le refus aussi de reconnaître ses propres torts et de se laisser réconcilier ; **bref la charité n'a-t-elle pas souvent été sacrifiée au profit de ce qu'on prétendait appeler la vérité et le droit ?**

Des milliers de nos contemporains ne savent plus ce qu'ils doivent penser de la foi et, dans une «apostasie silencieuse», sont en train de tourner le dos au christianisme et à l'Église. N'aurions-nous pas à nous demander si la cause de leur défection se trouve uniquement de leur côté, dans leur aveuglement, leur égoïsme, leur orgueil, leur indifférence ou leur mauvais vouloir ?

Dans ces défections, une bonne part de responsabilité se trouve en nous, chrétiens individuels, et dans les Églises chrétiennes et dans les peuples qui, pendant des siècles, ont passé pour chrétiens.

Innombrables sont ceux qui, aujourd'hui, ne voient pas la Lumière, ne connaissent pas le Sauveur et ne comprennent pas le Salut. On dirait qu'un mur infranchissable s'élève entre le Christ et les hommes. Les siècles en ont accumulé les pierres et ont continué à surélever le mur. La prédication chrétienne et la pratique ecclésiastique sont alourdies par le poids de situations révolues, par des conventions, des notions théologiques, des coutumes pieuses et des formes désuètes et par un langage souvent incompréhensible. Mais surtout, il y a **le grand mal de la désunion des chrétiens**, conséquence d'antagonismes qui ont surgi aussi bien aux époques de confusion et de décadence qu'à celles de réforme et de renouveau.

Ce n'est pas le hasard qui associe souvent la mention du renouveau et celle du retour à l'unité³. **L'espoir de l'unité est mince sans une rénovation de l'Église et de la théologie**, et **sans un renouveau de la foi et de la vie de la foi**. Sans renouveau et sans unité, il reste peu de chances à l'Évangile de se faire entendre à nouveau de la grande masse des hommes de notre temps, et à l'Église de voir entrer dans ses portes les millions d'hommes qui vivent encore hors de ses murs.

Sans rénovation de l'Église et sans restauration de son unité, sa voix ne parviendra guère à se faire prendre au sérieux par le monde, et son influence sera faible sur le cours des événements.

Tous ces aspects de la situation dans laquelle, nous chrétiens, nous nous trouvons, sont connexes et interdépendants.

III. LE DÉSIR DE L'UNITÉ EN NOTRE TEMPS

Ce qui précède nous fait regarder **le désir, partout répandu, de l'unité comme le phénomène le plus réconfortant de notre temps**. Des chrétiens appartenant aux Églises et aux confessions les plus diverses et répandus dans le monde entier, éprouvent le sincère et ardent désir de voir se reconstituer **la parfaite unité de la foi et la pleine communion ecclésiastique**, perdues au cours des siècles.

Le mouvement œcuménique, issu de ce désir il y a un demi-siècle environ, croît constamment en puissance et en extension. Des chrétiens de plus en plus nombreux, appartenant à presque toutes les confessions, prennent part à des réunions œcuméniques de tout genre. La prière pour l'unité se répand dans des milieux de plus en plus larges, non pas pour obtenir une unité sur un modèle préconçu, mais pour que se fasse l'unité telle que le Christ l'a voulue, et que nous désirons tous.

Les jeunes générations surtout ont mis leur espoir dans **le renouveau et la réunion**. Il est **d'extrême importance pour l'avenir de l'Église que l'attente de la jeunesse ne soit pas déçue**.

Le rapprochement remarquable et inespéré qui est en cours entre les chrétiens ne doit pas être attribué à la crainte d'une guerre atomique, ni à celle de la poussée communiste. Les écrits des pionniers de l'œcuménisme et les actes des importantes assemblées œcuméniques des cinquante dernières années montrent clairement que le motif en est beaucoup plus profond et qu'il est essentiellement religieux.

Le désir de l'unité des chrétiens et les efforts déployés pour y parvenir sont les fruits immédiats d'un retour à l'essentiel de l'Évangile, d'un approfondissement de la foi et d'une compréhension renouvelée, chez les chrétiens, de leur commune vocation dans le monde⁴.

Le conflit séculaire entre les chrétiens appartient décidément au passé, tout comme l'impérialisme et le colonialisme. Nous vivons à un tournant de l'histoire du christianisme. Ce qui est de Dieu demeure. Ce qui est objet de foi (*de fide*), est

³ Hans Küng, *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit*, Fribourg-en-Brigau, 1960. Trad. française : *Concile et retour à l'Unité. Se rénover pour susciter l'Unité*, (coll. «Unam Sanctam»), Éd. du Cerf, Paris, 1961. Cf. W.A. VISSERT Hooft, *The Renewal of the Church*, Londres 1956 ; H. KRAEMER, *A Theology for the Laity*, Londres, 1958, ch. III, pp. 74 et ss. ; trad. française : *Théologie du laïc*, Éd. Labor et Fides, Genève 1966, pp. 51 et ss. Le Concile Vatican II considère que l'exercice de l'œcuménisme commence par la rénovation de l'Église et la conversion du cœur : Décret *Unitatis redintegratio*, n° 6 et 7 (début du ch. II : Exercice de l'œcuménisme). (Note du traducteur)

⁴ Visser't Hooft, *The Pressure of our common Calling*, Londres 1959 ; Rouse and Neill, *A History of the Ecumenical Movement*, Londres, 1954, ch. VIII, pp. 353 et ss, et Épilogue, pp. 725 et ss.

irrévocable. Mais au niveau de l'intelligence et de la vie de l'homme, des changements profonds sont en cours, que, par nous-mêmes, nous: n'aurions pu ni vouloir ni réaliser.

Nous croyons et confessons que le Christ est le Seigneur, le seul vrai *Kyrios*, à qui «tout pouvoir a été donné au ciel et sur la terre» (Mt. xxviii, 18)⁵, c'est-à-dire dépassant les limites de notre étroite réalité terrestre. Il est, dès lors, certain qu'il a le pouvoir, de nos jours encore, de confondre la sagesse de notre logique souvent à courtes vues, et de nous «sauver par la folie du message» (I Co, i, 21). Il n'y a pas de doute qu'Il a le pouvoir de **rassembler**, quand Il voudra et comme Il voudra, le troupeau divisé et dispersé sur toute la terre. Par la puissance de Sa Parole et de Son Esprit, **il n'y aura qu'une foi et qu'un baptême, un pain et un corps, un troupeau et un pasteur, une communion fraternelle et une Eglise.**

La **communauté de désir, de prière et d'action** en vue de la restauration de l'unité s'est **définitivement** mise en branle. Les dirigeants de l'œcuménisme et les représentants des Églises ne voient pas encore quelle solution donner aux nombreuses difficultés qui sont à résoudre. Mais il est devenu évident pour tous les croyants que le processus d'unification **ne peut plus être arrêté** : il progresse constamment vers son but final, qui est la restauration de l'unité sous la forme et de la manière que le Christ a toujours désirées.

Ce qui se passe aujourd'hui parmi les chrétiens de toute *l'Œcuméne* est, aux yeux du croyant, une manifestation éclatante des *magnalia Dei*, des grandes actions de Dieu. Ce n'est pas une œuvre de l'homme. A vues humaines, les difficultés et les oppositions qui encombrant le champ de l'œcuménisme sont insurmontables. Et cependant, un ébranlement a été donné, quelque chose se passe, qui fait croître, dans des milieux de plus en plus larges, la conviction que Dieu est à l'œuvre dans l'Église et dans les Églises, qu'Il veut la restauration de l'unité et de la communion, qu'Il est capable de la faire et qu'Il la fera.

Quant à nous, nous avons **l'obligation** de persévérer dans la prière pour qu'augmentent notre foi, notre sincérité, **notre docilité et notre disponibilité**, bref, pour que croissent «la foi, l'espérance et la charité, toutes les trois, mais la plus grande est la charité» (I Co. xiii, 13).

⁵ Cf. Dn. vii, 14 et Ph. ii, 9-10.

I. LA SITUATION ŒCUMÉNIQUE ACTUELLE

Nous n'avons pas l'intention de nous étendre, dans ce chapitre, sur l'origine, le développement et la problématique du mouvement œcuménique⁶. Il semble cependant qu'une description rapide de la situation œcuménique actuelle ferait une bonne entrée en matière à l'ensemble du présent ouvrage.

Le mouvement œcuménique a cessé, depuis de nombreuses années, de relever uniquement du domaine purement académique, réservé à un nombre restreint de spécialistes portant intérêt aux différences confessionnelles, ecclésiastiques et théologiques, échangeant des vues sur ces questions sans croire à la possibilité de surmonter les oppositions et de vaincre la désunion. La situation dans laquelle se trouvent les Églises, partout dans le monde, est devenue beaucoup trop grave pour encore donner lieu à des considérations purement théoriques, par mode de passe-temps scolaire.

Nous sommes maintenant à la «**onzième heure**» œcuménique. Nous traversons, au plan religieux, une crise telle que le christianisme n'en a sans doute jamais connue. Beaucoup ont l'impression qu'il s'agit «d'être ou de ne pas être». En des cercles toujours plus larges, beaucoup commencent à envisager l'éventualité d'une **fin prochaine**.

Ces circonstances excluent les considérations et les paroles, elles demandent des solutions et des actes. C'est pourquoi le mouvement œcuménique n'a de sens que comme **mouvement pratique, à la recherche de résultats tangibles**. Il doit obtenir un **renversement dans l'attitude des Églises et promouvoir un progrès nettement perceptible sur le chemin qui mène à l'union parfaite dans la foi et l'organisation ecclésiastique**.

A) L'ASSEMBLÉE DE NEW DELHI.

Parmi les résultats enregistrés jusqu'ici par le mouvement œcuménique s'inscrit en premier lieu la création du Conseil œcuménique des Églises en 1948. Il tint sa troisième Assemblée à New Delhi à la fin de 1961. Le nombre des Églises membres s'élevait alors à 198⁷.

Un regard jeté sur les années **1948 à 1961** permet de constater qu'en un laps de temps si limité se sont produits **une clarification et un élargissement notables de l'idée œcuménique**. Les Églises ont progressé dans la compréhension mutuelle de leurs convictions religieuses et ecclésiastiques.

Il est apparu, à New Delhi notamment, que les Églises sont unies par un lien désormais plus solide et plus étroit. Un certain nombre de ressentiments et de préjugés se sont évanouis.

Les pénibles efforts des premiers pionniers de l'œcuménisme commencent à porter **des fruits visibles et durables**. Nous en voyons des signes manifestes, tels l'entrée de l'Église russe du patriarcat de Moscou au Conseil œcuménique des Églises et la compréhension qu'elle a su inspirer pour sa position particulière. De même aussi la manière dont les Églises membres du Conseil œcuménique ont su lui faire place. Et encore, l'accueil cordial réservé aux premiers observateurs catholiques officiels, ainsi que les entretiens de ces derniers avec les divers délégués.

On a beaucoup commenté l'impression produite sur les représentants des Églises les plus différentes par **le service de communion anglicane. L'accès en avait été ouvert à quiconque n'avait pas d'objection à cette participation**. Un certain nombre de délégués, certes, crurent devoir s'abstenir pour des motifs dictés par la foi de leur Église. Pour tous, cependant, cet office de communion s'est montré comme une **préfiguration de ce qui, un jour, deviendra à nouveau réalité pour tous les chrétiens et qui fait l'objet de notre foi, de notre espérance et de notre prière**.

La liturgie anglicane réalise une élégante harmonie entre les éléments issus du catholicisme classique, ceux de la Réforme et ceux du **renouveau liturgique actuel**. Beaucoup y ont vu **sans doute le prototype de la liturgie future de l'Église réunie**. Car **le nouveau liturgique, en cours dans presque toutes les Églises, comportera précisément une synthèse et une intégration de tout ce qui est vrai, bon et beau dans la manière dont les différentes Églises, encore séparées, rendent à Dieu louange, honneur, action de grâces et adoration dans la célébration de la sainte Eucharistie**.

Les rapports des témoins mentionnent tous la cordialité spontanée avec laquelle délégués, observateurs, représentants de la presse, s'entretenaient les uns avec les autres pendant l'Assemblée de New Delhi. Les journalistes ont souligné **l'esprit de cordialité et de franchise** qui régnait parmi tous les participants, ainsi que l'intérêt et la patience de tous à écouter les autres exposer leurs idées, leurs expériences et leurs projets.

Certes, tout cela pourrait être dit aussi, dans une certaine mesure, des assemblées et autres conférences antérieures. Mais l'impression de beaucoup fut qu'à New Delhi, plus que jamais auparavant, chacun montra **une disposition évidente à reconnaître et à traiter les autres comme de vrais chrétiens, en dépit de toutes les différences, et même à supporter les autres dans les cas où l'accord n'était pas encore réalisé**.

L'Assemblée de New Delhi marquera dans l'histoire du Conseil œcuménique, en particulier par les trois événements suivants : l'acceptation d'une nouvelle base, élargie dans le sens trinitaire, l'intégration du Conseil international des Missions, et l'entrée au Conseil de l'Église russe du patriarcat de Moscou. Mais un des gains principaux de l'Assemblée de New Delhi fut aussi l'expérience déjà mentionnée de l'unité et de la communion dans laquelle se reconnaissent liés entre eux **tous ceux qui croient au Christ et sont baptisés en lui**.

Certains ont parfois exprimé la crainte qu'en attachant trop d'importance à l'unité et à la coopération déjà atteintes, on ne favorise **l'indifférentisme doctrinal**. Cette crainte, me semble-t-il, a sa source dans **une mentalité typiquement pré-**

⁶ Lire à ce sujet : W.H. VAN DE POL, *De Œkumene*, Roermond, 1961 ; trad. allemande : *Probleme und Chancen der OEkumene*, Munich, 1962.

⁷ *The New Delhi Report*, Londres, 1962. Le chapitre I (pp. 1-55), rédigé par l'américain Samuel Cavert, raconte l'histoire de l'Assemblée de New Delhi.

œcuménique. Certes, la vigilance s'impose, comme l'a souligné l'archevêque de Cantorbéry. Le but à atteindre n'est pas une unité quelconque et indéterminée, mais très précisément une «**unité dans la vérité et la sainteté**»⁸, c'est-à-dire une unité de laquelle **rien n'est exclu de ce qui est contenu dans la révélation divine et dans les paroles et l'œuvre du Christ**.

Cette réserve faite, il nous est permis de compter sur toute expérience sérieuse et profonde de l'unité déjà réalisée entre les chrétiens, pour faire éprouver l'absurdité de l'actuelle désunion et empêcher que l'on s'en accommode. Les chrétiens qui saisissent ce que cette situation a **d'insupportable** ne seront pas portés à s'aveugler sur les faits. Tout au contraire, ils seront stimulés à faire une étude minutieuse des causes historiques, psychologiques, théologiques et autres qui sont à l'origine de la désunion.

Cette étude aura entre autres pour conséquence d'ouvrir les yeux sur tel ou tel élément essentiel de la prédication, de la structure ou de la pratique d'autres confessions, éléments qui peut-être font défaut dans l'Église à laquelle on appartient. De plus en plus aussi apparaîtra clairement que **l'Église future**, résultant de la réunion, **ne sera identique à aucune des Églises actuelles, mais qu'elle embrassera les richesses de foi et de vie de toutes les Églises**, pour autant que soit respectée l'harmonie avec la révélation de Dieu et le dessein du Christ. De la sorte, une appréciation positive de l'unité et de la communion déjà réalisées n'aura pas pour effet de rendre plus superficiel ; elle incitera au contraire **à l'élargissement et à l'approfondissement**.

Il nous faut encore attirer l'attention sur **deux changements** notables qui se sont produits ces dernières années dans la pensée œcuménique.

Le premier de ces changements est celui-ci. Dans des cercles de plus en plus larges, on commence à se rendre compte que **l'héritage du passé** qui détermine la situation actuelle n'est pas simplement quelque chose que l'on accepte et apprécie, mais aussi quelque chose qui **doit être examiné d'un regard critique, à la lumière des exigences du présent et de l'avenir**. Les chrétiens apprécient le rôle conservateur de la tradition et la valeur durable de certains apports antérieurs, mettant en lumière l'un ou l'autre aspect du contenu de la Révélation. La conviction se répand, toutefois, qu'à maints égards, **le passé est, pour les Églises, un fardeau** sous lequel, disait un jour un évêque hollandais, «l'Église aurait succombé depuis longtemps si elle n'était pas l'Église».

Mais les Églises ne sont pas seulement alourdies par le fardeau du passé. Elles sont encore engagées dans l'impasse de la division, conséquence d'événements anciens, vieux parfois de nombreux siècles. Aucune puissance humaine ne peut les en sortir. Et cependant, tout comme pour l'homme courbé sous le poids de son péché et de sa responsabilité, **un recommencement et le départ vers un avenir nouveau sont possibles**. Ceci peut se faire dans le Christ qui, par sa parole de **pardon et de réconciliation**, enlève le lourd fardeau des épaules de l'homme et fait que toutes choses soient **comme si la faute n'avait jamais existé**. Les Églises, toutes et chacune, ont besoin de cette délivrance par la parole et l'esprit du Christ.

A cet égard, nous voyons mieux la nécessité d'une **refonte complète de l'histoire ecclésiastique**. Toute histoire élabore des faits à partir de points de vue préconçus. On souhaite de nos jours **une «histoire de l'Église dans une perspective œcuménique»**⁹.

Autrefois, non seulement les recherches historiques, mais aussi les études phénoménologiques, théologiques et dogmatiques sur l'Église étaient souvent entreprises avec des **intentions polémiques et apologetiques**. Aujourd'hui, ces études demandent de plus en plus à être **situées dans une perspective œcuménique, faisant apparaître les causes de la désunion et les voies de l'unité (y compris celle de la théologie) dans une lumière plus nettement œcuménique**.

Voici maintenant **l'autre changement** : les milieux œcuméniques voient de mieux en mieux que l'union intérieure entre les chrétiens, par l'amour, la compréhension et la coopération, **ne doit pas attendre qu'une solution définitive soit apportée aux difficiles problèmes qui subsistent**. Certes, une solution devra leur être donnée un jour. Mais à la longue, cette solution n'apparaîtra possible que si elle s'appuie sur **une véritable unité intérieure, déjà découverte et déjà expérimentée**.

L'Assemblée de New Delhi, nous l'avons dit, a largement contribué à la formation de cette **unité intérieure**. Toute l'Assemblée a approuvé le rapport de la troisième section sur le but œcuménique à rechercher et sur la voie à suivre, et elle l'a recommandé à l'examen attentif des Églises. C'est là un fait important.

Le but final de l'œcuménisme est décrit comme suit dans le rapport de la section Unité :

*2. Nous croyons que l'unité, qui est à la fois le don de Dieu et sa volonté pour son Église, est rendue manifeste lorsque tous ceux qui, en un même lieu, sont baptisés en Jésus-Christ et le confessent comme Seigneur et Sauveur, sont conduits par le Saint-Esprit à une **communauté totale**, confessent la même foi apostolique, prêchent le même Évangile, partagent le même pain, s'unissent dans une prière commune, en vue d'une vie communautaire qui rayonne dans le témoignage et le service de tous et, en même temps, se trouvent **en communion avec l'ensemble de la communauté chrétienne, en tous lieux et en tous temps, en sorte que le ministère et la qualité de membres sont reconnus par tous et tous peuvent agir et parler ensemble, selon les circonstances, afin que les tâches auxquelles Dieu appelle son peuple soient accomplies. Nous croyons que nous devons prier et travailler pour une telle unité**¹⁰.*

⁸ A.M. RAMSEY, *Unity, Holiness and Truth*, dans *The Ecumenical Review*, vol. 14, n° 2, janvier 1962, p. 188.

⁹ E. BENZ, *Kirchengeschichte in ökumenischer Sicht*, Leiden, 1961. Cf. J. LORTZ, *Die Reformation als religiöses Anliegen heute*, Trier, 1948, pp. 217 et ss.

¹⁰ *The New Delhi Report*, p. 116. - La version française officielle, reproduite ici, se trouve dans *Irénikon*, tome 35, 1962, p. 506, et dans DC, 59, 1962, col. 125. (Note du traducteur)

Ce paragraphe, le principal du rapport, peut à juste titre être considéré comme la **Magna Charta du mouvement œcuménique**. Il résume les résultats des délibérations de la section Unité. Il veut **avant tout exprimer la vision commune de la foi en l'Église de l'avenir**. Il veut affirmer la conviction, fondée sur la foi, que **la pleine unité visible sera un jour restaurée**. Ceux qu'unissent déjà la foi et le baptême sont en route vers la manifestation complète et visible de cette communion, dans l'Église une, sainte, catholique et apostolique.

La première partie du rapport de la section Unité explique le sens des termes et des expressions utilisés couramment dans le paragraphe principal. La seconde partie fait un examen minutieux et détaillé des **implications concrètes**, pour le Conseil et pour les Églises membres, du **but final** exposé plus haut. Il indique une série de **questions demeurant ouvertes**. Le rapport émet également des suggestions concernant les **moyens concrets** à employer pour faciliter la réalisation du but proposé.

Le rapport rappelle que la **reconnaissance mutuelle de la validité du baptême** a toujours été à **la base** (*foundation stone*) de toute rencontre et de toute conversation œcuménique. Il conclut à la nécessité d'un examen attentif des conséquences qui découlent, pour le dialogue et ses partenaires, de l'appartenance de tous les baptisés à l'Église catholique et de leur union au Corps mystique du Christ. L'unité et la communion qui sont déjà réelles doivent être prises très au sérieux par tous les partenaires.

Le rapport souligne d'autre part, comme le faisait déjà l'encyclique *Mystici Corporis*, que le lien de la foi et du baptême ne suffit pas par lui-même à exprimer pleinement l'unité de l'Église. Les Églises doivent examiner attentivement ce qui est essentiellement, et donc nécessairement exigé par la restauration complète de l'unité :

Notre union avec Dieu est un mystère qui dépasse notre entendement ; il fait échec à nos efforts pour l'exprimer parfaitement. Mais, comme le Christ est venu dans ce monde sous un aspect visible et a sauvé des êtres de chair et de sang, cette union doit trouver son expression visible¹¹.

Le rapport met en garde contre une **dévaluation de la vision de l'unité finale**. Il faut éviter l'erreur ancienne qui consiste à imaginer l'Église unie sur le type d'une organisation humaine ou d'une institution juridique. L'Église est d'abord un organisme qui naît et vit par l'action de l'Esprit-Saint. Elle est une **réalité dynamique**, au sein de laquelle on parle et on écoute, on reçoit et on donne. C'est pourquoi les auteurs du rapport ont décrit **l'Église de l'avenir en termes de « communion » plutôt qu'en termes d'« Église »**, comme l'on s'y serait attendu.

B) DÉVELOPPEMENTS RÉCENTS

Le mouvement œcuménique se trouve manifestement au début d'une **phase nouvelle** de son existence. La chose est due, entre autres, à ce que **les deux plus importantes Églises de type catholique ont clairement exprimé leur intention d'apporter leur collaboration officielle et constructive à la recherche de l'unité chrétienne**.

L'Église orthodoxe russe, au moment de son admission au Conseil œcuménique, a déclaré que son intention n'était pas de demeurer un membre passif ; elle a exprimé l'espoir de se trouver en mesure d'apporter une contribution positive à l'unité en prenant part aux conversations et autres activités du Conseil.

L'Église catholique en communion avec le Siège Apostolique de Rome ne s'est pas contentée d'envoyer des observateurs officiels à l'Assemblée du Conseil œcuménique à New Delhi. Elle a créé un **«Secrétariat pour l'unité des chrétiens»**, rendant ainsi possible la poursuite régulière de **relations officielles avec le Conseil œcuménique** et, le cas échéant, avec les diverses Églises membres¹².

On enregistre aux Pays-Bas une nette amélioration des rapports entre l'Église catholique et les Églises de la Réforme. Ces dernières ont envoyé des délégués à la réunion au cours de laquelle la **nouvelle traduction catholique du Nouveau Testament** fut présentée au cardinal Alfrink. Elles firent de même à l'inauguration par le cardinal du centre œcuménique «Den Eikenhorst», près de Boxtel, en novembre 1961.

Les lettres pastorales, collectives ou non, des évêques hollandais, les discours du cardinal Alfrink en 1960 et 1961, témoignent de **l'attention accordée par l'épiscopat aux principes œcuméniques**. Les évêques ont l'intime conviction que les relations entre les Églises et entre les chrétiens doivent s'enraciner dans la charité. Ils se rendent bien compte qu'une authentique conscience et **une véritable mentalité œcuméniques entraîneraient un changement radical dans l'attitude des chrétiens entre eux**. Ils savent aussi qu'une conviction solide est requise pour que le mouvement œcuménique soit puissamment appuyé et stimulé¹³.

Donnant des directives touchant «les limites et les possibilités de communion religieuse entre catholiques et protestants», les évêques hollandais rejettent comme **non œcuménique toute conversation qui n'a pas encore dépassé le stade de la controverse et de la polémique** ou qui est «animée de l'espoir de se convertir réciproquement à sa manière respective de penser et de vivre en tenant celle-ci pour la vie et la pensée chrétiennes tout court, dans toute sa pureté et toute sa plénitude»¹⁴.

¹¹ Ibid., p. 118, paragraphe 5 (DC, 1962, col. 126).

¹² Depuis la rédaction de ces pages, la **création d'un comité mixte, composé de délégués du Conseil œcuménique et de l'Église catholique est un fait accompli**. Le Comité central du Conseil œcuménique, réuni à Enugu (Nigéria) en janvier 1965, avait pris l'initiative d'en recommander la formation (voir DC, 62, 1965, col. 370-373). **Le cardinal Bea**, président du Secrétariat pour l'unité, a annoncé publiquement, lors de sa visite au siège du Conseil œcuménique à Genève, le 18 février 1965, l'acceptation par Rome de ce comité mixte (voir DC, ibid., col. 646-647). La première réunion du Comité mixte s'est tenue à Bossey en mai 1965 (ibid., col. 1109. 1110). Un groupe de travail similaire a été constitué avec la Fédération luthérienne mondiale, en juillet 1965. (Note du traducteur.)

¹³ *Analecta van het Aartsbisdom Utrecht*, 34^e année, n° 1, p. 7 ; voir aussi n° 3 pp. 89 et ss, et n° 11, pp. 239 et ss.

Cf. également la lettre pastorale collective des évêques hollandais à l'occasion de l'Assemblée de New Delhi, ibid., n° 11, pp. 234 et ss. (Traduction du dernier document dans DC, 1962, col. 144-145).

¹⁴ Ibid., n° 12, pp. 249 et ss. - Ces directives épiscopales ont paru en traduction française dans DC, 1962, col. 689-697. Le passage vi-

La phase nouvelle du mouvement œcuménique est caractérisée par un véritable retournement des relations inter-confessionnelles.

Le retournement a été préparé par l'œuvre de pionniers catholiques de l'œcuménisme, parmi lesquels on nommera Pribilla, Congar, Lortz, Karrer, Couturier, Boyer, Sartory, Tavard, Leeming et d'autres. Le choc décisif est cependant venu du pape Jean XXIII considéré à juste titre comme un pape d'un type «nouveau». Il fut le premier pape à insister sur la connexion entre renouveau et réunion. Il ne cessa de répéter son espoir que le Concile Vatican II, par une VÉRITABLE RÉNOVATION DE L'ÉGLISE, crée la possibilité de relations œcuméniques renouvelées et fructueuses.

En diverses occasions, Jean XXIII se déclara convaincu que l'Église catholique, dans sa réalité humaine, méritait un blâme pour l'origine et la continuation de la désunion. De son côté, le pape Paul VI a publiquement exprimé la repentance pour ce que d'autres chrétiens ont dû subir de la part des catholiques.

Les protestants expriment souvent le grief que leurs coréligionnaires subissent des persécutions ou des vexations dans certains pays catholiques. Il faudra examiner le bien-fondé de ce grief. Le Vatican prendra certainement les mesures nécessaires à la disparition des abus éventuels. Le Vatican n'a d'autre désir que de vivre en paix avec tous les chrétiens, conformément aux exigences de la charité chrétienne. Que les protestants en soient pleinement assurés¹⁵.

En Angleterre, la visite du précédent archevêque de Cantorbéry au pape a entraîné l'amélioration souhaitée dans les rapports entre catholiques et anglicans. Mgr Heenan, archevêque de Westminster, après avoir été évêque de Liverpool, disait de cette visite qu'elle a été «le geste le plus fort depuis des siècles (the most powerful gesture for centuries)».

Le même archevêque est membre du Secrétariat pour l'unité. Il a créé en Angleterre un secrétariat national similaire. Celui-ci peut être considéré comme l'homologue catholique du «Conseil des relations extérieures» de l'Église anglicane, placé sous l'autorité de l'archevêque de Cantorbéry. Le Conseil anglican a d'ailleurs institué récemment une commission pour les relations avec les catholiques romains.

Le retournement des rapports entre les Églises est, certes, un motif d'espérance nouvelle. Il ne rend pas, toutefois, la voie de l'unité plus courte ou plus facile. Il ne supprime pas la nécessité qu'il y a de se garder des espérances prématurées et des aventures irresponsables. La modération, la prudence, la maîtrise de soi et la sagesse demeurent nécessaires. Elles ne peuvent être que bénéfiques pour le progrès de l'œcuménisme.

Le progrès actuel du mouvement œcuménique revêt trois formes différentes.

1. La première est le **changement profond qui s'est introduit dans l'attitude des Églises**. La manière dont elles se rencontrent, se jugent et se traitent mutuellement est différente de celle d'autrefois. Les Églises ont gagné en **modestie** dans leurs relations avec les autres. Elles ont pris conscience des limites et du caractère relatif des éléments humains de leur vie. Elles ont, moins qu'autrefois, **la tendance à se glorifier elles-mêmes de posséder la vérité, parce qu'elles se sont rendu compte que c'est la vérité qui les possède**. Même sans être troublées dans leur confession de foi, elles voient, mieux que par le passé, que d'autres Églises ne sont pas moins qu'elles-mêmes sincèrement et fermement attachées à la vérité de leurs croyances.

La vérité de Dieu est absolue dans son immutabilité. Cependant, les Églises ne parviennent **pas à s'accorder sur le contenu de la révélation divine, ni sur la manière dont celle-ci nous est transmise**. Le dialogue est dépourvu de sens, à moins que pleine liberté ne soit accordée à tous les partenaires d'exposer et de défendre leurs convictions les plus profondes. Tous les participants au dialogue doivent également être disposés à prendre au sérieux le témoignage rendu par chacun des autres. Il leur faut écouter ce témoignage, non simplement pour la forme, mais d'une manière existentielle.

La discussion polémique et l'intention manifeste de **prendre les autres en défaut** se révèlent de plus en plus contraires à l'esprit œcuménique. Anti-œcuménique apparaît aussi **la prétention d'une Église qui s'élève au-dessus des autres** et qui, refusant de les écouter, **décède ce qu'elles doivent croire et faire**. Les Églises sont de plus en plus disposées à retourner **à la Sainte Écriture** comme «au point de départ, à la base et au centre de tout dialogue œcuménique»¹⁶, et de repartir d'elle pour entamer un échange franc et loyal.

2. Le progrès porte ensuite sur un second aspect. Un demi-siècle de dialogue œcuménique a montré progressivement aux Églises qu'aucune union ne se fera aussi longtemps que chaque Église croira de son devoir de s'attacher à un point de vue adopté **autrefois**, à une caractéristique **fixée une fois pour toutes**, à une tradition et une pratique ecclésiastiques **à ne jamais sacrifier**.

La permanence de cette **notion statique** de l'Église limitera les échanges à ceux d'informations et installera les Églises dans le statu quo. **Toutes choses resteront dans leur état ancien et aucun progrès ne sera possible**.

Certains indices permettent de croire que le mouvement œcuménique a **dépassé cette phase statique et purement informatrice**. De plus en plus, il est permis de parler d'une **dynamique de l'œcuménisme**. Un facteur notoire du changement de mentalité a été la découverte faite par les Églises qu'elles avaient à lâcher beaucoup de lest de nature conventionnelle et qu'elles devaient reconsidérer leur doctrine, leur vie, leur liturgie et leur constitution. Elles s'aperçoivent aussi qu'il leur faut être **ouvertes aux apports récents dans le domaine de l'exégèse, de la théologie et les sciences**

sé est au bas de la col. 695. (Note du traducteur.)

¹⁵ Depuis la rédaction de ces pages, la question a été examinée par le Concile Vatican II et a fait l'objet de la **Déclaration sur la liberté sociale et civile en matière religieuse**. (Note du traducteur.)

¹⁶ *Analecta van het Aartsbisdom Utrecht*, 34^e année, n° 3, p. 95.

connexes. Elles voient enfin qu'elles **doivent accorder une plus grande attention à l'ensemble de l'Œcumène qu'à elles-mêmes, qu'elles doivent porter plus d'intérêt à la croissance de L'ÉGLISE DE L'AVENIR qu'à leur particularisme appartenant au passé.**

De plus en plus aussi, les Églises sont devenues **dynamiques à l'intérieur.** **Dans presque toutes s'opère actuellement une révision des structures, de la liturgie et des formules de foi.** Presque partout se manifeste l'influence de **nouvelles notions théologiques.** Cette mobilité rend plus facile aux Églises, dans leurs relations entre elles, d'adopter **une attitude détachée par rapport à leurs caractéristiques propres.** Elle leur permet aussi d'être plus libres **d'adopter des changements importants dans leur doctrine, leur structure et leur liturgie** qui répondraient aux besoins de notre temps et qui favoriseraient le rapprochement et l'union. Sans cette **souplesse,** sans ce **renouvellement,** sans cette **ouverture vers l'avenir,** la foi en l'union n'est qu'une illusion.

3. En troisième lieu, il devient de plus en plus évident que la réunion dépend de la **disposition des Églises,** non seulement à écouter, mais aussi à **reconnaître** au besoin leur caractère unilatéral et, le cas échéant, **leurs propres erreurs.** Elle dépend de leur empressement à **se laisser instruire par les autres et à recevoir des autres ce qui leur manque.** L'union est un processus de croissance par lequel tout ce qu'il y avait de vrai, de bon et de beau dans les Églises séparées est intégré dans la plénitude de **L'ÉGLISE FUTURE.**

L'unité n'exige pas une **rigide uniformité.** Il y a lieu simplement de rendre plus pénétrant le regard de la foi, afin qu'il soit capable de distinguer nettement ce qui, d'une part, est essentiellement donné dans la Révélation et, par conséquent, relève nécessairement de la foi, et d'autre part, les nombreuses **formes d'expression qui sont accidentelles.** Les Églises doivent réfléchir ensemble sur cette distinction. **LES YEUX Tournés VERS L'ÉGLISE DE L'AVENIR** on se posera la question : quels sont **les éléments essentiels que l'on ne peut perdre,** parce qu'ils sont donnés dans la Révélation ? Quelles sont **les expressions de la foi et de la vie qui sont accidentelles,** laissant par conséquent une grande latitude au jugement des communautés et des individus ?

Les progrès des Églises sur la voie de l'intégration dynamique fera ressortir toujours davantage qu'il s'agit en définitive du rapport entre l'Église et l'Évangile. L'Église elle-même tient une place dans l'Évangile ; son être le plus profond ne peut être compris qu'à partir de l'Évangile. En retour, l'Évangile ne retient qu'à l'intérieur de l'Église ; il ne peut être annoncé dans toute sa pureté et sa vérité que dans l'Église et par elle. L'Église et l'Évangile s'exigent l'un l'autre, tout comme Parole et Sacrement. La réunion des chrétiens s'identifiera pour une bonne part à une nouvelle et complète intégration de l'Église et de l'Évangile¹⁷.

II. RAISONS D'ÉtudIER L'ANGLICANISME

La situation œcuménique que nous venons de décrire justifie, me semble-t-il, une étude particulière de l'anglicanisme. Car la **nature** des Églises de la Communion anglicane et la position qu'elles occupent leur donnent **une place à part.** Elles semblent destinées par nature à **jouer un rôle particulier dans la réunion de tous les chrétiens.**

La première raison réside, me semble-t-il, dans le fait que l'Église d'Angleterre et les autres Églises de la Communion anglicane se sont intéressées constamment, pendant trois quarts de siècle, à l'examen des possibilités d'union. Elles se sont livrées à un examen systématique des problèmes œcuméniques, elles se sont efforcées d'établir des relations et d'entrer en dialogue dans toutes les directions. En tout cela, elles ont agi en **précurseurs du mouvement œcuménique officiel.**

On fait coïncider généralement la naissance du mouvement œcuménique avec la Conférence internationale des Missions, tenue à Edimbourg en 1910. En réalité, les premières résolutions et les premières activités consciemment œcuméniques se situent, du côté anglican, à la troisième conférence de Lambeth, assemblée des évêques de Communion anglicane qui eut lieu en 1888.

Une seconde raison est liée à la première. La Communion anglicane a consacré de nombreuses années à l'étude et à la discussion de l'idée œcuménique dans un dialogue avec les représentants d'autres Églises. Ceci lui permit de proposer une notion soigneusement équilibrée à l'examen des autres Églises, à une époque où les grandes Conférences de *Life and Work* (Stockholm 1925) et de *Faith and Order* (Lausanne 1927) n'avaient pas encore eu lieu. Nous faisons allusion ici à l'Appel de Lambeth, par lequel la sixième Conférence de la Communion anglicane, en 1920, pressait toutes les Églises sans distinction de prendre très au sérieux la restauration de l'unité¹⁸.

Nous nous rendons compte aujourd'hui que les temps n'étaient pas mûrs pour accueillir cet **appel à la coopération de toutes les Églises.** Celles-ci étaient encore trop étrangères les unes aux autres, encore trop animées de l'esprit de controverse. Qu'il suffise de rappeler avec quelles hésitations et quelles peines les participants des Conférences de Stockholm et de Lausanne, et plus tard encore de celles d'Oxford et d'Edimbourg en 1937, se frayèrent un chemin dans le dédale des contradictions et des malentendus auxquels ils se trouvèrent subitement confrontés. Qu'on songe aussi combien difficile il leur était de se montrer compréhensifs devant la raideur, les susceptibilités et les exigences d'Églises à eux étrangères.

Il y a une troisième raison, à vrai dire **la principale,** d'accorder une attention privilégiée à l'anglicanisme. C'est la na-

¹⁷ Jean GUITTON, *L'Église et l'Évangile*, Paris, 1959 ; G. TAVARD, *Holy Writ or Holy Church*, Londres, 1959 (trad. : *Écriture ou Église? La crise de la Réforme*, coll. «Unam Sanctam», Ed. du Cerf, Paris, 1963). *The Lambeth Conference*, 1958, Londres, 1958, II, pp. 3 et ss, p. 13 et ss. Ces pages contiennent le rapport de la commission sur l'autorité et le message de la Sainte Écriture. Le président de la commission était le Dr A.M. Ramsey, alors archevêque d'York. Voir aussi : A.M. Ramsey, *The Gospel and the Catholic Church*, Londres, 2^e édit., 1956.

¹⁸ L'Appel de Lambeth sera étudié plus loin, au chapitre IV, p. 113.

ture, l'esprit et la mentalité qui lui sont propres ainsi que la place à part que l'Église anglicane occupe parmi les autres Églises.

La période précœcuménique était imprégnée d'un esprit de polémique qui rendait difficile de voir les choses de cette manière. Des siècles de luttes pour la vérité avaient persuadé chaque Église qu'elle possédait la vérité, tandis que l'erreur appartenait aux autres Églises. Les Églises s'étaient accoutumées à une attitude purement négative envers les autres. C'était devenu pour elles une certitude a priori que tout, chez elles, était ce qu'il y avait de mieux, tandis que les autres étaient condamnées, sans même être comprises, simplement pour le motif qu'elles étaient autres.

Dans cette ambiance, l'anglicanisme ne pouvait attendre beaucoup de sympathie de la part des Églises non anglicanes. Il apparaissait à beaucoup comme un phénomène équivoque, dont on ne savait trop que penser. Les protestants calvinistes et puritains voyaient en lui une menace catholique. Les catholiques romains le considéraient comme intrinsèquement protestant. Beaucoup voyaient en lui une émanation de l'État, à base d'opportunisme, ou un bastion de l'humanisme, de l'idéalisme et du rationalisme. Bien peu avaient du bien à en dire.

Dans la conjoncture œcuménique actuelle, les Églises ont acquis plus d'humilité. Elles sont devenues plus critiques envers elles-mêmes. Elles ne considèrent plus les différences qui se trouvent dans les autres Églises comme purs produits de l'erreur ou de la décadence. Elles ont appris à apprécier maints aspects de façon positive. Les contacts œcuméniques ont fait disparaître une bonne part du contentement de soi, des incompréhensions et des préjugés. Tout cela fait que la voie est ouverte à plus de compréhension à l'égard des principes religieux, ecclésiologiques et scripturaires qui ont guidé les anglicans depuis l'époque de la Réforme. Ces principes sont à la base du caractère propre et original de la structure ecclésiastique de l'anglicanisme, de son culte, de sa doctrine et de sa théologie, de sa spiritualité et de sa mentalité.

Ce caractère propre et original de l'anglicanisme provient en tout premier lieu de l'effort conscient déployé par les évêques et les théologiens du XVI^e siècle pour maintenir en équilibre la nef de l'Église anglicane au milieu des tempêtes de l'époque. Le cours suivi par eux ne fut pas la recherche d'un compromis qui aurait pu satisfaire tous les partis. Il fut, au contraire, imposé par un principe accepté avec une entière conviction, le principe de la **modération**. Ceci ressort non seulement des documents officiels et de la volumineuse correspondance échangée avec les réformateurs du continent, mais encore de l'œuvre des théologiens anglicans, principalement de celle de Jewel et de Hooker.

La préface du *Book of Common Prayer* de 1662 le dit fort bien, dès sa première phrase, rédigée à l'adresse des puritains :

Ce fut la sagesse de l'Église d'Angleterre, depuis la première rédaction de sa Liturgie publique, de toujours garder, le milieu entre les deux extrêmes : trop de raideur à refuser tout changement, et trop de facilité à les admettre¹⁹.

Depuis la mort d'Henri VIII, survenue en 1547, jusqu'à la restauration de 1660, l'anglicanisme a dû mener une guerre continue sur deux fronts opposés. Il a, en outre, mis à l'épreuve toutes les doctrines et les pratiques romaines en les confrontant à celles de l'Église indivise des dix premiers siècles. Avec tout autant d'esprit de suite, il a comparé toutes les doctrines et les pratiques des réformés et des puritains aux intentions originelles des réformateurs. Il s'est référé au témoignage Primordial de la Réforme, témoignage que l'Église anglicane a toujours accepté avec autant de conviction et de fermeté que les autres Églises issues de la Réforme.

La *via media* de l'anglicanisme, dès lors, n'est pas une voie entre l'Église catholique et la Réforme ; elle se tient expressément à égale distance entre l'extrémiste du moyen âge finissant d'une part, et l'extrémiste puritain d'après la Réforme d'autre part. En principe, l'anglicanisme s'est, dans ses déclarations officielles, tenu du côté de la Réforme. Mais en même temps il a refusé de se séparer de l'Église catholique. L'anglicanisme a toujours nourri la conviction que le Concile de Trente n'a accompli que la moitié de sa tâche et n'a pas réussi à purifier l'Église catholique des idées, des doctrines, des habitudes et des pratiques médiévales qui, selon la conviction des anglicans, sont opposées au pur catholicisme, celui de l'Écriture et de l'antiquité chrétienne.

C'est pourquoi l'Église anglicane s'est toujours considérée elle-même comme **le prolongement réformé de l'Église catholique en Angleterre**. Elle a toujours attaché une **grande importance à une organisation ecclésiastique et à une liturgie qui manifestent clairement la continuité avec l'Église d'avant la Réforme**.

La marque principale et caractéristique de l'anglicanisme est originellement la **modération**, qu'il importe de ne pas confondre avec la *comprehensiveness*. Cette dernière, souvent louée, mais aussi considérée comme une faiblesse, est l'empreinte d'une époque postérieure, bien qu'elle soit liée à la tendance humaniste qui fut toujours plus puissante dans les Églises anglicanes que dans les Églises «réformées» et luthériennes. En définitive, la «*comprehensiveness*» est un produit du latitudinarisme du XVII^e siècle, ainsi que des tendances apparentées des XVIII^e et XIX^e siècles, le libéralisme et le rationalisme.

Jusqu'au XVIII^e siècle, l'Église anglicane a tenté de maintenir une certaine uniformité. Elle ne put empêcher, cependant, des courants plus récents, tels le méthodisme et l'anglo-catholicisme, d'obtenir un droit de cité de façon durable jusqu'à notre époque. C'est là que réside la cause principale de l'actuelle *comprehensiveness* de l'anglicanisme.

L'anglo-catholicisme est la tendance qui a rencontré la plus forte opposition. Les anglicans de l'aile évangélique (low Church), mais aussi bon nombre de modernistes (broad Church) ont la conviction que la tendance romanisante est fondamentalement opposée au caractère et à la position de l'anglicanisme authentique. On ne pourrait, dès lors, commettre méprise plus grande que de juger l'anglicanisme sur le seul anglo-catholicisme et de ranger en conséquence l'Église anglicane parmi les Églises de type «catholique». Puisse la documentation présentée dans la suite de cet ouvrage en ap-

¹⁹ «It hath been the wisdom of the Church of England, ever since the first compiling of her Publick Liturgy, to keep the mean between the two extremes, of too much stiffness in refusing, and too much easiness in admitting any variation from it» (*The Book of Common Prayer*, the preface ; la première rédaction date de 1549).

porter la preuve convaincante.

III. POINT DE VUE ET MÉTHODE DE CETTE ÉTUDE

Les faits, les circonstances et les possibilités mentionnées jusqu'ici, considérées comme faisant un tout, suffisent à justifier amplement une description de l'anglicanisme sous l'angle de l'œcuménisme.

On ne se méprendra pas, nous en sommes assurés, sur le mobile de cette étude. Elle ne procède pas d'une préoccupation apologétique ou dogmatique. Nous n'avons aucunement l'intention de prouver quoi que ce soit, pour ou contre l'anglicanisme. L'Église qui est en communion avec le Siège de Cantorbéry est-elle, oui ou non, la véritable Église ? L'anglicanisme est-il, oui ou non, la seule forme de christianisme qui soit pure et fidèle à l'Écriture ? De telles questions sont étrangères à nos préoccupations.

Le dessein de cet ouvrage relève directement de la **phénoménologie**. Son but est d'exposer, d'analyser et d'expliquer les caractères propres, les positions, les manières de voir de l'anglicanisme et les propositions qu'il suggère, dans la mesure où tout cela **présente un intérêt pour l'œcuménisme** et pour autant qu'on puisse le trouver dans les documents officiels.

L'anglicanisme dont traite ce livre est l'anglicanisme officiel, authentique, celui dans lequel se reconnaissent la majorité des anglicans. Sans doute, il nous arrivera de nous occuper des «modalités» extrêmes, celles des évangéliques, des modernistes et des anglo-catholiques. Mais ces formes extrêmes ne sont pas représentatives de l'anglicanisme comme tel.

Une étude strictement phénoménologique peut remplir une **fonction importante dans la préparation de la rencontre et du dialogue œcuméniques. Elle aide à les rendre possibles, elle contribue à leur signification et à leur fécondité**. L'échec des conférences œcuméniques est trop souvent attribuable à une connaissance insuffisante de la situation concrète formant le cadre du dialogue et à l'ignorance des embûches et des possibilités recélées par cette situation.

Une des conditions à remplir par la phénoménologie pour qu'elle soit en mesure de jouer son rôle avec utilité est qu'elle **s'abstienne d'anticiper sur les résultats éventuels de la rencontre œcuménique**. Elle doit en laisser le soin entier aux partenaires du dialogue. La phénoménologie n'a pas pour tâche de fournir à l'avance des solutions.

Le service que le phénoménologue cherche à rendre exige de sa part **objectivité et impartialité**. Sans doute, possède-t-il personnellement une conviction religieuse et une appartenance ecclésiale. Il n'empêche cependant que, dans l'exercice de sa fonction de phénoménologue, il ne puisse se rendre utile que s'il s'astreint consciencieusement à exposer «le phénomène» d'une manière pleinement conforme à la réalité. Quelque peine qu'il lui en coûte, il doit, aussi longtemps qu'il offre ses services de phénoménologue, faire **abstraction de sa conviction personnelle. Le lecteur ne s'attendra donc à trouver dans ce livre ni une apologie ni une réfutation de l'anglicanisme. Il ne demandera pas non plus de l'auteur qu'il présente une justification de sa propre foi.**

L'auteur a l'intention d'étudier l'anglicanisme à partir des contributions apportées par celui-ci, depuis le siècle dernier, **à la solution du problème œcuménique**. En retour, il désire éclairer le problème œcuménique à partir de la nature propre de l'anglicanisme. En d'autres termes, le problème œcuménique sera traité **dans la perspective anglicane**, et l'anglicanisme sera étudié dans la perspective œcuménique.

Cette voie d'approche n'est certes pas la seule possible. Elle ne prétend pas être la meilleure, ni la seule correcte. Nous désirons simplement faire usage de cette méthode, rarement utilisée, pour tenter de **tirer au clair le caractère souvent controversé de l'anglicanisme**. Nous voulons, en outre, à l'aide de cette même méthode, essayer de **clarifier la nature complexe et multiforme du problème œcuménique**.

Les anglicans eux-mêmes ont écrit beaucoup sur l'anglicanisme, sur sa place et sur sa vocation, et sur sa pensée et son action œcuménique des dernières années²⁰.

La «compréhensivité» (*comprehensiveness*) quasi illimitée de l'anglicanisme permet à toute voix de se faire entendre. Il en résulte une certaine difficulté à déterminer ce qui, dans cette production, est typiquement anglican. Il n'est pas non plus toujours aisé de savoir si les opinions personnelles des auteurs et les suggestions qu'ils font rencontrent l'agrément des autorités officielles.

Il a fallu, dès lors, choisir une méthode qui assure le maximum d'objectivité et qui permette en conséquence de tracer de l'anglicanisme une image fidèle à la réalité et en même temps replace l'anglicanisme dans l'ensemble de l'Œcumène.

Pour y parvenir, une recherche limitée à la seule Église d'Angleterre ne pouvait suffire. Il a été nécessaire, au contraire, d'élargir le point de départ à l'ensemble de la Communion anglicane. Celle-ci compte dix-sept Églises anglicanes autonomes, réparties sur toute la terre. Le sentiment commun à toutes ces Églises s'exprime le mieux dans les rapports des assemblées décennales que tiennent leurs évêques. Connues sous le nom de Conférences de Lambeth, ces assemblées, inaugurées en 1867, se sont tenues neuf fois, la dernière en 1958.

Les rapports publiés à la suite des Conférences de Lambeth seront la source principale de notre étude²¹. Chacun de ces rapports se divise en trois sections : d'abord une lettre encyclique, ensuite les résolutions adoptées par l'ensemble de la Conférence, et enfin le texte complet des rapports présentés à la Conférence par les diverses commissions.

Dans l'utilisation des matériaux puisés à ces rapports, nous nous laisserons guider par les trois documents confessionnels, considérés comme les sources autorisées de la doctrine et de la pratique anglicanes. Ce sont : le *Book of*

²⁰ Voir le guide bibliographique à la fin de l'ouvrage.

²¹ Les rapports des six premières Conférences de Lambeth (1867, 1878, 1888, 1897, 1908 et 1920) ont été réunis en un seul volume : *The Six Lambeth Conferences*, Londres, 1920. Les rapports des trois conférences suivantes ont été publiés séparément, mais sous un titre uniforme : *The Lambeth Conference*, auquel est adjoint l'année : 1930, 1948 et 1958.

Common Prayer, les *39 Articles of Religion* et l'*Ordinal* (ou livre des ordinations). Les deux derniers textes sont reproduits dans les exemplaires courants du *Book of Common Prayer* de l'Église d'Angleterre.

Nous utiliserons également les rapports, officiels ou officieux, présentés au cours des années à l'archevêque de Cantorbéry et traitant des relations entre l'Église anglicane et les autres Églises.

Enfin, nous ferons état de publications d'auteurs privés dans la mesure où elles aident à apprécier correctement les données puisées aux sources officielles.

IV. PRÉSENTATION DE LA COMMUNION ANGLICANE

Nous voudrions, pour aider le lecteur à s'orienter, terminer ce chapitre par une brève présentation de l'Église d'Angleterre et de la Communion anglicane.

La *Communion anglicane* est constituée d'une série d'Églises qui ont entre elles la pleine intercommunion et qui, toutes, reconnaissent l'Église d'Angleterre comme leur Église-mère etc accordent à l'archevêque de Cantorbéry le rang de «*primus inter pares*» des évêques anglicans.

L'annuaire officiel de l'Église d'Angleterre pour 1962 comptait dix-sept Églises indépendantes, membres de la Communion anglicane, avec un total de 298 diocèses²².

Quarante-trois de ces diocèses appartiennent à l'Église d'Angleterre. Il faut leur adjoindre quatorze diocèses situés hors de Grande-Bretagne mais qui ne font partie d'aucune des autres Églises indépendantes. Ces diocèses sont placés sous la juridiction métropolitaine immédiate de l'archevêque de Cantorbéry. Cinq d'entre eux ont été groupés en 1957 pour former l'archidiocèse de Jérusalem, mais celui-ci n'est pas encore arrivé au statut d'Église autonome. Il demeure en dernière instance sous la responsabilité de l'archevêque de Cantorbéry.

L'Église d'Angleterre comprend deux provinces, celle de Cantorbéry et celle de York. L'archevêque de Cantorbéry porte le titre de *Primate of All England*, celui de York a le titre de *Primate of England*²³.

Le principe sur lequel est fondée l'Église d'Angleterre est que la Réforme du xvi^e siècle n'a pas occasionné de discontinuité dans l'organisation de l'Église, en dépit des changements introduits dans la doctrine et la liturgie. Ceux-ci furent pourtant effectués en plein accord avec les principes fondamentaux des réformateurs continentaux.

Le Siègne de Cantorbéry, érigé en 597 par Augustin sur l'ordre du pape Grégoire le Grand, est demeuré le principal Siège archiepiscopal de l'*Ecclesia anglicana*. Le docteur A.M. Ramsey, qui fut intronisé en 1961, est le centième archevêque de Cantorbéry. Le docteur F.D. Coggan lui succéda sur le siège archiepiscopal de York, qui fut érigé en 627. Londres, Durham, Winchester et plusieurs autres Sièges sont au nombre des diocèses datant d'avant la Réforme. Par contre, les évêchés de Birmingham, Blackburn, Bradford, Guildford, Leicester, Portsmouth et quelques autres ne datent que du xx^e siècle.

Seule l'Église d'Angleterre (proprement dite) est **Église «établie» (Église d'État)**. Il va de soi que ce caractère n'a rien d'essentiel, il est purement accidentel. D'ailleurs ce caractère a appartenu, et appartient encore en certains pays, à l'Église qui est en communion avec Rome. Il vaut aussi de la plupart des Églises luthériennes, et il a été celui de l'Église réformée des Provinces-Unies ainsi que d'autres Églises réformées. Une étude publiée en Allemagne en 1953 et basée sur la correspondance échangée au xvi^e siècle entre des évêques anglicans et les dirigeants de la communauté de Zurich, a montré **l'origine suisse du caractère d'Église d'État**. Ce caractère atteignit son apogée à la fin du xvi^e siècle, sous l'influence de l'archevêque Whitgift²⁴.

Tous les pays protestants ont connu, depuis le xvi^e siècle, une **étroite association de l'Église et de l'État**. Le phénomène de la séparation de l'Église et de l'État ne tire pas son origine de la Réforme, il est beaucoup plus tardif. Il est dû, principalement dans les Églises «réformées», à l'influence du piétisme et du libéralisme.

Les relations entre l'Église et l'État en Angleterre se sont également modifiées de façon importante, notamment par l'institution de la *Church Assembly* et par l'introduction du *Enabling Act* de 1919. L'Église d'Angleterre s'efforce actuellement de se débarrasser des derniers restes de la tutelle exercée par l'État sur l'Église.

Le titre de «chef suprême de l'Église d'Angleterre», que s'était arrogé Henri VIII, fut modifié en celui de «Souverain suprême» sous le règne d'Elizabeth I. Ce titre signifie simplement qu'aucun aspect de l'existence nationale ne peut se soustraire à la souveraineté du prince, ainsi que le dit d'ailleurs le droit ecclésiastique dans sa révision de 1959 :

Nous reconnaissons que la Très Excellente Majesté de la Reine, agissant conformément aux lois du pays, est le pouvoir le plus élevé après Dieu en ce royaume, et qu'elle possède l'autorité suprême sur toutes les personnes en toutes les matières, tant ecclésiastiques que civiles²⁵.

La séparation (*disestablishment*) et la dépossession (*disendowment*) de l'Église ont déjà été menées à terme dans l'Église épiscopale d'Ecosse (en 1689 par le roi Guillaume III), dans l'Église d'Irlande (en 1871) et dans l'Église du Pays de Galles (en 1920). Ces trois Églises anglicanes de Grande-Bretagne et d'Irlande sont totalement indépendantes de

²² *The Official Year-Book of the National Assembly of the Church of England 1962*, Londres, 1962, pp. 25 et ss.

²³ Le lecteur continental fera bien de se défaire de l'idée courante qui confond Angleterre et Grande-Bretagne. L'Église d'Angleterre (ou anglicane au sens primitif et strict) ne couvre que l'Angleterre proprement dite, à l'exclusion par conséquent du Pays de Galles et de l'Écosse. Ces deux derniers «pays» ont chacun son Église (anglicane au sens large de membre de la Communion anglicane) indépendante. (Note du traducteur.)

²⁴ KRESSNER, *Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums*, Gütersloh, 1953.

²⁵ «We acknowledge that the Queen's Most Excellent Majesty, acting according to the laws of the realm, is the highest power under God in this kingdom, and has supreme authority over all persons in all causes, as well ecclesiastical as civil» (Canon Law Revision 1959, art. I, Londres, 1960, p. 2)

l'Église d'Angleterre.

Les treize autres Églises membres de la Communion anglicane sont : l'Église protestante épiscopale d'Amérique qui compte une centaine de diocèses et environ 3 millions et demi de baptisés, dont deux bons millions de communiants ; l'Église de l'Inde, du Pakistan, de Birmanie et de Ceylan ; l'Église anglicane du Canada (la seule à se donner officiellement l'épithète d'anglicane) ; l'Église d'Angleterre en Australie et Tasmanie ; l'Église de la Province de Nouvelle-Zélande ; l'Église de la Province des Indes Occidentales ; la «Chung Hua Shang Kung Hai» (la Sainte Église **catholique** en Chine) ; la «Nippon Sei Ko Kai» (l'Église **catholique** japonaise) ; l'Église de la Province d'Afrique centrale ; l'Église de la Province d'Afrique orientale ; et l'Église de l'Ouganda et du Ruanda-Burundi.

Toutes ces Églises forment ensemble la Communion anglicane. Elles sont nées de l'Église d'Angleterre soit par l'émigration de chrétiens anglicans vers les territoires d'outre-mer, soit par l'activité des Sociétés missionnaires anglicanes. Bien qu'en droit ecclésiastique, elles soient totalement indépendantes de l'Église d'Angleterre, elles ont conservé la pleine communion ecclésiastique avec celle-ci.

Une aberration de la conscience continentale fait ranger parfois les anglicans avec les membres des Églises libres d'Angleterre et d'Amérique (méthodistes, baptistes, etc.) sous la dénomination commune de «christianisme anglo-saxon». Mais c'est là créer la confusion dans les esprits. Car l'anglicanisme s'enracine de façon trop profonde et trop solide dans le christianisme continental depuis près de vingt siècles, pour qu'il puisse être mis sous le même plan que les Églises «libres», qui se sont plus ou moins coupées de la tradition de l'Église.

Quant au nom officiel des Églises anglicanes, l'une d'entre elles se donne à la fois pour **épiscopale** et protestante (celle des États-Unis), deux autres se qualifient explicitement de catholiques, deux d'épiscopales et une seule (celle du Canada) reprend à son compte, depuis 1955, l'épithète d'anglicane.

Toutes les Églises anglicanes ont cependant en commun le souci conscient de **préserver la foi apostolique et le type de culte de l'Église des premiers siècles, tout en s'assimilant au maximum tant les apports de la Réforme que ceux des courants actuels, dans la mesure où ces derniers possèdent une valeur positive et permanente.**

L'anglicanisme a ainsi une attitude caractéristique à l'égard de la tradition des apports nouveaux. Cette attitude est à la base de sa modération et de sa *comprehensiveness*. **Elle donne à l'anglicanisme mondial figure d'anticipation de L'UNA SANCTA de l'avenir.**

Ceci n'est diminué en rien par l'importance numérique réduite de l'univers anglican. On évalue le nombre total de ses baptisés à une quarantaine de millions, celui des communiants à vingt-cinq millions au maximum.

Une récente lettre pastorale des évêques de l'Église protestante épiscopale d'Amérique (septembre 1961) parle longuement de **la vocation de la Communion anglicane** :

Nous sommes une petite Église. Notre Communion anglicane n'est qu'une partie restreinte de l'ensemble de la communauté chrétienne. Mais la vocation et la mission d'une Église ne peuvent se mesurer uniquement par des chiffres. Avec des sentiments mêlés de fierté et d'humilité, nous pouvons reconnaître que parmi nos membres se trouve un nombre proportionnellement élevé d'hommes et de femmes qui occupent, dans notre monde troublé, des postes influents et de grande responsabilité. **Notre vision de LA GRANDE ÉGLISE dont la mission s'adresse à tous les hommes sans distinction, est enracinée solidement dans notre héritage du passé.** C'est cela que nos symboles de foi historiques et notre liturgie nous conservent. Notre allégeance la plus profonde n'est pas celle qui nous lie à l'Église épiscopale ni non plus celle qui nous unit à la Communion anglicane, mais bien celle qui nous rattache à l'Église catholique et apostolique»²⁶.

Les Églises membres de la Communion anglicane possèdent une **structure épiscopale**. Celle-ci est fondée sur la conviction que

*pour quiconque lit avec soin la Sainte Écriture et les auteurs anciens, il est évident que depuis l'époque apostolique ces trois ordres de ministres : évêques, prêtres et diacres, ont existé dans l'Église du Christ*²⁷.

Les anglicans considèrent les fonctions, les offices et le culte public comme appartenant à l'Église universelle, bien qu'ils soient revêtus d'une forme traditionnelle propre aux Églises anglicanes. C'est ainsi que le titre complet du *Book of Common Prayer*, est : «Le livre de la Prière publique et autres rites et cérémonies de l'Église (c'est-à-dire **de l'Église universelle**), selon l'usage de l'Église d'Angleterre (ou l'Écosse, etc.)»²⁸.

Selon la conception anglicane, **la continuité de l'ensemble de l'Église de tous les siècles trouve sa source, sa garantie et son expression dans l'épiscopat historique c'est-à-dire dans la charge épiscopale pour autant que**

²⁶ «We are a small church. Our whole Anglican Communion is a small part of the total Christian community. But the calling and mission of a church cannot be measured by numbers only. With mingled pride and humility we can recognize that in our membership are found a disproportionate share of men and women who occupy positions of great responsibility and influence in our sorely troubled world. «Secularity enshrined in our inheritance is our vision of the Great Church, whose mission is to all sorts and conditions of men. That is preserved for us in our historic creeds rooted in Scripture and in our common prayer. Our deepest allegiance is not to the Episcopal Church nor to the Anglican Communion, but to the one Catholic and Apostolic Church» (The Christian Century, Chicago, 1961, p. 1306, col. 1).

²⁷ «It is evident unto all men diligently reading holy Scripture and ancient Authors, that from the Apostles' time there have been three Orders of Ministers in Christ's Church : Bishops, Priests and Deacons». (Préface de l'Ordinal, intitulé : «The Form and Manner of making, ordaining and consecrating of Bishops, Priests and Deacons, according to the Order of the Church of England».) Cette préface fait partie de l'Ordinal de 1549 et a été reproduite sans modification dans toutes les éditions ultérieures. L'Ordinal actuellement en vigueur est celui de 1662. On peut le trouver à la fin du *Prayer Book*.

²⁸ «The Book of Common Prayer and Administration of the Sacraments and other Rites and Ceremonies of the Church according to the use of the Church of England».

celle-ci s'appuie sur une succession épiscopale ininterrompue. L'ecclésiologie des épiscopaux implique que seuls les évêques détiennent le pouvoir d'ordonner certaines personnes au ministère par l'imposition des mains accompagnée de prières (ordonner, sacrer). L'ordination conférée par des prêtres comporte bien une certaine succession dans le ministère, mais, aux yeux de l'Église anglicane, elle n'en constitue pas moins une rupture et dès lors un défaut dans la continuité historique avec l'ensemble de l'Église de tous les siècles.

L'anglo-catholicisme mis à part, l'anglicanisme officiel se caractérise par sa **répugnance à tirer les conclusions découlant, pour certaines Églises, de la rupture dans la continuité historique.** En termes positifs, **les Églises de la Communion anglicane aiment à répéter que les fonctions du ministère dans les Églises non épiscopales ne sont pas moins évidemment bénies de Dieu, bien qu'elles ne reposent pas sur une ordination ou une consécration.** Un défaut de ce genre dans la désignation du ministère à la fonction ecclésiastique, s'il est conforme à la législation de l'Église en question, **ne doit pas faire conclure que la prédication, les actes sacramentels et le culte public sont dépourvus de fruits ou vides de tout «effet de grâce».**

Les Églises anglicanes s'accordent entre elles sur la **structure épiscopale de l'Église.** Elles ont encore en commun une conception de la nature, de la forme ou du contenu du culte tel que celui-ci s'exprime dans le *Book of Common Prayer* (appelé, brièvement, le *Prayer Book*). Chaque Église indépendante possède son *Prayer book* propre, de structure semblable à celui des autres Églises, mais comportant beaucoup de particularités de détail dans les textes et dans les prières. Il en va de même de l'organisation épiscopale des Églises. Chacune, en effet, a incorporé l'épiscopat à sa manière dans l'une ou l'autre forme de système synodal, dans lequel est représenté l'élément laïc, tant masculin que féminin.

En dépit de l'unité qui règne entre elles, les Églises anglicanes se sont progressivement **différenciées** les unes des autres. Cette différenciation peut être due en partie à leur évolution propre : certaines d'entre elles revêtent un caractère évangélique-protestant assez marqué, tandis que d'autres s'orientent plus ou moins nettement dans le sens de l'anglo-catholicisme. Les **différences croissantes** doivent être attribuées, en ordre principal, au fait que presque toutes les Églises suivent leurs voies propres dans la révision en cours de la liturgie, de la doctrine et du droit ecclésiastique. Si une certaine ligne de conduite commune se maintient encore en ces matières, elle est assurée principalement par les délibérations des évêques aux Conférences de Lambeth.

De temps à autre se manifestent **des tensions** entre l'une des Églises anglicanes et l'ensemble de cette Communion. C'est ainsi que bon nombre d'anglicans de la tendance évangélique éprouvent du mécontentement, de l'insatisfaction et de la déception devant les attitudes contradictoires qui se sont fait jour devant le projet d'Église unie de Ceylan (Lanka). En effet, ce projet a reçu l'appui de toute la Communion anglicane à la Conférence de Lambeth de 1958, tandis que la proposition d'admettre l'Église de Lanka à la pleine communion, soumise en 1961 aux synodes (Convocations) de l'Église d'Angleterre n'y a pas recueilli d'adhésion unanime. Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre intitulé : «Union en Inde»²⁹.

La «*comprehensiveness*» de l'anglicanisme oblige celui-ci à tenir compte de toutes les nuances dans la prise des décisions. Elle est aussi la source de problèmes et de tensions de nature œcuménique au sein même de la Communion anglicane. A cet égard, **la Communion anglicane représente un microcosme de l'Œcumène.**

²⁹ Voir chapitre VI, pp. 187-197.

CHAPITRE II- L'ANGLICANISME ET L'ÉGLISE ROMAINE

INTRODUCTION

Notre étude de l'anglicanisme contemporain s'attachera en premier lieu à son attitude envers Rome, telle que celle-ci s'exprime dans les rapports des Conférences de Lambeth.

Le choix de ce point de départ se justifie par le fait que l'anglicanisme n'a commencé à se développer en une forme particulière du christianisme, doué d'une physionomie propre, **qu'à partir de la rupture entre Rome et Cantorbéry**³⁰.

L'observateur impartial n'est guère en mesure de décider laquelle des deux parties a rompu avec l'autre : est-ce Cantorbéry ? est-ce Rome ? Il sera sans doute enclin à penser que les deux parties ont eu leur part de responsabilité dans la rupture. Il en va de même dans les autres ruptures : celle entre Rome et Constantinople, celle entre Rome et la Réforme, celle aussi entre Rome et la communauté vieille-catholique. Dans tous ces cas, les Églises séparées chargent Rome de tout le poids de la responsabilité pour avoir lancé l'excommunication, tandis que Rome, de son côté, est persuadée que l'excommunication avait été provoquée par les autres et qu'elle était pleinement justifiée.

On ne peut nier que la rupture entre Rome et Cantorbéry ait entraîné dans l'Église d'Angleterre des changements profonds et qu'à d'importants égards, elle ait constitué un véritable commencement. Avant cette rupture, l'*Ecclesia anglicana*, l'Église d'Angleterre, était dans la communion avec le Siège de Rome, en parfait accord avec l'Église d'Occident dans tous les domaines de la doctrine, de la liturgie, de la pratique ecclésiastique, de la spiritualité, de la vie religieuse, du droit canonique et de la langue d'Église.

En dépit de l'insistance mise par elle sur la continuité avec l'Église d'avant la Réforme, **l'Église d'Angleterre s'est développée, à la suite de la rupture avec Rome, en cette forme nouvelle de christianisme que l'on nomme l'anglicanisme**. C'est ce qui a permis à la Réforme de jouer dans l'anglicanisme un rôle plus important et d'y laisser des traces incomparablement plus profondes que ne le pensent et le reconnaissent certains groupes, tant au sein de l'anglicanisme qu'en dehors de lui.

Une chose nous frappe aussitôt, lorsque nous entreprenons l'analyse de l'attitude anglicane telle qu'elle s'exprime dans les rapports de Lambeth. En effet, **l'Église de Rome n'y est jamais dénommée l'Église catholique**. Ceci n'a pas de quoi nous surprendre. **L'Église d'Angleterre et les autres Églises de la Communion anglicane se renieraient elles-mêmes, si elles identifiaient l'Église de Rome à l'Église catholique, se situant ainsi elles-mêmes en dehors de cette dernière. Elles s'accordent sur ce point avec toutes les autres Églises**, tant d'Orient que d'Occident, qui ne sont pas en communion avec le Siège Apostolique, car elles ne pensent pas devoir accepter les prétentions particulières de celui-ci.

Dans les rapports de Lambeth, l'Église en communion avec Rome est désignée habituellement par les expressions «l'Église romaine» ou «l'Église de Rome». Les Rapports de 1897, de 1908 et de 1920 préfèrent le titre de «Communion latine» ; ceux de 1930, de 1948 et de 1958, l'appellation «Église catholique romaine».

Cette **incertitude dans la terminologie** révèle une recherche et un tâtonnement, en vue de trouver **la place** qui, selon la conception anglicane, peut être **assignée sans inconvénient à l'Église de Rome parmi les autres Églises**.

Il importe pour l'exacte compréhension de l'anglicanisme de noter que cette question de terminologie ne rencontre pas celle qui divise Constantinople et Rome, à savoir : laquelle des deux est l'authentique Église, c'est-à-dire laquelle est la seule Église catholique. Une pareille question ne peut se poser dans l'anglicanisme. En effet, selon l'ecclésiologie anglicane, **aucune Église particulière n'a le droit de se considérer comme la seule authentique Église, car toutes les communautés de baptisés sont de vraies Églises, pourvu que la Parole de Dieu y soit annoncée et que les sacrements du baptême et de la Cène y soient administrés**. En outre, **aucune Église en ce monde ne peut être dite une «vraie» Église, à la fois au sens d'Église infaillible, dépourvue d'erreur, et d'Église parfaite, sans tache ni ride**. Dans la terminologie anglicane, l'expression «vraie Église» désigne une Église «réelle» ou «authentique». A proprement parler, il n'y a qu'une seule «vraie» Église, à savoir l'Église qui est bâtie sur le fondement jeté par les Apôtres. Il suffit de savoir que l'Église à laquelle on appartient, in casu l'Église anglicane, appartient à cette vraie, authentique et réelle Église apostolique du Christ.

L'article 1^{er} du droit ecclésiastique anglican, dans sa révision de 1959, déclare que

l'Église d'Angleterre (...) appartient à la vraie Église apostolique du Christ et, conformément à ce qu'exige notre devoir envers cette Église d'Angleterre, nous statuons et ordonnons qu'aucun de ses membres n'aura la faculté de soutenir ou de prétendre le contraire³¹.

Cette déclaration semble être un avertissement à l'adresse de certains anglo-catholiques romanisants qui, parfois, donnent l'impression de voir dans l'Église d'Angleterre à peine plus qu'une simple expression ou qu'une branche de l'Église catholique.

Dans le vocabulaire anglican, les expressions d'«Église catholique» ou d'«Église universelle» recouvrent l'ensemble de la communauté de tous les chrétiens croyants et baptisés. Bâtie sur le Christ, son seul fondement, elle est, à cause du péché et de l'inclination à l'erreur des hommes, *by schisms rent asunder, by heresies distrest*, comme le chante une hymne («déchirée par les schismes, désolée par les Hérésies»). C'est pourquoi elle a toujours besoin de réforme et de renouvellement, selon l'adage des réformateurs : *ecclesia reformata semper reformanda*, **une Église réformée a tou-**

³⁰ Voir plus haut p. 35.

³¹ «The Church of England ... belongs to the true and apostolic Church of Christ ; and, as our duty to the said Church of England requires, we do constitute and ordain that no member thereof shall be at liberty to maintain or hold the contrary». (Canon Law Revision 1959, Londres, 1960, p. 2.)

I. LES CONFÉRENCES DE 1867 ET 1878

Un siècle se sera bientôt écoulé depuis la réunion de la première Conférence de Lambeth en 1867. Une centaine d'évêques anglicans y prirent part. Dès le début de cette Conférence se leva devant les yeux des évêques assemblés **la vision de l'unité, enfin restaurée, de tous les chrétiens**. Les forces de cohésion qui avaient uni les Églises de l'anglicanisme en une Communion anglicane, devaient à la longue se diffuser dans des cercles de plus en plus larges, jusqu'à ce qu'un jour **toute la chrétienté** reçût à nouveau le don de Dieu, «le don riche en bénédictions de l'Unité dans la Vérité». Ainsi s'exprimait la première lettre pastorale collective qui fut adressée par l'épiscopat de la Communion anglicane, assemblée en 1867, «aux croyants dans le Christ Jésus, aux prêtres, aux diacres et aux laïcs de l'Église du Christ en communion avec la **branche anglicane de l'Église catholique**».

Déjà dans cette première encyclique il fut question de l'attitude envers Rome, mais d'une façon purement négative :

*Nous vous engageons instamment à vous garder, vous-mêmes et les vôtres, des superstitions grandissantes et des autres additions par lesquelles la vérité de Dieu a été obscurcie ces derniers temps. C'est le cas notamment de la **prétention à la souveraineté universelle sur l'héritage de Dieu que réclame pour soi le Siège de Rome**, ainsi que de **l'élévation de fait de la Bienheureuse Vierge Marie au rang de médiateur à la place de son divin Fils**, et l'adresse de prières à elle comme à quelqu'un qui intercède entre Dieu et les hommes. Préservez-vous de pareilles choses, nous vous en supplions, sachant bien que le Dieu jaloux ne donne son honneur à personne d'autre³².*

L'encyclique publiée par la seconde Conférence de Lambeth en 1878 s'exprime de façon analogue au sujet du Siège de Rome :

*Le fait qu'en tant d'Églises et de communautés chrétiennes du monde entier s'élève une protestation solennelle contre **les usurpations du Siège de Rome**, ainsi que contre les doctrines nouvelles promulguées par son autorité, est un motif de reconnaissance envers le Dieu tout-puissant. La sympathie de l'Église anglicane va aux Églises et aux fidèles qui protestent contre ces erreurs et qui, parfois, endurent de particulières difficultés tant du fait des assauts de l'incroyance que des prétentions de Rome.*

Nous ne reconnaissons qu'un unique Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ, qui est au-dessus de toutes choses, Dieu à jamais. Nous rejetons comme contraire aux Écritures et à la vérité catholique toute doctrine qui voudrait ravir à la Majesté divine quelque chose de la plénitude de la bonté qui réside en lui (le Christ) et qui a donné une valeur infinie au sacrifice sans tache qu'il a offert une fois pour toutes, sur la Croix, pour les péchés du monde entier.

*C'est pourquoi il est de notre devoir de signaler aux fidèles que l'acte posé par l'évêque de Rome, au Concile du Vatican en l'année 1870 - acte par lequel, sur la base d'une **prétendue infallibilité**, il s'est arrogé une suprématie sur tous les hommes en matière de foi et de morale - est un empiètement sur les prérogatives du Seigneur Jésus Christ³³.*

Bien que la question de l'union avec des Églises non anglicanes ne fût pas encore débattue au cours de la seconde Conférence de Lambeth, l'idée y fut cependant émise de fixer chaque année un jour de prière pour l'unité des chrétiens. L'encyclique de 1878 se terminait en exprimant l'espoir que les chrétiens du monde entier voudraient bien prendre connaissance de son contenu et faire connaître leur opinion à son sujet :

*Nous ne prétendons pas être les maîtres de l'héritage de Dieu. Nous recommandons cependant les résultats de cette Conférence à la considération de nos frères, éclairés par le Saint-Esprit de Dieu. Et nous demandons dans la prière que tous ceux qui, répandus dans le monde, invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, puissent être un en esprit, puissent être unis dans une **fellowship**, puissent garder fermement la foi qui a été transmise aux saints, et qu'ils adorent leur seul Seigneur dans un esprit de pureté et d'amour³⁴.*

³² «Furthermore, we entreat you to guard yourselves and yours against the growing superstitions and additions with which in these latter days the truth of God hath been overlaid ; as otherwise, so especially by the pretention to universal sovereignty over God's heritage asserted for the See of Rome, and by the practical exaltation of the Blessed Virgin Mary as mediator in the place of her Divine Son, and by the addressing of prayers to her as intercessor between God and man. Of such beware, we beseech you, knowing that the jealous God giveth not His honour to another" (*The Six Lambeth Conferences*, Londres, 1920, p. 50).

³³ «The fact that a solemn protest is raised in so many Churches and Christian communities throughout the world against the usurpations of the See of Rome, and against the novel doctrines promulgated by its authority, is subject for thankfulness to Almighty God. All sympathy is due from the Anglican Church to the Churches and individuals protesting against these errors, and labouring, it may be, under special difficulties from the assaults of unbelief as well as from the pretensions of Rome.

«We acknowledge but one Mediator between God and man - the Man Christ Jesus, Who is over ail, God blessed for ever. We reject, as contrary to the Scriptures and to Catholic truth, any doctrine which would set up other mediators in His place, or which would take away from the Divine Majesty of the fulness of the Godhead which dwelleth in Him, and which gave an infinite value to the spotless Sacrifice which He offered, once for all, on the Cross for the sins of the whole world.

«It is therefore our duty to warn the faithful that the act clone by the Bishop of Rome, in the Vatican Council, in the year 1870 - whereby he asserted a supremacy over all men in matters both of faith and morals, on the ground of an assumed infallibility - was an invasion of the attributes of the Lord Jesus Christ » (Ibid., p. 94).

³⁴ «We do not claim to be lords over God's heritage, but we commend the results of this our Conference to the reason and conscience of our brethren as enlightened by the Holy Spirit of God, praying that all throughout the world who call upon the name of our Lord Jesus Christ may he of one mind, may be united in one fellowship, may hold fast the Faith once delivered to the saints, and worship their one Lord in the spirit of purity and love». (Ibid., p. 98).

II. LA CONFÉRENCE DE 1888 ET L'INFAILLIBILITÉ

L'attitude de la Communion anglicane envers l'Église de Rome prit pour la première fois une tournure plus œcuménique au cours de la troisième Conférence de Lambeth en 1888. Le cadre en fut le rapport sur la *Home-reunion* (on entend par là la réunion à l'intérieur du monde de langue anglaise). Ce rapport fut présenté par la première des trois commissions chargées au début de la Session de rendre compte des relations déjà existantes, ou éventuellement à nouer, avec les Églises chrétiennes les plus diverses du monde entier. Ce fut là le premier véritable effort œcuménique de grande envergure qui ait jamais été entrepris depuis la désunion des Église³⁵.

*A son grand regret, la commission a été d'avis que, dans les circonstances présentes, il est **sans utilité de traiter la question de l'union avec nos frères de l'Église romaine**. Elle se rend compte, en effet, qu'aucune proposition en ce sens ne serait prise en considération par les autorités de cette Église sans une soumission totale de notre part aux **prétentions à l'autorité absolue**, et une **acceptation des autres erreurs, doctrinales et disciplinaires**, contre lesquelles nous avons été obligés de protester pendant trois siècles par fidélité à la Parole de Dieu et aux véritables principes de son Église³⁶.*

Cette citation nous fournit un point de départ de grand intérêt. Elle a été rédigée en termes choisis intentionnellement et avec soin. Elle évoque clairement et sans voiles **le principe et le critère qui déterminent l'attitude envers Rome**. Sans doute, les rapports de Lambeth manifesteront la présence, chez les évêques de la Communion anglicane, d'une attention croissante à l'éventualité d'un rapprochement entre Cantorbéry et Rome. Il ne faudra cependant pas en conclure que les Église anglicanes sont, pour leur part, en train de modifier leurs positions de principe.

Tant au sein des Églises anglicanes qu'en dehors de celles-ci se rencontre une opinion selon laquelle il n'y aurait rien de commun entre les deux ruptures, celle qui a séparé Cantorbéry et Rome d'une part, et celle qui a divisé la Réforme et l'Église de Rome d'autre part. Ces deux ruptures seraient de nature toute différente et il ne faudrait par conséquent ne découvrir entre elles qu'une coïncidence plus ou moins accidentelle. Pareille façon de voir a le double défaut de contredire la réalité historique, et de rendre impossible la compréhension des motifs profonds et des intentions réelles qui inspirent les déclarations et les propositions anglicanes. Il est bien vrai qu'en vertu de leur respect plus grand envers la réalité historique, les Églises anglicanes présentent une ressemblance extérieure plus marquée avec l'Église de Rome que ne le font les autres Églises de la Réforme. Il ne s'ensuit aucunement, comme le prochain chapitre le fera voir, qu'elles doivent être rangées parmi les Églises de «type catholique».

On peut signaler la présence, dans les Églises anglicanes, de divers points extérieurs qui, faisant défaut dans les autres Églises de la Réforme, laissent paraître une ressemblance avec l'Église de Rome. Une enquête théologique plus attentive dévoile cependant que ces points de ressemblance reçoivent des autorités officielles de l'anglicanisme une interprétation qui **s'appuie sur une conception de l'Écriture Sainte, de l'Évangile et de la foi chrétienne (consciemment ou non) en parfaite harmonie avec les principes fondamentaux de la Réforme**.

Ceci ne se comprend pas bien sans une connaissance suffisante de la nature, de la mentalité, de l'attitude intérieure et de la spiritualité de la Réforme. Faute d'une certaine familiarité avec le protestantisme continental, les anglicans ne réalisent pas toujours **à quel point ils sont «protestants»**.

L'interprétation évangélique et réformée des points de ressemblance avec les Églises «catholiques» s'impose surtout à qui néglige les opinions particulières pour se baser exclusivement sur les déclarations officielles.

Certains observateurs catholiques romains en concluent, à tort, que les anglicans manquent de principes, de logique et même de bonne foi. Pareil jugement repose sur une méprise, dont sont responsables les tenants de positions extrêmes tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'anglicanisme. En effet les anglo-catholiques les plus avancés, comme les protestants les plus radicaux, dénie aux Églises anglicanes leur parenté étroite avec la Réforme.

Revenons maintenant au passage du rapport de Lambeth de 1888 dans lequel il s'agissait de l'Église catholique. On y lit un double refus.

Le premier refus porte sur la «**prétention romaine à l'autorité absolue**». **L'anglicanisme s'accorde dans cette attitude avec toutes les autres Églises non-romaines**.

Ce qui n'apparaît peut-être pas au premier regard, c'est que ce refus s'adresse tout autant à n'importe quelle autre Église qui revendiquerait pour elle-même ou pour sa confession une autorité exclusive et absolue.

Ce refus anglican doit se comprendre à la lumière d'une tradition quatre fois séculaire. Celle-ci débute avec les deux apologies classiques de Jewel (1562) et de Hooker (1594)³⁷. Viennent ensuite les innombrables ouvrages du XVII^e siècle, âge d'or de la théologie anglicane, où fleurirent **les théologiens carolins** (*Caroline Divines*). Enfin, de nos jours, de

³⁵ Le rapport de la commission porte le titre : «Report of the Committee appointed to consider what steps (if any) can be rightly taken on Behalf of the Anglican Communion towards the Reunion of the Various Bodies into which the Christianity of the English-speaking races is divided» (Cf. *ibid.*, pp. 156 et ss).

³⁶ «The Committee with deep regret felt that, under present circumstances, it was useless to consider the question of Reunion with our brethren of the Roman Church, being painfully aware that any proposal for reunion would be entertained by the authorities of that Church only on condition of a complete submission on our part to those claims of absolute authority, and the acceptance of those other errors, both in doctrine and in discipline, against which in faithfulness to God's Holy Word, and to the true principles of His Church, we have been for three centuries bound to protest » (*Ibid.*, p. 159).

³⁷ J. Jewel, *An Apology of the Church of England*, 1562 ; *The Works of John Jewel*, ed. by the Parker Society, Cambridge, 1848, vol. I, pp. 81-552. R. Hooker, *Treatise on the Laws of Ecclesiastical Polity*, livres I-IV, 1594 ; livre V, 1597 ; livres VI-VIII, posthumes 1648, 1662 et 1648 (édition moderne en 2 vol., Everyman's Library, Dent and Sons, Londres, 1907). Sur Jewel, voir aussi J.E. Booty, *John Jewel as Apologist of the Church of England*, Londres, 1903

nombreuses publications défendent le point de vue anglican authentique contre les déviations possibles du côté protestant ou du côté catholique-romain.

Le recours à la tradition anglicane fait apparaître que le motif principal de rejet de toute prétention à l'autorité absolue réside dans **la ferme conviction que l'autorité absolue n'appartient qu'à «la sainte Parole de Dieu» qui parle dans la Sainte Écriture.**

L'anglicanisme ne nie pas qu'éclairée par l'Esprit-Saint, l'Église ait, en fait et quant à l'essentiel, joui d'une certaine «infaillibilité» dans la prédication de la Parole de Dieu et dans l'annonce du témoignage rendu au Christ par l'Écriture. Ce qu'il nie, c'est que cette infaillibilité existe toujours *per se*, que des autorités ecclésiastiques puissent revendiquer cette infaillibilité comme une qualité qui leur appartienne en propre. L'infaillibilité réside toujours dans la Parole de Dieu elle-même et doit toujours lui être référée.

La conception que se faisaient les réformateurs de la place et du rôle de la Parole de Dieu, vivante, créatrice et en toutes choses seule déterminante, était partagée par les théologiens anglicans classiques³⁸. A cet égard, la théologie anglicane part, elle aussi, du principe de la ***sola Scriptura***, compris dans son sens originel et positif.

En conséquence, **l'anglicanisme ne reconnaît à aucune hiérarchie ecclésiastique, pas plus qu'à une déclaration officielle, le droit de prétendre à une autorité infaillible et absolue. Sur ce point d'importance capitale, l'anglicanisme ne se range décidément pas du côté des Églises de type «catholique» : ni du côté de celle de Constantinople, ni du côté de celle de Rome.**

La position anglicane résulte plutôt de l'acceptation des principes fondamentaux de la Réforme. Cependant, ces principes ont été alliés consciemment à l'ouverture, typiquement anglicane, à tous les apports, anciens ou modernes, de l'humanisme et de l'étude scientifique des sources. Celles-ci comptent en premier lieu la Sainte Écriture, mais aussi les écrits des Pères de l'Église, les décrets des Conciles de l'Église indivise, les livres liturgiques et toutes les autres sources où peuvent s'apprendre «les vrais fondements de l'Église de Dieu».

Il en est résulté que l'Église anglicane ne s'est jamais donné la peine de bien préciser le contenu de la foi. Elle a toujours maintenu une distinction très nette entre le contenu central et essentiel de la foi apostolique et l'élaboration théologique poussée dans le détail, entre les données immuables et permanentes et l'interprétation théologique de sa valeur passagère, insuffisante et transitoire. Elle a toujours manifesté de la répugnance envers les spéculations abstraites éloignées des faits solidement établis.

L'anglicanisme a toujours gardé son ouverture aux correctifs et aux points de vue nouveaux. Il vit d'une série d'héritages accumulés : l'héritage de l'Église indivise, celui de l'humanisme, celui de la Réforme du XVI^e siècle, et celui qui est constitué par tout ce que les siècles postérieurs ont transmis d'expériences inédites et de notions renouvelées.

L'appel à la tradition ne signifie pas que celle-ci soit, dans l'anglicanisme, une source distincte, égale ou supérieure à l'Écriture. Cependant, pour qui désire se former une opinion bien fondée sur ce que l'Écriture veut dire quand elle parle des formes dont la vie chrétienne s'est revêtue progressivement au cours des premiers siècles, seule la tradition permet de voir quel rôle la Parole de Dieu a joué dès les origines dans la discipline de l'Église.

Semblable respect pour l'antiquité et même appréciation des «vrais principes de l'Église de Dieu» se rencontrent également dans les écrits des Réformateurs du XVI^e siècle et notamment chez Melancton, Bucer et Calvin et, dans les siècles ultérieurs, chez Hugo de Groot (Grotius) par exemple, et chez tous les théologiens pourvus d'une vaste érudition théologique et d'une connaissance des sources de l'antiquité chrétienne.

Dès ses débuts, la Réforme a été aux prises avec une tension entre les dirigeants et le peuple. Des mouvements fanatiques et autres courants extrémistes surgirent du peuple qui se laissait entraîner par **le dégoût de tout ce qui pouvait rappeler le papisme abhorré.** Des instincts populaires de ce genre poursuivent leur action occulte et s'expriment à temps et à contretemps en Angleterre dans le slogan *No popery*. Face à de telles formes d'extrémisme, les réformateurs anglicans, tout comme ceux du continent, se réclamèrent toujours de la tradition de l'Église ancienne et du sentiment commun des Pères.

On entend souvent prétendre, de nos jours, que l'anglicanisme se distingue du christianisme issu de la Réforme par son recours à l'autorité normative de l'antiquité dans l'interprétation de l'Écriture en des matières concernant l'organisation ecclésiastique, les ministères et la liturgie. En réalité le recours à l'autorité normative de l'antiquité n'est aucunement caractéristique de l'anglicanisme. Il ne peut servir à le distinguer des Églises issues de la Réforme. Il ne permet pas de le ranger parmi les Églises qui, par leur conception de l'autorité et par leur attitude envers l'Écriture et la tradition, sont complètement étrangères à l'anglicanisme authentique des documents officiels.

Le texte de 1888, cité plus haut, exprimait également un second refus. Outre les prétentions à une autorité absolue, il rejetait encore d'«autres erreurs tant théoriques que pratiques». Ces erreurs ne sont pas citées nommément dans le texte. Il importe cependant que nous nous représentions clairement la nature et l'importance des erreurs ici visées.

Les évêques assemblés ont certainement eu en vue, en ordre principal, **les erreurs romaines qui sont condamnées par les 39 Articles de l'Église d'Angleterre.** Ces *Articles of religion*, parfois dénommés ironiquement *articles of division*, sont considérés par certains anglicans comme un document désuet, vestige d'une époque révolue. Il n'en reste pas moins que le droit ecclésiastique anglican, révisé en 1959, y voit une source autoritative de la doctrine professée par l'Église d'Angleterre :

*Article A, 5 : La doctrine de l'Église d'Angleterre est basée sur les Saintes Écritures et sur les enseignements des Pères anciens et des Conciles de l'Église qui sont en accord avec les dites Écritures. Cette doctrine s'exprime en particulier dans les 39 Articles de religion, le Livre de la Prière Commune et l'Ordinal*³⁹.

³⁸ Sur la nature et le contenu de ce témoignage fondamental, trésor commun à toutes les Églises de la Réforme, voir : W.H. VAN DE POL, *Het Getuigenis van de Reformatie*, Roermond, 1960 (trad. allemande : *Das Zeugnis der Reformation*, Essen, 1963).

³⁹ «The doctrine of the Church of England is grounded in the Holy Scriptures and in such teachings of the ancient Fathers and Councils

Demandons-nous quels sont les enseignements et les pratiques qui sont rejetées par les 39 Articles comme erreurs de l'Église romaine.

Les articles 9 à 21 inclusivement condamnent de façon indirecte divers enseignements touchant le péché originel, le libre arbitre, la justification, les bonnes œuvres, le péché commis après le baptême, l'élection et la prédestination, l'obtention du salut éternel, l'Église et l'autorité dans l'Église. Toutes ces doctrines sont considérées comme des erreurs romaines. **Sur tous ces points, l'anglicanisme s'est rangé, avec pleine conviction et parfaite conscience, du côté de la Réforme, contre l'Église de Rome.** Sans doute, on a parfois cherché à montrer que ces articles fondamentaux peuvent s'interpréter d'une manière conforme aux déclarations et à l'enseignement du Concile de Trente. Mais si cette interprétation était fondée, il s'ensuivrait que la doctrine de la Réforme elle aussi s'accorderait sur ces points fondamentaux avec celle de l'Église de Rome. Il ne faudrait cependant pas en conclure que les Églises anglicanes se situent du côté de l'Église de Rome, car la doctrine des articles 9 à 21 est une doctrine purement réformée. Nous reviendrons sur ce point dans le chapitre suivant.

C'est à partir de l'article 22 que **les erreurs romaines** apparaissent nommément désignées. Cet article est intitulé «du Purgatoire». En voici la traduction :

La doctrine romaine concernant le purgatoire, les indulgences, le culte et l'adoration tant des images que des reliques, et aussi l'invocation des saints, est une chose frivole, une pensée chimérique et dépourvue de fondement dans l'Écriture et qui est plutôt contraire à la Parole de Dieu⁴⁰.

La dévotion au sacrement de l'Eucharistie qui s'est développée au moyen âge est rejetée à la fin de l'article 25 :

Les sacrements n'ont pas été institués par le Christ pour être contemplés et transportés, mais pour que nous en usions comme il convient⁴¹.

La doctrine de la transsubstantiation est rejetée à l'article 28 : «De la Cène du Seigneur» :

La transsubstantiation (ou le changement de la substance du pain et du vin) dans la Cène du Seigneur ne peut être prouvée par la Sainte Écriture. Elle est contraire aux claires expressions de l'Écriture, elle détruit l'essence du sacrement et elle a fait naître de nombreuses superstitions⁴².

Le même article se termine en déclarant une fois de plus que «le sacrement de la Cène du Seigneur n'a pas été destiné, par l'institution du Christ, à être réservé, transporté, élevé ni adoré⁴³».

Enfin l'article 31, en termes tranchés, prend **nettement position avec la Réforme continentale contre la doctrine romaine du sacrifice de la messe :**

L'offrande du Christ faite une seule fois est cette parfaite rédemption, propitiation et satisfaction pour tous les péchés du monde, originel et actuels. Et il n'y a d'autre satisfaction pour le péché que celle-là seule. C'est pourquoi les sacrifices des messes, dans lesquels on disait communément que le prêtre offrait le Christ pour les vivants et pour les morts, pour obtenir la rémission de la peine ou culpabilité, étaient des fables blasphématoires et de dangereuses tromperies⁴⁴.

A l'instar de la Réforme continentale, l'anglicanisme a vu dans la célébration de «la Cène du Seigneur» un office de communion (the Holy Communion). **La Cène est le mémorial de la mort sur la Croix du Fils unique de Dieu, Jésus-Christ**, lui qui, comme le dit le Canon anglican,

par l'offrande de lui-même faite une seule fois, y (à la Croix) accomplit un sacrifice, une oblation et une satisfaction plénière, parfaits et suffisants, pour les péchés du monde entier, et qui institua, et qui recommanda dans son saint Évangile de continuer, un mémorial perpétuel de cette précieuse mort jusqu'à ce qu'il revienne⁴⁵.

On a fréquemment fait appel à ce texte liturgique pour prouver le caractère sacrificiel de l'office anglican de commu-

of the Church as are agreeable to the laid Scriptures. In particular such doctrine is to be found in the Thirty-nine Articles of Religion, the Book of Common Prayer, and the Ordinal» (*Canon Law Revision* 1959, p. 10).

⁴⁰ «The Romish Doctrine concerning Purgatory, Pardons, Worshipping and Adoration, as well of Images as of Reliques, and also invocation of Saints, is a fond thing vainly invented, and grounded upon no warranty of Scripture, but rather repugnant to the Word of God». Les *Articles of Religion* sont imprimés dans les éditions courantes du *Prayer Book* de l'Église d'Angleterre. Traduction française partielle par G. Coolen, Histoire de l'Église d'Angleterre, Paris, 1932, pp. 182-191. L'art. 22 est à la page 186 et ss.

⁴¹ «The Sacraments were not ordained of Christ to be gazed upon, or to be carried about, but that we should duly use them», art. 25 (Coolen, p. 187).

⁴² «Transsubstantiation (or the change of the substance of Bread and Wine) in the Supper of the Lord, cannot be proved by holy Writ ; but it is repugnant to the plain words of Scripture, overthroweth the nature of a Sacrament, and hath given occasion to many superstitions», art. 28 (Coolen, p. 188).

⁴³ «The Sacrament of the Lord's Supper was not by Christ's ordinance reserved, carried about, lifted up, or worshipped» ; art. 28 (Coolen, p. 188).

⁴⁴ «The Offering of Christ once made is that perfect redemption, propitiation, and satisfaction, for all the sins of the whole world, both original and actual ; and there is none other satisfaction for sin, but that alone. Wherefore the sacrifices of Masses, in the which it was commonly said, that the Priest did offer Christ for the quick and the dead, to have remission of pain or guilt, were blasphemous fables, and dangerous deceits» ; art. 31 (Coolen, p. 189).

⁴⁵ «(Jesus Christ) who made there (on his Cross) by his one oblation of himself once offered, a full, perfect and sufficient sacrifice, oblation and satisfaction, for the sins of the whole world ; and did institute, and in his holy Gospel command us to continue a perpetual memory of that his precious death until his coming again» (*Book of Common Prayer, The Order for the Administration of the Lord's Supper or the Holy Communion*)

nion. Ceci nous oblige à bien voir que **c'est la notion réformée du sacrifice qui domine ici**. En effet, le sacrifice consiste, dans cette liturgie, principalement, dans la louange et l'action de grâces, et secondairement, dans une consécration générale de soi-même à Dieu. La prière anglicane après la communion demande, en effet, à Dieu «d'accepter ce sacrifice de louange et d'action de grâces», et plus loin : «Nous vous offrons et nous présentons, Seigneur, nous-mêmes, notre âme et notre corps, en un sacrifice raisonnable, saint et vivant»⁴⁶.

L'anglicanisme a opposé à la doctrine et à la pratique de l'Église romaine une nouvelle conception du caractère sacrificiel de la Cène. Cette conception nouvelle met l'accent sur la suffisance du sacrifice du Christ, en ce sens que la Messe **ne peut en aucun cas avoir un caractère propitiatoire** et qu'elle peut encore moins être considérée comme un sacrifice au sens vrai et propre du mot⁴⁷.

Le Dr Carpenter, actuellement évêque d'Oxford, a donné en 1955 une nouvelle édition revue de l'excellent commentaire de Bicknell sur les *39 Articles*. D'après ce commentaire, l'article 31 ne rejeterait pas la doctrine du sacrifice eucharistique, mais condamnerait seulement les abus populaires courants en ce domaine⁴⁸. Il en serait de même des abus condamnés dans les autres articles cités plus haut.

Le commentaire traite chacun des articles en faisant des efforts méritoires, d'une part pour acquitter l'Église catholique des erreurs qui lui furent imputées à tort, et d'autre part pour souligner que le sens original des *39 Articles* est catholique. C'est ainsi qu'il fait précéder du titre «le sacrifice eucharistique» le sixième paragraphe du chapitre qui traite des Articles ayant trait à la sainte communion. Le caractère sacrificiel de la sainte Eucharistie est littéralement maintenu et il est conçu d'une façon plus «catholique» que ne l'auraient voulu les auteurs des *39 Articles*. On peut voir là la marque d'une **évolution progressive de la théologie anglicane dans la direction du catholicisme. Que l'on tienne compte par ailleurs du développement récent de la théologie sacramentaire au sein de l'Église catholique, et l'on sera en droit de parler d'un rapprochement.**

Il n'en reste pas moins que le commentaire de Bicknell et Carpenter demeura adversaire des déclarations du Concile de Trente sur la messe, bien qu'il ne semble pas ignorer les divergences qui existent en ce domaine parmi les théologiens catholiques. Carpenter n'a pas d'objection à adresser à la conception qui voit dans la messe une représentation du sacrifice de la Croix jusqu'au retour du Christ. Il nie cependant de manière explicite que le sacrifice de la messe soit «vere propitiatorium», et un «verum et proprium sacrificium». L'auteur se rend compte également **qu'il faut chercher dans la différence des interprétations du caractère sacrificiel de la messe, une des principales raisons qui ont motivé la déclaration de 1896 sur l'invalidité des ordinations anglicanes :**

Le récent rejet par Rome de nos ordinations (orders) repose sur notre refus d'accepter une doctrine qui voit dans l'Eucharistie un sacrifice qui s'ajoute à celui du Calvaire. La protestation élevée par notre article gardera toute son actualité aussi longtemps que cette doctrine sera enseignée, quelque raffinée qu'en soit la forme⁴⁹.

Il sortirait du cadre de ce chapitre d'approfondir la différence qui, selon les articles cités, sépare Rome et Cantorbéry. Le but du présent chapitre se borne en effet à exposer l'attitude officielle de la Communion anglicane à l'égard de l'Église de Rome.

Touchant le rapport de 1888, il est utile d'indiquer pour terminer que l'encyclique d'introduction établit une comparaison entre l'Église d'Orient et l'Église latine :

*Nous constatons avec reconnaissance que (du côté de l'Orient) ne se dresse aucun des obstacles qui barrent la route à la communion avec les Latins : ni la promulgation du dogme selon lequel l'Infaillibilité de l'Église se concentre dans la personne du Souverain Pontife, ni la doctrine de l'Immaculée Conception, ni aucun autre des dogmes imposés par décret de conciles papaux. L'Église de Rome a toujours traité sa sœur d'Orient avec injustice. Elle envoie ses évêques comme des intrus dans les anciens diocèses, et elle continue à appliquer une méthode de prosélytisme actif*⁵⁰.

III. LA CONFÉRENCE DE 1897 ET LES ORDINATIONS ANGLICANES

La Conférence de Lambeth de 1897 ne confia plus la question de l'unité chrétienne à trois commissions distinctes comme précédemment. Dorénavant il n'y a plus qu'une seule commission, et cette manière de faire est devenue la coutume dans les Conférences ultérieures, bien qu'une majorité, semble-t-il, ait souhaité voir la commission œcuménique divisée en diverses sous-commissions.

⁴⁶ «...mercifully to accept this our sacrifice of praise and thanksgiving... And here we offer and present unto thee, O Lord, ourselves, our souls and bodies, to be a reasonable, holy and lively sacrifice unto Thee » (ibid.).

⁴⁷ Le Concile de Trente, session XXII (17 sept. 1562), traite de la doctrine du Saint Sacrifice de la Messe (Denzinger 937a - 956). Cap. 2 «Sacrificium visibile esse propitiatorium pro vivis et defunctis». Can. I «Si quis dixerit in Missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerris non sit aliud quam nobis Christum ad manducandum dari A.S.» (anathema sit).

⁴⁸ E.J. BICKNELL-H.J. CARPENTER, *The Thirty-nine Articles of the Church of England*, Londres, 3^e éd., 1953, p. 417 : «So this Article has its eye throughout on mediaeval abuses and on the attempt of the Council of Trent to shelter them as far as possible».

⁴⁹ «As we saw, the latest Roman denial of our orders is based on our rejection of any such view which makes the sacrifice of the Eucharist additional to that of Calvary. As long as it is taught, in however refined a form, the protest of our Article will not be out of date» (Ibid., p. 418)

⁵⁰ «We reflect with thankfulness that there exist no bars, such as are presented to communion with the Latins by the formulated sanction of the Infallibility of the Church residing in the person of the supreme pontiff, by the doctrine of the Immaculate Conception, and other dogmas imposed by the decrees of Papal Councils. The Church of Rome has always treated her Eastern sister wrongfully. She intrudes her Bishops into the ancient Dioceses, and keeps up a system of active proselytism». (*The Six Lambeth Conferences*, p. 115).

La commission œcuménique de 1897 avait pour tâche «d'étudier et de faire rapport sur la question de l'unité chrétienne, touchant : a) les Églises d'Orient ; b) la Communion latine ; c) les autres groupes (*Bodies*) chrétiens»⁵¹. Un paragraphe à part fut donc consacré à l'Église catholique, comme c'est devenu l'habitude jusqu'à nos jours.

Ce paragraphe, en 1897, concernait exclusivement la question des ordinations anglicanes (*ordinations*). On sait que ces ordinations avaient été déclarées invalides par Léon XIII, l'année précédente, dans la Bulle *Apostolicae curæ* du 13 septembre 1896.

Se conformant à tous les décrets de ses prédécesseurs concernant la même cause, les confirmant pleinement et les renouvelant par son autorité, le pape déclara «de Notre propre mouvement et de science certaine, nous prononçons et déclarons que les ordinations conférées selon le rite anglican ont été et sont absolument vaines et entièrement nulles, irritas prorsus fuisse et esse omninoque nullas»⁵².

La possibilité d'un rapprochement et d'une union entre Rome et Cantorbéry était envisagée pour la première fois. Ce début ne fut pas heureux et prometteur. Au point de vue œcuménique, il y a là un problème extrêmement délicat, et pour plusieurs raisons.

Il est clair, en particulier, que la question n'est pas de nature purement juridico-canonique. La déclaration pontificale n'avait pas simplement pour objet de rappeler que l'ordination reçue dans l'Église anglicane ne suffisait pas pour donner le pouvoir d'exercer le ministère dans l'Église catholique.

Une exclusive de ce genre existe aussi dans l'Église anglicane, comme on peut le voir dans l'Ordinal de 1549. La préface de l'Ordinal dit, en effet, que «personne ne peut être regardé comme légitime évêque, prêtre ou diacre dans l'Église d'Angleterre s'il n'en a reçu le pouvoir et n'y a été ordonné selon le rite de l'Ordinal et s'il n'a reçu antérieurement une ordination par un évêque»⁵³. La pratique de l'Église d'Angleterre montre que cette règle n'a de valeur juridique qu'au sein de la dite Église et ne prétend porter aucun jugement sur la valeur des ministères et des ordinations des autres Églises⁵⁴.

Les mots «*irritas prorsus fuisse et esse omninoque nullas*» disent bien qu'il ne s'agit pas d'illicéité mais de nullité. Le mot *irritas* signifie **invalide au sens de dépourvu d'effet, sans but et vain** ; de même, les mots *omninoque nullas* répètent surabondamment que **les ordinations sont en elles-mêmes totalement nulles et sans aucune valeur** (en anglais: *totally nul and void*). La déclaration pontificale n'a donc pas un caractère historique ou canonique, mais **ontologique**. Le pape veut dire par là que les ordinations en question ne produisent à aucun égard, dans l'ordre surnaturel, les effets qu'elles prétendent produire.

Ce n'est pas peu de chose. Nous comprenons bien mieux ce que cela comporte, maintenant que nous avons dépassé le stade polémique et d'apologétique et que nous recherchons une approche œcuménique. Cela signifie ceci, qu'une Église a existé pendant plusieurs siècles, qu'elle possède des millions de membres, qu'en son sein, jour après jour, une foule de ministres ordonnés **pensent accomplir** la tâche que le Christ leur a confiée, mais qu'au jugement d'une autre Église **elle n'est pas vraiment une Église**, bien plus, **qu'elle est dans l'illusion quand elle s'imagine que ses ministres parlent et agissent par l'autorité du Christ et que ses sacrements ont la signification et l'efficacité qu'elle leur attribue et que dans sa bonne foi elle en attend.**

Le baptême administré par un ecclésiastique anglican ne constitue qu'une exception apparente. En effet, si l'Église de Rome en reconnaît la validité, ce n'est pas parce que le ministre de l'Église anglicane aurait reçu une ordination valide et administrerait le sacrement en sa qualité de ministre d'une véritable Église. C'est uniquement parce que, selon la doctrine de l'Église romaine, **tout baptême est valide, quel qu'en soit le ministre**, du moment qu'il est conféré avec de l'eau accompagnée de la formule sacramentelle, et que la personne qui baptise a l'intention de «faire ce que fait l'Église». **La reconnaissance éventuelle d'un baptême «non catholique» ne prouve rien, par conséquent en faveur du ministère et des sacrements de l'Église en cause.**

Que peut faire une Église qui se voit atteinte par une déclaration aussi destructrice que celle de l'invalidité de ses ordinations ? Sans aucun doute, passer outre à cette déclaration et n'en tenir aucun compte.

L'Église qui accepterait pareille déclaration, reconnaîtrait par le fait même qu'elle n'est pas une Église au vrai sens du mot et elle abaisserait **son ministère sacramentel au rang des cérémonies dépourvues de contenu. Elle renoncerait par le fait même à sa propre existence.** Dans leur réponse détaillée du 28 mars 1897, les archevêques de Cantorbéry et de York écrivirent de la déclaration de nullité de leurs ordinations qu'elle était «une lettre écrite dans l'intention de renverser notre statut ecclésiastique tout entier»⁵⁵.

Les deux écrits, la lettre du pape et la réponse des archevêques anglicans, montrent que la question peut être abordée de différents côtés. Le pape examine la question à partir de la pratique de l'Église et de la théologie morale sur la

⁵¹ «Report of the Committee appointed to consider and report upon the subject of Church Unity in its relation : (a) to the Churches of the East ; (b) to the Latin Communion ; (c) to other Christian bodies» (Ibid., p. 243 et ss).

⁵² «Itaque omnibus Pontificum decessorum in hac ipsa causa decretis usquequaque assentientes, eaque plenissime confirmantes ac veluti renovantes auctoritate Nostra, motu proprio, certa scientia pronuntiamus et declaramus, ordinationes ritu Anglicano actas, **irritas prorsus fuisse et esse omninoque nullas...** » (Dz, 1896 ; trad. française : Lettres apostoliques de Léon XIII, Éd. Bonne Presse, tome V, p. 75).

⁵³ «And therefore to the extent these orders should be continued, and reverently used, and esteemed in this Church of England, it is requisite, that no man (not being at this present Bishop, Priest, nor Deacon) shall execute any of them, except he be called, tried, examined, and admitted, according to the forme here after following" (*The First and Second Prayer-Books of King Edward the Sixth*, Ed. Everyman's Library, Londres, réimp. 1927, p. 292).

⁵⁴ Voir par ex. N. Sykes, *Old Priest and New Presbyter*, Cambridge, 1956, chap. II : «A parity of ministers asserted», p. 30 et ss, et chap. III : «An imparity of ministers defended», p. 58 et ss. Cf. C. Meyer, *Elizabeth I and the religious Settlement of 1559*, St. Louis, U.S.A., 1960, pp. 75 et ss.

⁵⁵ «Which aimed at overthrowing our whole position as a Church » (Anglican Orders, réimpression 1957, p. 23). Dans l'édition latine, p. 21 : «Quae totum nostrum statum ecclesiasticum subvertere conarentur». Le texte de l'édition française (1897) a été utilisé ici (paragraphe I, p. 7).

forme et l'intention qui sont exigées pour la validité des ordinations. Les archevêques adoptent un point de départ typiquement réformé ; ils partent, en effet, de l'Écriture Sainte et de la tradition de l'Église ancienne. Ils estiment en outre que le pape n'a tenu aucun compte de l'intention générale, exprimée dans l'introduction à l'Ordinal de 1549, à savoir que le but est de perpétuer les ministères des évêques, des prêtres et des diacres qui ont existé dans l'Église depuis l'âge apostolique. Le pape, de son côté, met tout l'accent sur l'intention personnelle des compilateurs de l'Ordinal et sur celle des évêques qui ont procédé à des ordinations sous les règnes d'Edouard VI et d'Elisabeth I.

Le pape appuie sa conclusion sur deux faits. Le premier est que **l'Ordinal de 1549 a omis à dessein certains passages du rite romain, et le second, que l'office eucharistique n'a plus, dans le *Book of Common Prayer*, le caractère du sacrifice de la messe, mais s'y présente comme un office de communion**. La combinaison de ces deux faits amena le pape à la conclusion que **l'intention des compilateurs n'a pas porté sur ce qui est requis à la validité. La formule : «Recevez le Saint-Esprit», aurait acquis de la sorte un sens nouveau qui rendrait invalide la forme de l'ordination**.

Le père Francis Clark, S.J., a essayé récemment de jeter quelque lumière dans la discussion menée par les deux parties depuis 1896, en s'attachant à une analyse minutieuse de la notion d'intention et des arguments qui sont basés sur cette notion dans la lettre apostolique⁵⁶. Il donne en outre un aperçu complet des écrits publiés de part et d'autre sur la question⁵⁷.

Nous reviendrons dans notre dernier chapitre sur le problème de la validité des ordinations anglicanes, en tenant compte de la situation œcuménique actuelle. Nous nous bornerons ici à exposer l'attitude prise par la Conférence de Lambeth en 1897 face à la déclaration pontificale sur l'invalidité de ces ordinations.

La réponse conjointe des archevêques de Cantorbéry et de York est plus historique que dogmatique. Ils voyaient tout autrement les conséquences qui découlèrent de la Réforme pour l'Église d'Angleterre, et ils étaient d'avis que la lettre apostolique donnait une image inexacte des choses. D'ailleurs, pensent-ils, si les objections formulées contre la forme et l'intention de l'Ordinal de 1549 étaient justifiées, **on pourrait aussi prouver historiquement que l'Église de Rome a connu des époques où ses ordinations ne satisfaisaient pas à la forme requise (*Accipe Spiritum Sanctum*) ni à la matière exigée (imposition des mains), ce qui devait entraîner l'invalidité de ses propres ordinations :**

C'est ainsi que le pape anéantit ses propres ordres en enlevant toute validité aux nôtres ; c'est ainsi qu'il condamne sa propre Église. Ce grand péril de nullité a menacé l'Église romaine depuis le jour où le pape Eugène IV a introduit une nouvelle matière et une nouvelle forme de l'ordre sans dire un mot de celles qui sont la véritable matière et la véritable forme de ce sacrement. Personne, en effet, ne sait combien d'ordinations ont peut-être été faites, conformément à la doctrine de ce pape, sans l'imposition des mains, et sans la forme qui convient au sacrement. Le pape Léon XIII réclame l'emploi d'une forme inconnue aux évêques de Rome ses prédécesseurs, et l'intention qu'il réclame en même temps est défectueuse dans le catéchisme de l'Église orientale⁵⁸.

A regarder les choses d'un point de vue anglican, ce serait précisément l'Église de Rome qui, au cours du moyen âge, est tombée d'une innovation dans une autre, tandis que l'Église d'Angleterre, elle, a rétabli l'ordre ancien conformément aux exigences de la Parole de Dieu et des authentiques principes de l'Église de Dieu. Il est évident qu'en tout ceci, Rome et Cantorbéry sont partis de normes et de conceptions de l'autorité radicalement différentes. Il s'en est suivi qu'aucun des arguments mis en œuvre n'a atteint son but auprès du parti opposé. Le Père Clark le faisait remarquer déjà :

Les esprits peu préparés à admettre que le magistère officiel de l'Église catholique romaine et l'enseignement reconnu de ses théologiens fournissent un guide sûr en ces questions de théologie sacramentelle, n'accepteront pas la validité de mes prémisses (c'est-à-dire les prémisses catholiques)⁵⁹.

La discussion sur la validité des ordinations anglicanes n'aboutira à rien aussi longtemps qu'elle se restreindra strictement au thème des ordinations elles-mêmes. Elle aurait avantage à se situer à un niveau ecclésiologique aussi large que possible. Il sera inutile de rouvrir le débat sur la validité des ordinations anglicanes, tant qu'on n'aura pas obtenu **un accord sur la manière de concevoir l'essence, la structure, l'exercice et l'autorité de l'Église, ainsi que sur la nature et la discipline des sacrements** (en particulier de l'Eucharistie) et, en étroite connexion avec ceci, sur la nature du sacerdoce.

En réalité, il n'y a jamais eu de dialogue sur ces questions. A l'époque précœcuménique, les Églises se combattaient, elles ne dialoguaient pas. La lettre apostolique *Apostolicæ curæ* et la réponse anglicane furent toutes deux des monologues, dont la conclusion était fixée avant tout échange de vues avec l'autre partie.

Un dialogue œcuménique en cette matière demeure-t-il possible ? On peut se demander si Léon XIII ne l'a pas exclu d'avance par la conclusion de sa lettre. Il écrivait en effet :

*Nous déclarons que cette lettre et tout ce qu'elle renferme ne **pourra jamais** être taxée ou accusée d'addition, de suppression, de défaut d'intention de notre part ou de tout autre défaut ; mais qu'elle sera **toujours valide et dans***

⁵⁶ F. Clark, *Anglican Orders and Defect of Intention*, Longmans, Londres. 1956.

⁵⁷ F. Clark. ouvr. cité, pp. 203 et ss.

⁵⁸ «Thus in overthrowing our orders, he (the Pope) overthrows all his own, and pronounces sentence on his own Church. Eugenius IVth indeed brought his Church into great peril of nullity when he tought a new matter and a new form of Order and left the real without a word. For no one knows how many ordinations may have been made, according to his teaching, without any laying on of hands or appropriate form. Pope Leo demands a form unknown to previous Bishops of Rome and an intention which is defective in the catechisms of the Oriental Church" (*Anglican Orders*, p. 60 ; édition française 1897 : pp. 43-44).

⁵⁹ «Those who are unprepared to admit that the official *magisterium* of the Roman Catholic Church and the approved teaching of her theologians provide sure guidance in these matters of sacramental theology, will not accept the validity of my premises» (Clark, ouvr. Cité. p. 202).

toute sa force, qu'elle devra **être inviolablement observée par tous**, de quelque grade ou prééminence qu'on soit revêtu, soit en jugement soit hors jugement ; déclarant vain et nul tout ce qui pourrait y être ajouté de différent par n'importe qui, quelle que soit son autorité et sous n'importe quel prétexte, sciemment ou par ignorance, et rien de contraire ne devra y faire obstacle⁶⁰.

Toutes les possibilités imaginables sont ici nommément citées et exclues à l'avance et de façon définitive. Une échappée demeure, c'est que le texte est rédigé en un style curial auquel on n'attache peut-être pas à Rome l'importance qu'on imagine souvent ailleurs, **et que cette forme de prétention à l'autorité perd son sens à notre époque.**

Quoi qu'il en soit, **nous n'avons pas ici une définition dogmatique infaillible, mais une norme disciplinaire qui per se n'est pas infaillible.** Cette déclaration exige, tant qu'elle reste en vigueur, d'être observée par tous ceux qui sont soumis à la juridiction du pape.

IL N'EST PAS IMPOSSIBLE CEPENDANT, QUE LES CIRCONSTANCES SE MODIFIANT, LES RELATIONS ENTRE LES DEUX ÉGLISES PUISSENT S'AMÉLIORER. DES FAITS ET DES POINTS DE VUE NOUVEAUX PEUVENT SE PRÉSENTER, QUI RENDRAIENT SOUHAITABLE, OU MÊME NÉCESSAIRE, UN NOUVEL EXAMEN DES ORDINATIONS ANGLICANES. IL EST VRAISEMBLABLE QUE, VU LA DIFFUSION DE L'ESPRIT ŒCUMÉNIQUE, LE PAPE NE SE SENTE PAS LIÉ PAR LES DÉCISIONS PRISES PAR SES PRÉDÉCESSEURS TOUCHANT LE PERMIS ET LE DÉFENDU DANS LE DOMAINE ŒCUMÉNIQUE.

Ceci ne veut pas dire que la question des ordinations anglicanes ne soit pas un des plus épineux problèmes de l'œcuménisme. Il me semble que la déclaration d'invalidité s'est appuyée sur des faits historiques vraiment défavorables. Le principal de ces faits est que les auteurs de l'Ordinal de 1549, et tout autant les évêques des règnes d'Edouard VI et d'Elisabeth I ont bien reconnu le fondement scripturaire et l'origine apostolique du triple ministère des évêques, des prêtres et des diacres, mais qu'en réalité ils ont eu une conception réformée du sacerdoce et des ordinations. Quelques publications récentes, basées sur une étude des sources, n'ont pu que confirmer la chose. Le luthérien américain Cari Mayer, spécialiste de l'histoire ecclésiastique, aboutit à la conclusion suivante :

Matthew Parker fut sacré archevêque (de Cantorbéry) le 17 décembre 1559 dans la chapelle de Lambeth. William Barlow, John Scory, qui fit le sermon d'installation, Myles Coverdale et John Hodgkins prirent part au rite solennel. Ni Matthew Parker, ni la reine, ni personne d'autre ne se sont souciés de le sacrer dans la succession apostolique ». Il fut sacré par des évêques en raison de la dignité de la fonction, non pour obéir à la nécessité de maintenir une continuité ininterrompue. La succession apostolique ne devint que plus tard le souci d'hommes d'Église⁶¹.

Il serait possible d'établir avec de nombreuses preuves à l'appui qu'il subsistait quelques « romains » parmi les évêques du règne d'Elisabeth. Il n'empêche cependant que la grande majorité d'entre eux étaient, dans leurs conceptions comme en fait, zwingliens, calvinistes, puritains ou luthériens. Il me semble exclu que ces évêques aient pu avoir, personnellement, au cours des fonctions d'un sacre, l'intention « catholique » de sacrer des évêques ou d'ordonner des prêtres et des diacres qui est exigée par l'Église de Rome comme absolument nécessaire à la validité de ces ordinations. **On est alors obligé de se demander si, et dans quelle mesure, l'interprétation personnelle de l'intention fixée par l'Église a un effet quelconque sur la validité de l'ordination.**

Le Dr Norman Sykes, historien de l'Église à Cambridge, puis doyen de Winchester (décédé en 1961), a rassemblé d'innombrables matériaux extrêmement importants destinés à éclairer la conception anglicane des ministères. Il a publié cette documentation dans l'ouvrage intitulé *Old Priest and New Presbyterian*⁶². Selon cet auteur, l'anglicanisme du XVI^e siècle, tout en conservant l'usage du mot « prêtre », n'a pas vu en lui un *sacerdos* mais un *presbyter* au sens réformé de ce mot.

Demandons-nous maintenant quelle fut la réaction de la Conférence de Lambeth de 1897 à la lettre *Apostolicæ curæ*.

Le paragraphe qui y a trait dans le rapport présenté par la commission œcuménique débute en soulignant que le pape Léon XIII a manifesté dans une série de documents son désir de l'unité chrétienne. « Malheureusement il a déclaré que la seule base possible était la reconnaissance de sa suprématie papale comme étant de droit divin »⁶³. La commission prend occasion de la lettre du pape sur les ordinations anglicanes et de la réponse des archevêques de Cantorbéry et de York pour faire remarquer ce qui suit :

Bien que la controverse soit une méthode qui rarement favorise l'unité, il y a cependant des raisons de se montrer reconnaissant : dans le ton courtois avec lequel cette discussion a été menée ; dans le fait que le pape a laissé tomber bien des choses qui étaient sans intérêt pour la question et de valeur douteuse mais qui précédemment rendait la

⁶⁰ « Praesentes vero litteras et quaecumque in ipsis habentur nullo tempore de subreptionis aut obreptionis sive intentionis Nostrae vitio aliove quovis defectu notari vel impugnari posse ; sed semper validas et in suo robore fore et esse, atque ab omnibus cuiusvis gradus et praeeminentiae inviolabiliter in iudicio et extra observari dehere decernimus : irritum quoque et inane si secus super his a quoquam, quavis auctoritate vel praetextu, scienter vel ignoranter contigerit attentari declarantes, contrarius non obstantibus quibuscumque » (ASS, 29, 1896-1897, p. 203, et Anglican

Orders, p. 31 ; trad. française : Lettres Apostoliques de Léon XIII, Éd. Bonne Presse, tome V, pp. 75 et 77).

⁶¹ « On the 17th of December, Matthew Parker was consecrated in Lambeth Chapel. William Barlow, John Scory, who also preached the installation sermon, Myles Coverdale, and John Hodgkins participated in the solemn rite. Neither Matthew Parker nor the queen nor others were concerned that he be consecrated in «Apostolic Succession». He was consecrated by bishops because of the dignity of the office, not because of the necessity of keeping a direct continuity. Apostolic succession became the concern of churchmen of a later generation » (Carl MEYER, *Elisabeth I and the Religious Settlement of 1559*, St. Louis, U.S.A., 1960, p. 82).

⁶² N. Sykes, *Old Priest and New Presbyterian*, Cambridge, University Press, 1956, 2^e édition 1957.

⁶³ «...but unfortunately asserting as its only basis the recognition of the papal supremacy as of divine right » (*The Six Lambeth Conferences*, p. 246).

*discussion sans issue ; dans la délimitation de l'étendue de la controverse à quelques points bien définis ; dans la large documentation qui rassemble les résultats de bien des recherches ; dans le désir, enfin, manifesté de part et d'autre, de chercher à se comprendre et d'éviter consciemment les préjugés. Le développement de cet esprit donne de la valeur même à une controverse ; nous envisageons avec une entière confiance le résultat d'une controverse de ce genre*⁶⁴.

Ce passage exprime bien la mentalité œcuménique qui caractérise l'anglicanisme jusqu'à nos jours. L'œcuménisme, chez l'anglican, tient **plus en une attitude qu'en un système, plus dans une intuition que dans un plan préétabli**. Il va son chemin en cherchant et en tâtonnant. Il n'attend peu ou prou de la polémique et de la théologie de la controverse. La tâche de l'Église anglicane est de découvrir de nouvelles possibilités, de nouer de nouvelles relations amicales dont on puisse attendre qu'elles apportent **des résultats pratiques sans s'épuiser dans des considérations théoriques sans fin**. Dès que se présentent des difficultés insurmontables, les Églises anglicanes s'efforcent de tirer le bien du mal ; **elles ne ferment jamais la porte après elles, elles attendent avec patience qu'une occasion plus favorable se présente et regardent vers l'avenir avec espoir**.

L'attitude œcuménique adoptée par la Conférence de Lambeth en 1897 à l'égard de l'Église catholique ne l'a pas empêchée de témoigner sa sympathie envers les minorités protestantes qui doivent lutter pour leur liberté dans les pays catholiques, ni non plus envers certains groupes au sein de l'Église de Rome, groupes qui «font des efforts pour se soustraire à l'autorité usurpée du Siège de Rome, tout comme nous qui, il y a trois siècles, avons reconquis notre liberté»⁶⁵. La Conférence de Lambeth exprime sa particulière sympathie envers les efforts déployés alors, au Mexique et ailleurs, en vue d'établir une hiérarchie nationale et autonome, «et aussi aux hommes sérieux et courageux de France, d'Italie, d'Espagne et du Portugal qui ont été amenés à se libérer du fardeau des conditions illégales exigées par l'Église de Rome pour la réception des sacrements»⁶⁶. Ces paroles de l'encyclique d'introduction sont empruntées à une des résolutions prises par la Conférence. La même résolution se termine par ces mots :

*Nous continuons à observer ces mouvements avec un intérêt profond et inquiet, et nous prions pour qu'ils soient bénis et guidés par le Dieu tout-puissant*⁶⁷.

Le principe fondamental de l'attitude envers l'Église de Rome est établi dans le paragraphe concernant la communauté latine par une reprise quasi textuelle du passage de 1888 déjà cité plus haut⁶⁸.

Nous arrivons ainsi aux plus récentes des Conférences de Lambeth. Il apparaîtra que l'attitude de la Communion anglicane envers l'Église de Rome suit **une amélioration lente et continue**. Il faut remarquer, cependant, que les évêques anglicans attribuent cette amélioration en ordre principal à des **changements encourageants que, à leur joie, ils croient pouvoir constater dans l'Église de Rome**. A leur avis, la source de la mésentente ne se trouve pas de leur côté.

Les Églises anglicanes, d'accord en cela avec toutes les autres Églises, voient dans l'Église de Rome la seule qui mérite de graves critiques d'un point de vue chrétien commun. Toutes les Églises attribuent les divisions à Rome seule. L'espoir qu'elles ont du rétablissement de l'unité se nourrit principalement de l'attente de **VOIR L'ÉGLISE DE ROME COMPRENDRE ENFIN QU'ELLE A BESOIN, SUR BIEN DES POINTS, D'UNE RÉVISION ET D'UN RENOUVELLEMENT**, afin que, pour ce qui dépend d'elle, **elle rende possible la réconciliation, le rapprochement et la réunion longtemps souhaitée par les autres Églises**. Aux yeux de l'anglicanisme comme de toutes les Églises nées de la Réforme, la réunion avec l'Église de Rome est subordonnée à la volonté de cette dernière de se soumettre à la Parole de Dieu non falsifiée. Chaque fois qu'ils se consultent sur l'état de la question, les évêques anglicans observent dans le ciel œcuménique les signes annonciateurs d'un jour nouveau. Ils les attendent «plus qu'un veilleur n'attend l'aurore» (Ps 130,6).

IV. LA CONFÉRENCE DE LAMBETH DE 1908

Le rapport de la commission œcuménique de la Conférence de 1908 fut introduit par une considération générale. On y rappelait la 34^e résolution de la Conférence précédente (1897) : «Toute occasion doit être saisie de mettre en vedette que le dessein divin de l'unité visible entre chrétiens fait partie de la révélation»⁶⁹.

Partant de ce donné révélé, la commission estimait devoir en tirer une conséquence pratique touchant une condition

⁶⁴ «Though controversy is rarely a method of promoting unity, there are grounds for thankfulness in the courteous tone in which much of this controversy has been conducted ; in the abandonment by the Pope of much irrelevant and spurious matter which previously rendered discussion hopeless ; in the limitation of the sphere of controversy to definite points ; in a large amount of subsidiary literature embodying the results of much research ; and in the desire shown on both sides to understand and not consciously to misrepresent one another. If this spirit increases, even controversy will not have been in vain ; and we await the issue of such controversy with entire confidence» (Ibid., p. 246).

⁶⁵ «We recognise with warm sympathy the endeavours that are being made to escape from the usurped authority of the See of Rome as we ourselves regained our freedom three centuries ago» (Ibid., p. 194).

⁶⁶ «With the brave and earnest men of France, Italy, Spain, and Portugal who have been driven to free themselves from the burden of unlawful terms of Communion imposed by the Church of Rome» (Ibid., p. 194).

⁶⁷ «We continue to watch these movements with deep and anxious interest, praying that they may be blessed and guided by Almighty God».

⁶⁸ Voir p. 52.

⁶⁹ «That every opportunity be taken to emphasize the Divine purpose of visible unity among Christians, as a fact of revelation» (*The Six Lambeth Conferences*, p. 205).

importante que devrait respecter à l'avenir tout projet de réunion. Dans tous les essais d'union entre Églises particulières, ces dernières courent en effet le danger de restreindre leur horizon œcuménique à leur problème limité et de négliger la perspective de l'ensemble. C'est pourquoi la commission propose à la Conférence d'adopter la résolution suivante :

*La Conférence confirme à nouveau la résolution de la Conférence de 1897 (suit le texte de la résolution 34). Elle veut affirmer en outre que **dans tous les projets d'union et d'intercommunion, l'accomplissement final du dessein de Dieu doit demeurer devant nos yeux comme le but que nous poursuivons**, et qu'il faut veiller à exécuter ce qui peut avancer la réunion de l'ensemble de la chrétienté et à s'abstenir de faire quoi que ce soit qui puisse la retarder ou l'empêcher*⁷⁰.

Cette résolution est de nature concrète et pratique, non de nature abstraite et théorique ; elle est destinée à guider l'action. On peut la considérer par conséquent comme **la directive essentielle et le principe propre qui guident les Églises anglicanes dans leur pensée et leur action au plan œcuménique**. Ce principe fondamental et d'importance première pour tout travail œcuménique valable était déjà clairement perçu par les évêques de la Communion anglicane bien avant que ne commence l'actuel mouvement œcuménique.

Les anglicans sont demeurés fidèles à ce principe. Sans une notion exacte de ce principe, il est souvent difficile de comprendre la manière dont les anglicans abordent la problématique œcuménique, ainsi que leur attitude envers les autres Églises. C'est dans la ligne de ce principe qu'il faut lire les considérations exprimées dans le rapport de la commission touchant «la Communion latine».

La commission de **1908** pensait pouvoir constater **trois changements importants** dans les rapports de l'Église latine avec l'ensemble du monde chrétien :

1. l'entrée plus libre des théologiens romains dans le champ **de la science moderne...** ;
2. la tendance d'un grand nombre de chrétiens, qui ne sont pas de la Communion catholique romaine, ni même souvent membres des Églises épiscopales, à considérer avec une espérance sympathique cette grande Communion, comme donnant un corps à cet idéal qui manque en grande partie à beaucoup de sectes chrétiennes d'aujourd'hui ; cela d'autant plus qu'un **esprit nouveau de liberté intellectuelle, de réforme ecclésiastique et sociale, agite l'Église romaine...** ;
3. en même temps un **intérêt croissant** se manifeste dans la littérature courante de l'Église romaine **pour les pratiques des autres Églises**, de la nôtre en particulier, intérêt qui s'accompagne parfois du **sentiment des déficits de l'Église latine elle-même, pour lesquels on doit chercher un remède au dehors**⁷¹.

Ces **changements** et d'autres de ce genre continuent à se développer encore aujourd'hui ; ils sont devenus chose **évidente** pour tout observateur bien disposé et impartial. Dès 1908, les évêques anglicans les avaient discernés, et dès cette date ils en concluaient que «ces symptômes donnaient bon espoir pour l'avenir»⁷². Cependant ils maintenaient l'opinion déjà exprimée dans les Conférences précédentes, à savoir que

*dans les circonstances présentes, il est inutile de considérer la question d'une intercommunion possible avec nos frères de la Communion romaine ; toute proposition de ce genre ne serait reçue qu'à des conditions inacceptables pour nous*⁷³.

Ceci n'empêche que les évêques anglicans désirent insister sur leur conviction

qu'aucun projet d'union ne pourra jamais être regardé comme satisfaisant s'il laisse délibérément en dehors les Églises de la Communion latine. En conséquence, ils (les dirigeants de la commission) désirent, nulle part plus qu'ici, insister auprès de nos représentants à l'étranger, sur l'importance qu'il y a, tout en maintenant fermement notre position propre, à témoigner une **entière courtoisie chrétienne aux Églises de ces pays et à leurs autorités ecclésiastiques** ; ils veulent dire aussi combien il est souhaitable que tous les chapelains choisis pour exercer un ministère en Europe ou ailleurs reçoivent la consigne de manifester cette **courtoisie**⁷⁴.

⁷⁰ «This Conference reaffirms the resolution of the Conference of 1897 that (follows res. 34, 1897). It desires further to affirm that in all partial projects of reunion and intercommunion the final attainment of the divine purpose should be kept in view as our object ; and that care should be taken to do what will advance the reunion of the whole of Christendom and to abstain from doing anything that will retard or prevent it » (Ibid., p. 331, résolution 58).

⁷¹ «(1) They notice the freer entrance of Roman Catholic theologians into the general field of modern scholarship... ; (2) they notice the tendency of many who are not of the Roman Catholic Communion, or, indeed, in many cases, members of any episcopal Church, to look with sympathetic hope towards that great Communion as embodying ideals which they find to be largely lacking in much of the sectional Christianity of to day, and this all the more when they see a new spirit of intellectual liberty and ecclesiastical and social reform stirring within its Borders ; (3) at the same time they perceive in the current literature of the Roman Catholic Church a growing interest in the practical concerns of other Churches, and not least of our own, which is sometimes accompanied with a sense of deficiencies in the Latin Church itself for which a remedy will have to be sought outside » (Ibid., p. 426 ; trad. française par J. de la SERVIÈRE dans *Études*, tome 117, 5 oct. 1908, p. 24).

⁷² «These indications brighten the outlook for the future» (Ibid., p. 426).

⁷³ «...that under present circumstances it is useless to consider the question of possible intercommunion with our brethren of that Communion in view of the fact that no such proposal would be entertained but on conditions which it would be impossible for us to accept» (Ibid. p. 426 ; trad. Cite note 43, p. 26)

⁷⁴ « Nevertheless they desire to place upon record their conviction that no projects of union can ever be regarded as satisfactory which deliberately leave out the Churches of the Latin Communion ; and nowhere more than here would they urge the importance of the cultivation of relations of friendly courtesy on the part of our representatives abroad towards the ecclesiastical authorities in the countries where they live, and the desirability that all chaplains chosen for service on the continent of Europe and elsewhere should be instructed to show this courtesy » (Ibid., p. 426).

Enfin les membres de la commission consacrèrent un exposé détaillé à la délicate question des mariages mixtes contractés à l'étranger. Les évêques mettent en garde contre les conséquences qui découlent des mariages avec les catholiques romains, vu qu'au nombre des garanties exigées en pareil cas par l'Église catholique romaine se trouve la promesse que les enfants à naître de cette union seront élevés «dans une religion que la partie anglicane ne peut en conscience accepter»⁷⁵.

L'encyclique de la Conférence de 1908 ne nomme nulle part l'Église de Rome. Celle-ci a certainement dû être présente à l'esprit des évêques au cours de la rédaction, comme en témoignent les déclarations qui semblent formulées à son adresse, par exemple lorsque les évêques jugent nécessaire de préciser : «Nous appartenons à une Église qui (...) est l'Église des hommes libres et qui les éduque à la connaissance de la liberté de laquelle le Christ nous a rendus libres»⁷⁶. Ou encore : «Nous ne pouvons penser à aliéner, au nom de la paix, les biens dont nous avons été faits les interdants. Encore moins pouvons-nous souhaiter que les autres soient infidèles aux obligations qu'ils considèrent comme non moins sacrées»⁷⁷.

La position de la Conférence de 1908 touchant les mariages avec des catholiques romains a entraîné l'adoption d'une résolution particulière :

*Nous voulons donner aux membres de notre Communion un sévère avertissement contre les mariages contractés avec des catholiques romains dans les conditions imposées par le droit canon actuel de Rome, surtout parce qu'au nombre de ces conditions se trouve la célébration du mariage sans aucune prière ou invocation des bénédictions divines, et la promesse que les enfants de la partie anglicane seront élevés dans une religion qu'elle-même ne peut accepter*⁷⁸.

Il y a du côté anglican deux griefs majeurs contre l'Église de Rome. Le premier concerne les dispositions paralysantes que les minorités protestantes doivent subir dans certains pays catholiques. L'autre grief porte sur la pratique des mariages mixtes. **L'idée que l'Église de Rome se fait d'elle-même, comme possédant la vérité pure et entière, et des autres Églises, comme étant dans l'erreur**, n'est pas aux yeux des anglicans un motif suffisamment fondé pour imposer à quelqu'un une condition qu'en conscience il ne peut accepter.

L'Église de Rome devrait être la première à condamner une promesse contraire à la conviction religieuse personnelle. Il ne peut en résulter qu'un manque de sincérité. Les anglicans sont d'avis qu'en exigeant une telle promesse de la partie non catholique, l'Église de Rome manifeste qu'elle ne juge pas nécessaire de tenir compte d'une autre conviction religieuse, celle-ci n'ayant à ses yeux aucune valeur réelle et positive.

V. LA CONFÉRENCE DE 1920 ET L'APPEL DE LAMBETH

La première guerre mondiale a retardé la convocation de la sixième Conférence de Lambeth. Cette conférence se réunit en 1920, au début d'une époque marquée par des conditions sociales et religieuses toutes nouvelles. Un vent nouveau soufflait tant dans les Églises chrétiennes que dans la vie des peuples et des États. Un grand effort fut fait, aussitôt après la première guerre mondiale, pour promouvoir la fraternité entre les peuples et pour établir une paix durable, fondée sur le droit international. Cet effort fut soutenu par les Églises grâce à l'«Alliance universelle pour l'amitié internationale par les Églises». (Cette Alliance entra, à Amsterdam en 1948, dans le Conseil œcuménique des Églises, comme le fera le Conseil international des missions en 1961).

L'année 1920 vit mettre en œuvre les premiers préparatifs qui devaient inaugurer la naissance définitive du mouvement œcuménique par la convocation de conférences internationales, celle de *Life and Work* à Stockholm en 1925 et celle de *Faith and Order* à Lausanne en 1927. Le mouvement œcuménique était ainsi vraiment mis en branle.

Jetons-nous un regard en arrière sur la période entre les deux guerres mondiales, nous avons l'impression de n'y apercevoir qu'un tout premier début, qu'un premier essai d'orientation, qu'un prélude provisoire à la transformation profonde à laquelle nous participons aujourd'hui dans tous les domaines, et notamment dans celui de la vie religieuse et ecclésiastique. Dans l'histoire du mouvement œcuménique, l'année 1920 ne représente qu'un début, mais un début qui devait avoir des conséquences d'une grande portée.

Une seconde guerre mondiale fut nécessaire, semble-t-il, pour secouer les Églises et les peuples et leur faire comprendre qu'un retour à l'époque d'avant la guerre était exclu, que l'édification d'un avenir, à maints égards entièrement nouveau, était une nécessité. La troisième assemblée du Conseil œcuménique des Églises à New Delhi a prouvé à l'évidence que la conception œcuménique a gagné presque toutes les Églises. **Ce développement de l'œcuménisme suscite notre estime et notre admiration** pour l'initiative qui fut prise en 1920 par la Communion anglicane lorsqu'elle lança l'Appel de Lambeth à tous les chrétiens sans distinction. (Cet appel fera l'objet d'un chapitre distinct.)

L'Église de Rome ne fut pas une seule fois mentionnée nommément ni dans l'encyclique ni dans les 80 résolutions adoptées par la Conférence de 1920. Par contre, dans le rapport de la commission œcuménique, la troisième partie, trai-

⁷⁵ «in a religious system which, the Anglican parent cannot conscientiously accept» (Ibid., p. 427).

⁷⁶ «We belong to a Church which, in the words of one of our number who has entered into rest, is the Church of free men, educating them into a knowledge of the liberty wherewith Christ has made us free » (Ibid., p. 295).

⁷⁷ «We dare not, in the name of peace, barter away those precious things of which we have been made stewards». Cf. texte II p. 23. (Ibid., p. 315).

⁷⁸ «We desire earnestly to warn members of our Communion against contracting marriages with Roman Catholics under the conditions imposed by modern Roman canon law, especially as these conditions involve the performance of the marriage ceremony without any prayer or invocation of the divine blessing, and also a promise to have their children brought up in a religious system which they cannot themselves accept» (Ibid., p. 333, résolution 67 ; trad. citée, p. 26).

tant de l'attitude à propos de l'union avec les Églises épiscopales, s'ouvre par un exposé sur la «Communion latine» :

*Votre commission est d'avis qu'il est impossible d'établir un rapport traitant, de l'union entre les Églises épiscopales sans faire mention de l'Église de Rome, même si aucune résolution ne doit être proposée à son sujet. Nous ne pouvons mieux faire que de reprendre à notre compte les termes du rapport de 1908, qui nous rappelle qu'«**aucun projet d'union ne pourra jamais accomplir le dessein divin s'il ne comprend pas finalement la grande Église latine d'Occident, à laquelle notre histoire a été mêlée si intimement dans le passé, et à laquelle elle est encore unie par de nombreux points de foi et de tradition**». Mais nous nous rendons compte que «toute avance de ce côté, nous est, pour le moment, interdite par les difficultés que nous n'avons pas nous-mêmes créées, et que, nous ne pouvons pas de nous-mêmes faire disparaître». Si jamais l'Église de Rome manifeste le désir de discuter les conditions d'une réunion, nous serons prêts à accueillir favorablement de telles discussions. Nous voulons en outre attirer l'attention brièvement sur les mouvements qui se produisent dans l'Église de Rome et qui peuvent porter leur fruit dans l'avenir⁷⁹.*

Le rapport mentionne un certain nombre de faits au plan des relations humaines dont il ressort qu'un heureux changement se produit chez beaucoup de catholiques romains dans leur attitude, leur appréciation et leur estime à l'égard des chrétiens non romains. Les contacts datant des années de guerre semblent avoir contribué largement à «une meilleure connaissance et une meilleure compréhension des positions réciproques». L'exposé aboutit à la conclusion suivante :

Il est clair qu'aucun pas en avant ne peut être fait actuellement ; mais les faits signalés plus haut peuvent contribuer à créer dans l'avenir une situation toute différente⁸⁰.

Cette citation est parlante par elle-même. La Communion anglicane inclut l'Église de Rome dans sa réflexion et son effort œcuménique. Elle maintient intentionnellement la porte ouverte de ce côté. Elle suit avec intérêt ce qui se passe au sein de l'Église de Rome. Elle espère pouvoir bientôt apercevoir des signes qui rendront possible l'ouverture de relations officielles, voire officielles. Elle se tient constamment à l'affût de tout signe favorable venant de Rome, prête à le saluer aussitôt avec joie.

VI. LA CONFÉRENCE DE 1930 ET LES CONVERSATIONS DE MALINES

La commission œcuménique de la septième Conférence de Lambeth reprit une fois de plus, en l'appuyant, la déclaration faite déjà en 1908 et en 1920 : aucun projet d'union ne peut finalement réaliser le dessein de Dieu qui, consciemment ou non, négligerait la grande Communion latine. Dès les origines du mouvement œcuménique, les Églises de la Communion anglicane ont bien vu **qu'aucune unité chrétienne ne peut être achevée si l'Église de Rome n'y est pas incluse ou ne s'y laisse pas inclure.**

Aussi la commission ajoute-t-elle, en 1930, à la déclaration des deux Conférences antérieures la précision complémentaire suivante :

*Si faibles que puissent paraître à présent les chances d'atteindre un pareil idéal, le sentiment de la commission est que, dans toute tentative de réunion, il faut avoir en vue **l'unité de l'Église tout entière** ; et **elle n'abandonne pas l'espoir que l'attitude de l'Église de Rome, au moins en certaines parties du monde, puisse changer dans un avenir assez prochain⁸¹.***

Au reste, le paragraphe consacré à l'Église de Rome (**dénommée cette fois : l'Église catholique romaine, et non plus : la Communion latine**) se situe **entièrement sous le signe des Conversations de Malines**, qui se tinrent de 1921 à 1925 entre quelques catholiques romains et quelques anglicans⁸². En un sens, il est permis de considérer ces Conversations comme un résultat de l'Appel de Lambeth, en dépit de leur caractère strictement privé. Les termes qui introduisirent le paragraphe sur l'Église catholique semblent suggérer qu'un exemplaire de l'Appel de Lambeth avait été transmis au pape en 1920 et «qu'une réponse polie avait été reçue». Après cette courte allusion, le rapport traite aussitôt des Conversations de Malines : «La chose la plus importante que nous ayons à communiquer consiste dans les Conver-

⁷⁹ «Your Committee feels that it is impossible to make any Report on Reunion with Episcopal Churches without some reference to the Church of Rome, even though it has no resolution to propose upon the subject. We cannot do better than make our own the words of the Report of 1908, which reminds us of «the fact that there can be no fulfilment of the Divine purpose in any scheme of reunion which does not ultimately include the great Latin Church of the West, with which our history has been so closely associated in the past, and to which we are still bound by many ties of common faith and tradition». But we realize that - to continue the quotation - «any advance in this direction is at present barred by difficulties which we have not ourselves created, and which we cannot of ourselves remove». Should, however, the Church of Rome at any time desire to discuss conditions of reunion we shall be ready to welcome such discussions. We desire, moreover, very briefly to indicate that there are movements going on in the Church of Rome which may be fruitful in the future...» (*The Lambeth Conference 1920*, p. 144).

⁸⁰ «It is obvious that no forward step can be taken yet ; but the facts thus referred to may help to create in the future a very different position» (Ibid., p. 144).

⁸¹ «However little prospect there may be at present of the attainment of any such ideal, the Committee feels that in any attempt at Reunion the unity of the whole Church must be in their minds, and they are not without hope that the attitude of the Church of Rome may in some parts of the world at any rate change in the not very distant future» (*The Lambeth Conference 1930*, p. 131).

⁸² Voir : *The conversations at Malines 1921-1925* (Report presented to the Archbishop of Canterbury by the Anglican Members), Milford, Londres, 1926 (le texte anglais et la version française se trouvent en regard l'un de l'autre) ; *The Conversations at Malines 1921-1925* (original documents published by Lord HALIFAX), Allan, Londres, 1930 (les textes sont publiés dans la langue où ils furent présentés au cours des Conversations) ; W.H. FRERE, *Recollections of Malines*, Centenary Press, Londres, 1930 ; J. DE BIVORT DE LA SAUDÉE, *Anglicans et Catholiques. Le problème de l'union anglo-romaine* (1833-1933), Plon, Paris, 1948.

sations qui ont eu lieu à Malines, de 1921 à 1925, sous la présidence du cardinal Mercier». Le rapport insiste fortement sur le fait que tant l'archevêque de Cantorbéry que le cardinal Mercier ont explicitement déclaré que les participants à ces Conversations n'avaient reçu aucun mandat de leurs Églises respectives et ne pouvaient pas, par conséquent, être considérés comme leurs représentants officiels. Le but de ces conversations était simplement un «rapprochement des cœurs».

On connaît l'amitié intime qui unissait le cardinal Mercier et Lord Halifax. Mais ce n'est pas à eux qu'il faut imputer l'échec final des Conversations, leur cessation ni surtout la déception profonde qui fut ressentie par quelques-uns des participants anglicans (notamment par Walter Frere, célèbre liturgiste anglo-catholique, évêque de Truro 1923-1938). Après la mort du cardinal Mercier en 1926, Rome interdit la poursuite des Conversations. Peu après, le 6 janvier 1928, parut l'encyclique **Mortalium animos, dont on ne peut dire qu'elle salua avec joie la naissance du mouvement œcuménique ni qu'elle manifesta un véritable intérêt pour son développement à venir.** A cet égard, il y a lieu de constater que Rome lui témoigna dans la suite une compréhension croissante et un intérêt plus positif.

La commission œcuménique de la Conférence de 1930 ne se laissa cependant pas décourager par les revers subis. Elle garda fermement sa conviction que des conversations et des conférences œcuméniques gardent leur valeur, lorsqu'elles sont menées dans la loyauté et «elle regretta vivement que, par décision du pape, toutes rencontres de ce genre soient interdites et qu'il ne soit pas permis aux catholiques romains de prendre part aux conférences sur l'unité. Diverses raisons nous autorisent à croire que la même déception est ressentie par plus d'un membre de l'Église de Rome»⁸³.

VII. LA CONFÉRENCE DE LAMBETH DE 1948

Telle était la situation au moment où éclata la seconde guerre mondiale. En raison des événements, il ne fut pas possible de réunir une nouvelle Conférence à Lambeth avant **1948**, année où fut fondé **le Conseil œcuménique des Églises**. Pour la première fois nous découvrons un ton quelque peu amer dans le paragraphe consacré à l'Église catholique romaine. Sans doute ce texte s'ouvrait une fois encore par la déclaration : aucun projet de réunion ne peut prétendre réaliser le désir d'unité voulu par Dieu s'il ne comprend l'Église de Rome. Cependant la commission ajoutait ce qui suit :

*Mais la lettre encyclique sur les moyens de promouvoir l'unité (Mortalium animos) publiée par le pape Pie XI en 1928, a montré une fois de plus, avec toute la clarté désirable, que **la seule méthode de réunion que Rome veuille admettre est celle de la soumission à la papauté.** Durant les vingt années écoulées, il n'y a pas eu le moindre indice permettant de croire à une diminution quelconque de cette exigence. D'autre part, **il est impossible aux Églises de la Communion anglicane de l'accepter.** Il faut se rappeler qu'en plus de la question de la position de la papauté, il existe encore des divergences très graves de foi et de discipline entre nous et l'Église catholique romaine, qui font que pour le moment **des démarches en vue de l'intercommunion n'auraient guère de chances d'aboutir**⁸⁴.*

La commission rappelle ensuite les Conversations de Malines, puis le *monitum* du 5 juin 1948, **qui interdisait aux catholiques de tenir avec d'autres chrétiens des réunions œcuméniques**, mais aussi la fructueuse collaboration qui s'était établie entre catholiques et protestants au cours de la guerre mondiale, tant en Angleterre que sur le continent, et encore les appels répétés du pape à la coopération de tous les chrétiens sur le plan social et international. La commission ajoute alors :

*Mais, à parler franchement, nous sommes embarrassés par la contradiction apparente entre ces invitations générales à la coopération adressées à plusieurs reprises par le pape lui-même, et l'attitude de beaucoup de catholiques romains dans divers pays, quand il s'agit d'établir des programmes concrets. On a été déçu également de ce que certains rapports, certaines formes de coopération nés dans plusieurs pays pendant la guerre, et qui semblaient pleins d'avenir, n'aient pas été continués. Bien que la cessation de ces rapports dans tel ou tel pays puisse avoir été purement accidentelle, nous en demeurons sincèrement perplexes. En effet, il peut se présenter des difficultés concernant **l'interprétation et l'application de la liberté de religion**, et d'autres difficultés de toutes sortes⁸⁵.*

La commission terminait sa critique de l'attitude catholique en relevant des exceptions notoires à ce refus de coopérer : **des amitiés personnelles, des contacts à l'occasion d'activités sociales et philanthropiques.** Elle se réjouissait aussi qu'il fût permis aux catholiques de s'unir, en certaines occasions, aux autres chrétiens dans la récitation de l'oraison

⁸³ «...it much regrets that by the action of the Pope all such meetings have been forbidden, and Roman Catholics have been prohibited from taking part in conferences on Reunion. This regret, they have reason to believe, is shared by many members of the Church of Rome» (*The Lambeth Conference 1930*, p. 131).

⁸⁴ «But the Encyclical Letter on fostering union (Mortalium Animos) issued by Pope Pins XI in 1928 made it at once again abundantly plain that the only method of reunion which Rome will accept is that of submission to the Papacy. There are no signs whatever of any abatement of this demand in the last twenty years. Nor is there any possibility of its acceptance by the Churches of the Anglican Communion. It should be remembered that in addition to the question of the position of the Papacy, there are still most serious divergences in faith and practice between ourselves and the Roman Catholic Church, which make the prospect of hopeful approaches towards intercommunion unpromising for the present» (*The Lambeth Conference 1948*, II, p. 66).

⁸⁵ «But we are frankly puzzled by the apparent contradiction between these repeated general invitations to co-operation which the Pope himself has issued and the attitude of many Roman Catholics in particular countries when it comes to definite programs. It has also been a disappointment that certain co-operative relationships which seemed to promise well in some countries during the war have not been maintained. The fact of their not being maintained in particular countries may be purely accidental, but we are genuinely perplexed. Difficulties occur over the meaning and application of religions freedom ; and there are other difficulties of various kinds» (ibid., p. 67).

dominicale.

Le texte de la commission s'achevait sur cette conclusion :

Nous avons conscience de l'urgente nécessité d'une coopération entre catholiques romains et autres chrétiens sur une base commune qui ne touche pas aux questions fondamentales de constitution ecclésiastique ou de doctrine qui nous divisent. Nous croyons qu'il reste un domaine très large en dehors de la foi et de la constitution ecclésiastique. C'est pourquoi nous attacherions une grande importance à tout éclaircissement ultérieur du côté catholique romain sur la manière de réaliser une telle coopération et nous serions reconnaissants si l'on pouvait trouver un moyen de la rendre pleinement efficace. Nous pensons que du côté anglican, aucun effort ne sera négligé⁸⁶.

Les Églises anglicanes se sont montrées, pendant un quart de siècle, les défenseurs infatigables de la priorité de *Faith and Order* sur *Life and Work*. **Elles sont persuadées, en effet, que la question œcuménique concerne en définitive la restauration de l'unité de foi et de communion ecclésiastique.** Il est dès lors regrettable que, précisément dans leurs rapports avec Rome, elles se soient constamment vues refoulées au plan de la coopération purement pratique.

Bien que la porte soit restée ouverte de ce côté, on peut dire que la Conférence de Lambeth de 1948 a marqué le point le plus bas dans les rapports entre Cantorbéry et Rome.

VIII. AMÉLIORATION DES RELATIONS DEPUIS 1949 LA CONFÉRENCE DE 1958

La situation a commencé à s'améliorer à partir du mois de décembre 1949, grâce à la publication à Rome d'une instruction enjoignant à tous les évêques «non pas seulement de veiller diligemment et efficacement sur tout ce mouvement (en vue de l'unité chrétienne), mais encore de le promouvoir et de le diriger avec prudence»⁸⁷.

Cette instruction marque un **tournant décisif dans l'attitude du Vatican à l'égard du mouvement œcuménique. Elle est à l'origine de l'amélioration lente mais continue qui, depuis 1950 et notamment sous le pontificat de Jean XXIII, se réalise dans les relations entre l'Église de Rome et les autres Églises chrétiennes.**

L'amélioration ainsi inaugurée fut enregistrée avec satisfaction par le rapport présenté par la commission œcuménique à la Conférence de Lambeth de 1958 :

Bien que l'Église catholique romaine maintienne sa conviction que l'unique fin de la réunion soit la soumission à la papauté, certains signes, qui sont les bienvenus, montrent que les autorités romaines reconnaissent davantage l'importance du mouvement œcuménique⁸⁸.

Le rapport accorda en conséquence un bref examen à l'instruction du Saint-Office sur le dialogue œcuménique et souligna **la participation croissante des fidèles de toutes les Églises à la Semaine universelle de prière pour l'unité chrétienne**, du 18 au 25 janvier, «avec une large approbation des autorités catholiques romaines»⁸⁹.

La commission marqua son accord à la formule de l'intention de prière proposée par **l'abbé Couturier** pour la Semaine de l'unité. **Cette formule exclut tout a priori concernant la voie de l'unité**, puisque la prière demande que l'unité des chrétiens se réalise «telle que le Christ la veut et par les moyens qu'il voudra». La commission est d'avis que «l'observance simultanée de cette Semaine par les catholiques romains et par les membres d'autres Églises est une contribution de valeur à la recherche de l'unité»⁹⁰.

Tel était donc, en 1958, l'état des relations entre la Communion anglicane et l'Église de Rome, après plus d'un demi-siècle de prière, d'attente, de réflexion et d'action.

Les années écoulées depuis ont vu s'opérer de profonds changements dans la situation œcuménique, grâce à l'intérêt, à la compréhension et à la charité du pape Jean XXIII envers le mouvement œcuménique. Le Concile Vatican II, qui devait s'ouvrir le 11 octobre 1962, visait au premier chef au renouveau intérieur de l'Église de Rome. Mais on sait que le pape y voyait aussi une contribution essentielle à la promotion de l'unité chrétienne.

Les signes ne manquent pas qui témoignent que l'amélioration des relations n'est pas due à la seule célébration du Concile lui-même. Que l'on songe aussi à tout le travail mis en branle par les commissions pré-conciliaires, et qui est destiné à se poursuivre ultérieurement. Que l'on songe aussi au Secrétariat pour l'unité, présidé par le cardinal Bea et qui a pour tâche d'entretenir des relations avec les représentants des autres Églises. Un secrétariat semblable a d'ailleurs été institué en Angleterre même. Que l'on songe enfin à la présence d'observateurs anglicans au deuxième Concile du Vatican comme à un signe manifeste du rapprochement en cours. **L'histoire nous dira la part prise par les observateurs**

⁸⁶ «We are conscious of the urgent need of co-operation between Roman Catholics and other Christians on a common ground where ultimate questions of Church-order and doctrine which divide us are not raised. We believe that the area, outside the field of faith and order, is very large. We would therefore greatly value further elucidation from the Roman Catholic side on the manner of such co-operation, and would be thankful if the way could be found to make it fully effective. We feel that no effort will be wanting on the side of members of the Anglican Communion» (ibid., p. 68).

⁸⁷ Texte latin : AAS. 42 (1950), pp. 142-147 (la citation est à la page 143). Trad. française : *Irénikon* 23 (1950), pp. 221-228, DC, 47 (1950), col. 329-335. (La phrase citée est au début du n° I : *Irénikon*, p. 223 et DC, col. 331.)

⁸⁸ «Although the Roman Catholic Church retains its conviction that the only goal of re-union must be submission to the Papacy, there are some welcome signs of an increasing recognition by the Roman authorities of the importance of the Ecumenical Movement» (*The Lambeth Conference 1958*, II, p. 48).

⁸⁹ «With much official Roman Catholic approval» (ibid., p. 49).

⁹⁰ «The simultaneous observances of this Week by Roman Catholics and by members of other Churches are a valuable contribution to the efforts towards unity» (ibid., p. 49).

anglicans dans le travail conciliaire.

C'est avec une impatience pleine d'espoir que nous attendons la prochaine réunion de la Conférence de Lambeth. Celle-ci est prévue pour l'été de 1968, soit donc moins de trois ans après la clôture du Concile du Vatican. L'œuvre accomplie par le Concile en faveur de l'unité, et en particulier le décret sur l'œcuménisme, avec sa mention spéciale de la Communion anglicane⁹¹, ne pourra manquer de susciter parmi les évêques assemblés à Lambeth une réflexion nouvelle sur le problème des rapports entre l'anglicanisme et l'Église romaine⁹².

⁹¹ Concile Vatican II, Décret *Unitatis Redintegratio*, § 13 (début du chapitre III). (Note du traducteur.)

⁹² Les cinq dernières phrases de ce chapitre ont été adaptées à la situation postconciliaire. (Note du traducteur.)

INTRODUCTION

Le XVI^e siècle a vu un grand mouvement de retour à l'Évangile et de renouveau dans l'Église aboutir à une **rupture avec le pape et avec l'Église romaine** et à la formation de **nouvelles Églises**, locales ou nationales, indépendantes. L'usage s'est établi de désigner ce mouvement simplement du nom de «**Réforme**». Et on appelle «**Eglises de la Réforme**» toutes celles qui tirent leur origine de ce mouvement et qui, dans leur **doctrine** et leur **discipline**, s'accordent avec ses **principes propres et fondamentaux**.

L'Église d'Angleterre se tient elle-même pour la continuation, réformée il est vrai, de *l'Ecclesia anglicana* du moyen âge. Cependant, à l'exception du bref intermède de 1553 à 1558, elle **appartient elle aussi depuis 1533 au groupe des Églises issues de la Réforme**.

Il existe un **accord profond** entre toutes les Églises nées de la Réforme sur les points qui parurent essentiels aux réformateurs du XVI^e siècle. Cet accord apparaît dans la manière dont ils **conçoivent l'Évangile et la nature de l'Église**, dans leur **rejet unanime de presque tous les usages de l'Église** du moyen âge. C'est à bon droit que l'on peut parler d'un témoignage **fondamental et original** de la Réforme. Celui-ci a fait l'unité de tous les réformateurs et de toutes les Églises de la Réforme. Les réformateurs de l'Église d'Angleterre et ses évêques ne font pas ici exception⁹³.

Cet **accord profond** n'est pas contredit par l'apparition précoce de divergences importantes entre les réformateurs dans les divers domaines de la théologie, de l'organisation ecclésiastique ou de la liturgie. Ces divergences se prolongent d'ailleurs entre les Églises issues de la Réforme, et aussi entre les théologiens d'une même Église.

L'âge des épigones de la Réforme a vu ces divergences se creuser toujours davantage. Elles entraînent une aliénation croissante des divers types d'Églises : luthérien, «réformé» (calviniste), anglican. Les Églises suisses de Genève, de Berne, de Bâle, de Zurich, les Églises nationales des États luthériens, réformés ou anglicans, suivirent des voies distinctes, en dépit de leurs relations épistolaires prolongées. A ce propos, il convient de signaler la correspondance assidue que l'Église anglicane échangea avec les Églises de Zurich et de Berne. Cette correspondance revêt une grande importance pour la juste appréciation de la situation œcuménique de cette époque⁹⁴.

Rien dans les faits historiques ou dans les documents officiels ne permet d'attribuer une importance plus grande à ce qui divise les Églises de la Réforme qu'à ce qui les unit. **Rien non plus ne permet d'exclure l'Église anglicane du rang des Églises de la Réforme**.

Certes les différences entre les Églises luthériennes, «réformées» et anglicanes sont réelles et graves. Elles n'en apparaissent pas moins **secondaires** lorsqu'on les compare à l'unanimité de ces Églises dans l'acceptation des principes fondamentaux de la Réforme. Ces différences n'infirmen en rien la valeur positive du témoignage de la Réforme et, pour parler comme les anglicans, elles n'affectent en rien *l'esse* de l'Église, mais seulement son *bene esse*. Ainsi, par exemple, les interprètes classiques du point de vue anglican voient une différence, importante certes, mais non essentielle, entre **la structure épiscopale** de l'Église et une organisation de type presbytérien.

Pareille distinction est de grand prix pour l'exacte compréhension de la situation œcuménique. Il importe de savoir si ce qui distingue les Églises anglicanes des autres Églises de la Réforme appartient strictement à la nature de l'Église ou n'est qu'accidentel. Il importe également de préciser le rapport entre nouveauté et continuité au sein de la Réforme. Quel que soit ce rapport, une chose demeure certaine : **le rôle œcuménique des Églises sera proportionné à la mesure dans laquelle elles ont gardé intacte cette continuité**.

I. LA CONTINUITÉ AVEC L'ÉGLISE ANCIENNE

Parlant des Églises de la Réforme, on les dit des Églises nouvelles, datant du XVI^e siècle. Cette expression signifie que la Réforme a été, pour ces Églises, une **véritable genèse dans tous les domaines pratiques : prédication, culte, pastorale, discipline ecclésiastique, tout autant qu'au plan théorique : exégèse, théologie et même philosophie et sciences**. **Ceci est vrai aussi bien de l'anglicanisme que du protestantisme en général**.

La nouveauté qui marque les Églises issues de la Réforme n'implique pas que celles-ci aient voulu rompre avec la «sainte et indubitable foi chrétienne» exprimée dans les Symboles universels de l'Église des premiers siècles. **La Réforme rejette toutes les hérésies qui furent condamnées par l'Église indivise**.

Un autre fait éclaire davantage encore la situation œcuménique actuelle. Toutes les Églises issues de la Réforme, l'Église anglicane non exceptée, **ont voulu être les continuatrices de l'Église une, catholique et apostolique**, celle qui a existé depuis la première Pentecôte. Les Églises calvinistes ont même tenu à exprimer cette continuité par l'usage de l'adjectif *réformé*. **Elles entendent souligner par là qu'elles sont l'Église «catholique» ou «universelle», présentant sa continuité avec l'Église d'avant la Réforme, mais en même temps renouvelée et re-formée «selon les exigences de la Parole de Dieu»**.

Les Églises du type «réformé» ont toujours mis en vedette l'aspect spirituel de l'Église "peuple de Dieu" auquel appartiennent tant les justes de l'ancienne Alliance que les «vrais croyants» de l'Alliance nouvelle. Cette insistance n'entraîne nullement de leur part l'exclusion de l'Église visible au profit d'une communauté purement invisible. On peut dire au contraire que les Églises «réformées» ont, plus que les Églises luthériennes, attaché une grande importance à une organisa-

⁹³ Voir W.H. VAN DE POL, *Het Getuigenis van de Reformatie*, Roermond, 1960, pp. 16 ss (traduction allemande : *Das Zeugnis der Reformation*, Essen 1963, pp. 20 ss).

⁹⁴ *Original Letters relative to the English Reformation*, Ed. for the Parker Society, Cambridge, 1846. ROBINSON (éditeur), *The Zürich Letters*, Cambridge, 1842.

tion ecclésiastique et à un **exercice des ministères** qui soient plus fidèles à l'Écriture Sainte.

Si le sens de l'Église et des ministères s'est affaibli dans la suite, il faut en voir l'origine dans les courants piétistes et libéraux. D'ailleurs, le siècle actuel a vu les Églises «réformées» revenir à un équilibre meilleur entre l'élément personnel et l'élément communautaire de la foi et de la vie, entre l'aspect spirituel et l'aspect extérieur de l'Église.

La nouvelle ordonnance de l'Église réformée des Pays-Bas (*Nederlandse Hervormde Kerk*) insiste sur la continuité avec l'Église une, sainte, catholique et apostolique professée par le Credo :

L'Église réformée des Pays-Bas, selon sa confession de foi, (est) une manifestation de l'Église chrétienne une, sainte, catholique ou universelle...⁹⁵

Ce faisant, elle ne le cède en rien à la révision récente du droit de l'Église d'Angleterre :

L'Église d'Angleterre, établie suivant les lois de ce pays sous l'autorité de Sa Majesté la Reine, appartient à la véritable Église apostolique du Christ⁹⁶.

De part et d'autre donc, on s'efforce de maintenir l'Église locale dans le prolongement de l'Église universelle du Christ, coextensive au monde et remontant à la première Pentecôte.

Cette continuité apparaît indéniablement d'une façon plus perceptible (en particulier dans le domaine de l'organisation et de la liturgie) dans les Églises de la Communion anglicane que dans la plupart des autres Églises issues de la Réforme. La différence avec certaines Églises luthériennes est cependant assez faible⁹⁷. Quant aux Églises «réformées», qu'on lise ce qu'écrivit Calvin, au livre IV de son *Institution chrétienne*, touchant le triple ministère de *l'episkopos*, du *presbyter* et du *diakonos* dans l'Église des trois premiers siècles. Qu'on y lise aussi ce qu'il enseigne sur la nécessité de continuer dans l'Église ces trois ministères et de les exercer d'une manière conforme à leur distinction primitive. Il semble évident que l'intention de Calvin, et des Églises réformées après lui, n'a nullement été de rompre le lien de la continuité avec l'Église ancienne, mais tout au contraire de **renouer et de restaurer cette continuité**. Dans la pensée de Calvin, le triple ministère de l'Église primitive avait un caractère local plutôt que diocésain⁹⁸.

Il peut arriver d'entendre exprimer l'opinion selon laquelle l'Église anglicane aurait intentionnellement préservé la continuité avec l'Église d'avant la Réforme, l'Église fondée en Angleterre par Augustin de Cantorbéry en 597, tandis que les Églises «protestantes» du continent auraient rompu cette continuité. En réalité, il n'y a ici **qu'une différence d'accent**, différence que l'on a montée en épingle au point d'en faire une différence essentielle.

Les anglo-catholiques sont, pour une très large part, responsables de cette exagération. De bonne foi certes, ils ont contribué largement à répandre parmi les anglicans une image unilatérale, et à plus d'un égard inexacte, de la Réforme ainsi que du protestantisme continental. A eux aussi est imputable l'erreur des non-anglicans qui se font de l'Église d'Angleterre et de tout l'anglicanisme une idée que ne justifient ni les données de l'histoire ni les documents officiels⁹⁹.

II. L'ÉGLISE ANGLICANE EST ISSUE DE LA RÉFORME

Le rapport *Catholicity*, présenté à l'archevêque de Cantorbéry en 1947, fournit un bon exemple de la conception unilatérale de la Réforme qui règne dans les milieux anglo-catholiques. Ce rapport fut rédigé par une quinzaine de théologiens éminents appartenant à la tendance anglo-catholique, parmi lesquels on comptait l'actuel archevêque de Cantorbéry (le Dr Ramsey). Ce rapport suscita la réaction tant des «Églises libres» que des théologiens anglicans de l'aile évangélique, parmi lesquels l'actuel archevêque d'York. Deux rapports furent publiés qui, à bon droit, s'en prirent résolument au rapport trop unilatéral des anglo-catholiques, montrant que leur interprétation de la Réforme ne répondait pas à la réalité¹⁰⁰.

Les anglicans, le fait est connu, donnent aux visiteurs continentaux l'impression de ne pas se rendre compte de leur parenté avec la Réforme et d'éprouver du déplaisir à être considérés comme protestants. C'est ce qui explique que les esprits œcuméniques, tant catholiques que protestants, se demandent ce qu'il en est en réalité de l'attitude de l'Église d'Angleterre et des autres Églises anglicanes vis-à-vis de la Réforme.

Il semble bien qu'à un moment au moins de leur histoire, les Églises anglicanes se soient considérées elles-mêmes comme protestantes. On peut en signaler plusieurs indices. Le roi d'Angleterre, qui doit obligatoirement appartenir à l'Église anglicane, prend au moment de son couronnement, l'engagement de «maintenir jusqu'à l'extrême de son pouvoir la religion protestante réformée dans le Royaume Uni»¹⁰¹. De son côté, l'Église anglicane, aux États-Unis d'Amérique, se donne à elle-même le titre d'«Église protestante épiscopale».

⁹⁵ «De Nederlandse Hervormde Kerk, overeenkomstig hare belijdenis openbaring van de ene heilige katholieke of algemene Christelijke Kerk, bestaat uit...» (*Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk*, art. 1, 's Gravenhage 1951, p. 1).

⁹⁶ «The Church of England, established according to the laws of this realm under the Queen's Majesty, belongs to the true and apostolic Church of Christ» (*Canon Law Revision 1959*, S.P.C.K., Londres, 1960, p. 2, art. A. 1).

⁹⁷ L'auteur fait allusion ici aux Églises scandinaves, qui ont gardé beaucoup d'éléments extérieurs du moyen âge catholique (Note du traducteur).

⁹⁸ *Institutio christianæ religionis*, édition Barth-Niesel, Munich, 1936, Lib. IV, cap. 3-5, p. 42.

⁹⁹ Voir le rapport rédigé par les «évangéliques» : *The Fullness of Christ*, S.P.C.K., Londres, 1950, et le rapport des théologiens des Églises libres : *The Catholicity of Protestantism*, Lutterworth, Londres, 1950. Ces deux rapports furent présentés à l'archevêque de Cantorbéry en réponse au rapport des anglo-catholiques : *Catholicity*, Westminster, 1947. Sur l'intercommunion entre les anglicans et les vieux-catholiques, voir plus loin chap. V. pp. 147 et 165-166.

¹⁰⁰ Voir la note précédente. Dans le rapport *The Catholicity of Protestantism*, voir l'exposé très éclairant au chap. 2 : «The Concept of Catholicity and the Faith of the Protestants», pp. 21 ss.

¹⁰¹ «Will you to the utmost of your power maintain in the United Kingdom the Protestant Reformed Religion established by Law» (*The Form and Order of the Coronation Service*).

D'ailleurs les nombreuses preuves fournies par l'histoire ne permettent pas de douter que l'Église d'Angleterre et les Églises issues d'elle, appartiennent à la famille des Églises nées de la Réforme. C'est à Wittenberg, de Luther lui-même, que Cranmer, premier archevêque « protestant réformé » de Cantorbéry, fut initié aux principes de la Réforme. La phase initiale de la Réforme anglaise fut incontestablement marquée par le luthéranisme. Les *39 Articles* portent la trace tant du luthéranisme que du calvinisme. Le *Book of Common Prayer*, dont la première édition date de 1549, résulte d'une application logique des principes de la Réforme¹⁰². Parmi les compilateurs figurent des calvinistes, mais d'autres aussi, qui subissaient l'influence de Zurich. Bucer, le réformateur de Strasbourg, a pris part à la révision de 1552 du premier *Prayer Book*.

Le luthéranisme de la tendance Melancthon et le calvinisme modéré exercèrent une influence sur l'anglicanisme dans sa phase de stabilisation définitive, tandis que les évêques anglicans entretenaient des relations suivies avec les communautés réformées suisses de Zurich et de Berne.

Les *39 Articles* ainsi que le *Book of Common Prayer* sont demeurés inchangés depuis cette époque, à l'exception des quelques menues modifications apportées au *Prayer Book* après la restauration de 1662. **Dès lors, on ne peut nier que la Réforme ait exercé une influence profonde et décisive sur la forme et sur le fond de l'anglicanisme, au moment où se fixèrent sa doctrine et sa liturgie au XVI^e siècle.**

De plus, la prédication et les œuvres théologiques des évêques et des théologiens anglicans du XVI^e siècle se situent dans une atmosphère liturgique et doctrinale qui n'est à aucun égard moins réformée que celle dans laquelle se meuvent les théologiens protestants du continent. Une minutieuse analyse des sources authentiques ne peut conduire à d'autres conclusions qu'à **reconnaître la marque typique de la Réforme dans la synthèse cohérente de la liturgie et de l'organisation ecclésiastique propres à l'anglicanisme du XVI^e siècle.**

Les *39 Articles*, nous l'avons déjà vu au chapitre précédent, manifestent leur parfait accord avec le témoignage de la Réforme dans leur **rejet de certaines doctrines et de certains usages de l'Église romaine**. Non moins important est leur **accord sur les points essentiels de la Réforme, comme on peut le voir dans les articles 9 à 21.**

Ces articles donnent une expression théologique et confessionnelle à l'ensemble des positions qui constituent le noyau du témoignage originel et positif de la Réforme. L'intention qui anime ce témoignage cherche à rendre de façon pure et fidèle la Parole de Dieu et l'évangile de Jésus-Christ tels que l'homme les reçoit sans intermédiaire dans l'Écriture Sainte.

Une juste compréhension des *39 Articles* exige avant tout que l'on sache distinguer la forme théologique transitoire du contenu essentiel et permanent de la foi. Il ne s'agit pas ici, cela va de soi, de séparer et d'opposer, mais de distinguer. Il faut éviter de s'arrêter à la forme théologique, qui n'est qu'un moyen, afin de pénétrer jusqu'au contenu essentiel auquel se sont appliqués les réformateurs et les compilateurs des *39 Articles*.

Le témoignage positif de la Réforme porte sur des questions fondamentales pour la foi et la vie des chrétiens.

Jésus a envoyé Ses Apôtres dans le monde en leur enjoignant d'annoncer l'Évangile à tous les hommes jusqu'à la fin des temps. Cette mission signifie que l'humanité, plongée dans l'état de péché et dans une détresse existentielle, ne peut trouver son salut que dans une Parole, un message qui vient de Dieu. Seule cette Parole apprend à l'homme à connaître Dieu et à se connaître lui-même ; seule elle lui permet de percevoir correctement la relation qu'il y a entre Dieu et l'homme. Cette relation, dans son authentique réalité, se fonde exclusivement sur l'œuvre de salut accomplie une fois pour toutes par le Christ.

L'annonce vivante et vivifiante de cet Évangile s'impose en tout temps. La théologie aussi bien que l'activité de l'Église sont au service de l'Évangile. Lorsque les moyens deviennent des fins en soi et cessent par là d'atteindre leur but, ils perdent leur sens et, de guides vers la Source de la Vie, ils deviennent des obstacles qui en obstruent le chemin. Ce qui importe le plus dans la vie de chaque homme, c'est qu'il comprenne l'Évangile tel que celui-ci doit être compris et que l'Évangile soit agissant dans sa vie personnelle comme « une force de Dieu pour le salut de tout croyant » (Rm. 1,16).

Le but premier et principal de la Réforme ne fut pas de combattre des défauts, de supprimer des abus et de rejeter une théologie devenue inutile. Elle n'aurait présenté sinon qu'un caractère purement négatif. Le but principal de la Réforme était de nature nettement positive. Elle voulait **avant tout rendre à la Sainte Écriture la place qui lui revenait en tant que Parole de Dieu, dans la prédication, dans la piété et dans la pratique de la vie de l'Église**¹⁰³.

S'appuyant sur l'Écriture, la Réforme voulait apporter un témoignage nouveau et positif concernant le dessein profond et le contenu le plus essentiel de l'Évangile de Jésus-Christ, l'unique message qui soit à même de sauver l'homme, de le délivrer et de le rendre libre.

Secondairement à ce témoignage positif, la Réforme a protesté **contre des conceptions théologiques et des pratiques pieuses** qu'elle croyait faire obstacle à la compréhension exacte de l'Évangile et à sa mise en pratique. Cette attitude de **protestation** répondait aussi peu à ses intentions que de susciter une division dans l'Église. La Réforme n'est pas née d'une mentalité individualiste, subjective et sectaire. La Réforme possède un caractère nettement positif ; elle restaure, édifie et est source de communion. Les forces de dissolution qui se sont déployées ultérieurement dans la plupart des Églises issues de la Réforme ont une tout autre origine.

Toutes les Églises de la Réforme, y compris l'Église d'Angleterre, sont le fruit d'un effort conscient et voulu déployé en vue de **donner à la pleine richesse de l'Évangile une forme nouvelle dans la structure ecclésiastique, la liturgie et la confession de foi**. La Réforme était persuadée qu'elle était en mesure de saisir et de comprendre cet Évangile immédiatement à partir de l'Écriture Sainte, source unique de la Parole de Dieu.

¹⁰² Voir W.H. VAN DE POL, *Het Wereldprotestantisme*, Roermond, 1956, pp. 214 ss (trad. allemande : *Der Weltprotestantismus*, Essen, 1960, pp. 174 ss).

¹⁰³ Voir le discours inaugural du P. HENDRIKX, o.e.s.a., *De Heilige Schrift als bron van vroomheid in de loop der eeuwen* (L'Écriture Sainte, source de la piété au cours des siècles), Nimègue, 1962.

La Réforme a mis tout l'accent sur les **trois sola : sola Scriptura, sola fide et sola gratia**. Cet exclusivisme n'a pas pour elle un sens négatif, mais bien une portée positive. La Réforme a voulu montrer à quiconque courait le danger de s'égarer dans le dédale de ses propres voies que l'unique issue, la seule *via salutis* est le chemin qui, par Jésus-Christ seul, mène à Dieu, la voie que Dieu Lui-même a tracée et indiquée, et qui conduit de l'état de péché, de la misère et de la perdition à la parfaite délivrance et au salut complet. L'insistance mise ainsi sur la gravité du péché n'a rien de pessimiste, pas plus que ne peut être taxé de pessimiste le médecin qui, espérant sauver la vie de son patient grâce à une intervention chirurgicale, fait connaître la gravité de la maladie et le seul moyen de la vaincre.

Une compréhension du sens et de l'intention profonde de la Réforme ne laisse aucune hésitation sur la position des rédacteurs des *39 Articles* anglicans. Il est certain qu'ils se sont rangés du côté du témoignage à la fois positif et exclusif qui est l'objet fondamental (*Ur Anliegen*) de la Réforme.

S'il est vrai que les compilateurs des *39 Articles*, ainsi que du *Prayer Book* et de l'Ordinal, ont en pleine conscience mis les principes profonds de la Réforme à la base de leur pensée et de leur vie, il est non moins certain que les sources primitives, authentiques et officielles de l'anglicanisme doivent s'entendre dans la ligne de la Réforme.

Il ne s'agit pas là de détails périphériques ni de phénomènes transitoires, mais **bien de l'âme et du contenu** le plus propre de l'Évangile selon le témoignage de la Réforme. Il s'ensuit que l'issue propre de l'anglicanisme, s'exprimant dans ces sources, se montre identique à l'essence de la Réforme du XVI^e siècle et à celle du protestantisme universel, pour autant que ce dernier est demeuré fidèle à ses origines.

Le cadre du présent chapitre ne permet pas d'exposer dans le détail les aspects variés et les éléments essentiels du «témoignage de la Réforme». Qu'il soit permis de renvoyer à un ouvrage antérieur consacré à ce sujet¹⁰⁴.

Il n'est pas possible non plus d'analyser le *Book of Common Prayer* et les *39 Articles* pour en déterminer les éléments d'origine réformée. On se contentera ici de montrer quelques points d'accord des *39 Articles* avec l'intention originale et le contenu positif du témoignage de la Réforme.

Voici cinq points d'accord :

1. L'Évangile de Jésus-Christ est dépouillé de son sens profond, tant qu'on ne prend pas très au sérieux la réalité du péché, et tant que l'homme garde l'illusion, en dépit de la corruption de la nature humaine, d'être en mesure de poser lui-même des actions bonnes qui soient agréables à Dieu, si bien que par elles il puisse se disposer lui-même au salut ou se justifier lui-même. L'homme, même croyant et rené, demeure par nature enclin au mal, et il ne peut attendre son salut que de ce que Dieu a opéré dans et par le Christ¹⁰⁵.

2. Selon Luther, *l'articulus stantis et cadentis Ecclesiae*, l'article avec lequel toute l'Église et sa prédication tiennent debout ou s'écroulent, est celui de la justification par la foi seule, celui de la *sola fide*. Les Articles anglicans le reprennent en ces termes :

Nous sommes réputés justes devant Dieu uniquement à cause des mérites de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ par la foi, non par nos œuvres ou nos mérites. Aussi, que nous soyons justifiés par la foi seule est une doctrine salutaire et consolante, comme on l'exprime plus explicitement dans l'Homélie sur la justification¹⁰⁶.

3. Luther a affirmé à diverses reprises non seulement qu'il ne désirait pas supprimer les bonnes œuvres, mais encore que l'homme qui croit vraiment doit nécessairement produire de bonnes œuvres. Cette doctrine est reprise par l'article 12:

Quoique les bonnes œuvres, qui sont les fruits de la foi et suivent la justification ne puissent effacer nos péchés et affronter le jugement sévère de Dieu, cependant elles sont agréables à Dieu en Jésus-Christ et procèdent nécessairement d'une foi vraie et vivante, si bien que c'est par elles qu'une foi vivante peut être reconnue aussi évidemment qu'un arbre à ses fruits¹⁰⁷.

4. L'article 19 donne une **définition typiquement réformée de l'Église** :

L'Église visible du Christ est une assemblée de fidèles où est enseignée la pure Parole de Dieu, et où les sacrements sont administrés conformément à l'institution du Christ¹⁰⁸.

Aucune Église n'est exempte d'erreur, et «de même **l'Église de Rome a erré, non seulement dans les mœurs et les cérémonies, mais aussi dans la foi**». Les Conciles généraux de l'Église indivise se sont quelquefois trompés et «ce qu'ils ordonnent comme nécessaire au salut est dépourvu de force et d'autorité, à moins qu'on ne puisse prouver que cela est tiré de la Sainte Écriture»¹⁰⁹.

¹⁰⁴ Voir note 1, p. 87.

¹⁰⁵ *The Thirty-nine Articles*, art. 9, 10 et 13. - Les *39 Articles* sont imprimés dans les éditions courantes du *Prayer Book* de l'Église d'Angleterre, traduction partielle dans G. COOLEN, *Histoire de l'Église d'Angleterre*, Paris, 1932, pp. 182.191.

¹⁰⁶ «We are accounted righteous before God, only for the merit of our Lord and Saviour Jesus Christ by Faith, and not for our own works or deservings ; Wherefore, that we are justified by Faith only is a most wholesome doctrine, and very full of justified comfort, as more largely expressed in the Homily of Justification» (Art. 11).

¹⁰⁷ «Albeit that Good Works, which are the fruits of Faith, and follow after Justification, cannot put away our sins, and endure the severity of God's Judgement ; yet are they pleasing and acceptable to God in Christ, and do spring out necessarily of a true and lively Faith ; insomuch that by them a lively Faith may be as evidently known as a tree discerned by the fruit» (Art. 12).

¹⁰⁸ «The visible Church of Christ is a congregation of faithful men, in the which the pure Word of God is preached, and the Sacraments be duly ministered according to Christ's ordinance in all those things that of necessity are requisite to the same» (Art. 19a).

¹⁰⁹ «As the Church of Jerusalem, Alexandria, and Antioch have erred ; so also the Church of Rome hath erred, not only in their living and manners of Ceremonies. but also in matters of Faith».

«(General Councils) may err, and sometimes have erred, even in things pertaining unto God. Wherefore things ordained by them as

5. L'Écriture Sainte est la seule source absolue pour la détermination de «ce qu'il est nécessaire de croire pour le salut»¹¹⁰.

Le contenu et la formulation théologique de ces Articles obligent à croire que ceux-ci ont été rédigés dans une intention réformatrice. Le dernier doute qui surgirait s'évanouit à la considération des autres œuvres de leurs rédacteurs. Leurs écrits, leurs sermons et leurs lettres montrent bien, en effet, qu'ils se sont rangés aux côtés des réformateurs continentaux. D'innombrables données prouvent que la pensée et la vie religieuses, la pratique ecclésiastique et toute la mentalité qui les sous-tendait ont introduit un caractère spécifiquement «protestant» dans l'Église d'Angleterre du XVI^e siècle.

La lutte parfois violente qui opposa l'anglicanisme et le puritanisme ne fut pas une lutte entre le catholicisme et le protestantisme. Ce combat, mené au moyen des «armes de la Réforme», fut livré sur le terrain même de la Réforme. Les «théologiens carolins» (*Caroline Divines*) du XVII^e siècle, tenus parfois pour les précurseurs des modernes anglo-catholiques, se mouvaient eux-mêmes sur le plan de la pensée réformée. Chillingworth, filleul de William Laud (archevêque de Cantorbéry décapité en 1645), n'écrivit-il pas un ouvrage intitulé : *La religion protestante, voie sûre pour arriver au salut* ?¹¹¹

Une étude approfondie des sources a été menée récemment par des auteurs américains : Horton Davies, professeur d'histoire ecclésiastique à Princeton, Charles et Catherine George et Carl Meyer. Le caractère protestant et réformé de l'anglicanisme est ressorti renforcé. Les publications anglaises récentes vont dans le même sens¹¹².

Les faits rapportés ici sont éloquents par eux-mêmes, et il est difficile d'expliquer comment le caractère réformé de l'anglicanisme ait pu être mis en doute. On ne voit pas bien comment a pu germer l'idée d'interpréter les *39 Articles* dans un sens catholisant.

A notre époque d'œcuménisme il est plus aisé de le comprendre. On insiste, en effet, sur ce qui unit, tandis que ce qui divise se voit en partie réduit au malentendu et à l'unilatéral, en partie éclairé par les nouvelles conquêtes de l'exégèse et de la théologie. Nous ne nous étonnons plus, dès lors, que des esprits iréniques se soient efforcés d'échafauder une interprétation catholique des 39 Articles et même d'établir leur harmonie avec les déclarations du Concile de Trente.

Des essais en ce sens apparaissent dès le début du XVII^e siècle, dus au bénédictin Dom Léandre, à l'oratorien Panzani et au franciscain Davenport¹¹³. Mais les tentatives de rapprochement entre Rome et Cantorbéry furent interrompues pour longtemps par la réponse de l'archevêque William Wake à *l'Exposition de la doctrine de l'Église catholique*, de Bossuet¹¹⁴.

On sait qu'une tentative d'interprétation catholique des *39 Articles* fut entreprise à nouveau en 1841 par John Henry Newman dans son *Tract 90*. Ce fut pour lui la source d'un conflit avec l'évêque anglican d'Oxford.

Il est à remarquer que, même après sa conversion, Newman continua à soutenir le bien-fondé de cette interprétation, sauf toutefois en ce qui concerne l'article 31¹¹⁵. L'explication de l'attitude de Newman résiderait peut-être dans son ignorance des sources de la Réforme continentale. Peut-être aussi faut-il faire intervenir sa conception du protestantisme, dans lequel il voyait la religion du libre examen et de l'opinion privée (*private judgment*), ne laissant aucune place à l'autorité et à la tradition pas plus qu'à l'objectivité et à la catholicité. Cette conception newmanienne du protestantisme ne pouvait s'appliquer à l'anglicanisme, qui du coup apparaissait «catholique».

En dépit de la louable intention de faire progresser l'union, il sortira à la longue plus de mal que de bien d'une interprétation forcée des documents confessionnels dans un sens qui est étranger à leur signification primitive. C'est pourquoi il est dangereux de vouloir imposer aux *39 Articles* une interprétation catholique que l'on a fixée a priori dans son esprit. Il est tout aussi dangereux de faire violence aux sources officielles et aux faits historiques pour exclure l'anglicanisme de son milieu propre et l'introduire dans une autre famille d'Églises. Il y sera considéré au mieux comme un enfant adoptif, mais plus probablement comme un intrus.

Pareille méthode ne jette aucune lumière sur la situation œcuménique, tout au contraire. Elle ne fait qu'embrouiller les choses. Elle ne rend aucun service au mouvement œcuménique, et pas davantage à l'anglicanisme lui-même. Nous le redirons dans notre dernier chapitre, la vocation œcuménique de l'anglicanisme n'apparaîtra dans sa juste lumière que si

necessary to salvation have neither strength nor authority, unless it may be declared that they be taken out of Holy Scripture» (Art. 19b et 21).

¹¹⁰ «Wherefore, although the Church be a witness and keeper of Holy Writ, yet, as it ought not to decree any thing against the same, so besides the same ought it not to enforce any thing to be believed for necessity of Salvatio» (Art. 20b).

¹¹¹ CHILLINGWORTH, *The Religion of Protestants, a safe Way of Salvation*, 1637 ; réédité à Londres, 1719, et par Oxford University Press, 1839. On trouve un choix remarquable des œuvres d'une centaine de théologiens du XVII^e siècle dans : P.E. MORE and F.L. CROSS, *Anglicanism. The Thought and Practice of the Church of England illustrated from the religious literature of the seventeenth Century*, S.P.C.K., Londres, 1935, 811 pages (réimpression 1962) ; l'ouvrage contient en outre des données intéressantes sur la très vaste polémique de l'époque entre théologiens anglicans et catholiques-romains. Une étude établissant le bilan de cette polémique rendrait de grands services au dialogue œcuménique de notre temps.

¹¹² Horton Davies, *Worship and Theology in England*, 3 vol., Princeton (U.S.A.), 1961 ; Charles and Catherine GEORGE, *The Protestant Mind of the English Reformation*, Princeton, 1961 ; Carl MEYER, *Elizabeth I and the Religious Settlement of 1559*, St-Louis, 1960. Voir d'autres études dans la bibliographie à la fin du présent ouvrage.

¹¹³ R. ROUSE and St. NEILL, *A History of the Ecumenical Movement*. Londres, 1954, pp. 138 et ss ; M. NÉDONCELLE, *Trois aspects du problème anglo-catholique au XVII^e siècle*, Paris, 1951, p. 95 ; M. TABARAUD, *Histoire des Projets formés depuis trois cents ans pour la Réunion des communions chrétiennes*, Paris, 1824, pp. 261 ss.

¹¹⁴ N. SYKES, *William Wake, Archbishop of Canterbury*, Cambridge, 1957, vol. I, chap. I : «Withstanding Peter to Face», pp. 17 ss.

¹¹⁵ J.H. NEWMAN. *Via Media*, vol. II, p. 351 (éd. Longmans) : «The Tract as a whole I have been able to defend». Cf. W.H. VAN DE POL. *De Kerk in het leven en denken van Newman*, Nijkerk, 1936, p. 202 ss (trad. allemande : *Die Kirche im Leben und Denken Newmans*, Salzbourg, 1937 pp. 252 et ss).

l'on tient compte de sa nature réelle. Le mépris des faits ne peut que fausser cette vocation.

III. SENS ANGLICAN DU VOCABLE «PROTESTANT»

Ce qui précède n'épuise pas le sujet, car **c'est l'anglicanisme d'aujourd'hui qui est notre partenaire dans le dialogue œcuménique**. Si notre analyse de l'anglicanisme du XVI^e siècle est juste, comment expliquera-t-on que certains anglicans dénie à leur Église le caractère réformé, qu'ils l'atténuent ou du moins le regrettent lorsqu'il apparaît évident ? Comment se peut-il que le témoignage de la Réforme, présent dans l'anglicanisme, échappe au regard de certains chrétiens réformés et que ceux-ci rangent les Églises anglicanes sans plus parmi les Églises «catholiques» ?

A mon avis, il y a là une illusion d'optique que de nombreux facteurs ont contribué à créer.

La raison principale est à en chercher dans la lutte prolongée contre le puritanisme. Pendant près d'un siècle de lutte, l'anglicanisme a été amené à accentuer ses traits propres dans tous les domaines : conception de l'Écriture Sainte, de l'Église indivise et de sa tradition, valeur positive et signification de la Réforme, adaptation des principes de la Réforme à l'organisation ecclésiastique et à la liturgie, recherche d'une piété et d'un mode de vie vraiment bibliques.

Cette lutte ne fut pas une querelle entre voisins, mais bien entre les habitants d'une même maison, communiant à l'origine dans les mêmes principes réformateurs et dans les mêmes griefs à l'égard de la doctrine et de la pratique romaines. L'enjeu de la lutte n'était pas l'acceptation ou le rejet de la Réforme, mais uniquement l'application des principes de la Réforme à la pratique ecclésiastique et aux rapports entre l'Église et l'État. Aux yeux des anglicans, le puritanisme appliquait la Réforme d'une manière unilatérale, extrémiste, déséquilibrée et, à plus d'un égard, étrangère à la Bible. Il apparaissait ainsi moins fidèle que l'anglicanisme naissant aux intentions profondes et à la mentalité religieuse des réformateurs luthériens et suisses.

L'Église d'Angleterre, à l'encontre des autres Églises de la Réforme, a évité, dès ses origines, de s'attacher à un réformateur déterminé. Les cent années qui s'écoulèrent de 1550 à 1650 ont vu parmi les évêques anglicans de nombreux calvinistes convaincus, mais aussi beaucoup d'autres : des luthériens, des mélanctoniens, des zwingliens, des humanistes bibliques. Des traces d'origine variée apparaissent tant dans le *Book of Common Prayer* que dans les *39 Articles* et dans l'*Ordinal*. Cet éventail de tendances s'allia à l'intérêt porté à ce qu'il y avait de bon dans l'Église d'avant la Réforme. Le critère appliqué ici était l'Écriture Sainte ; à celle-ci s'ajoutait la tradition de l'Église indivise pour autant que cette tradition, au lieu de s'écarter de l'Écriture, en rendait le sens plus clair.

Dès les origines, et jusqu'à nos jours, l'Angleterre a eu sa «clandestinité protestante», d'où jaillit à temps et à contre-temps le cri de *no popery*, en des circonstances dépourvues de toute référence à un quelconque péril papiste.

A cela s'ajoute la victoire remportée en 1640 par le puritanisme. Celui-ci parvint même, de 1645 à 1660, à dominer complètement l'Église d'Angleterre. Le *Book of Common Prayer* fut supprimé. La Confession de Westminster remplaça les *39 Articles*. William Laud, archevêque de Cantorbéry, et le roi Charles I^{er} furent décapités. A l'organisation épiscopale fut substitué un système presbytérien. Il en résulta d'ailleurs aussitôt une querelle entre la tendance presbytérienne synodale et la tendance congrégationaliste indépendante concernant leur harmonie respective avec les exigences de la Parole de Dieu.

Si les choses en étaient restées à ce point, **l'anglicanisme, forme du christianisme de la Réforme**, aurait appartenu définitivement à un passé révolu. Mais il retrouva toute sa réalité **grâce à la restauration de la monarchie et de la hiérarchie épiscopale en 1660 et à la remise en vigueur du Prayer Book, à peine révisé, en 1662**. Par contre, les puritains sortirent définitivement de l'Église d'Angleterre pour se constituer en deux «Églises libres» presbytérienne et congrégationaliste. Leur défection permit enfin à l'Église d'Angleterre de réaliser son idéal propre.

Il sortirait du cadre de ce chapitre d'examiner l'usage que l'Église anglicane a fait de cette occasion d'être enfin elle-même. Quoi qu'il en soit, **l'Acte de Restauration (Restoration Settlement) de 1662 ne s'accompagna en aucune façon d'un rapprochement avec Rome. On dirait plutôt que l'année 1660 inaugura une ère de latitudinarisme et qu'elle ouvrit toutes larges les portes de l'Église d'Angleterre à l'humanisme platonicien, libéral et rationaliste**.

Depuis lors, l'Église d'Angleterre a connu deux grands «Réveils» (*Revivals*). Le premier fut le mouvement méthodiste, qui eut pour initiateur, vers 1750, les frères Wesley. Ce mouvement aboutit à la formation d'une Église indépendante. Le second réveil fut **le mouvement d'Oxford**, au milieu du XIX^e siècle, **qui réveilla l'idée catholique au sein de l'anglicanisme et qui eut pour conséquence quelques passages à l'Église romaine**. On peut dire, par ailleurs, qu'aucune tendance ni aucun mouvement ne se sont fait jour dans l'Église d'Angleterre sans y laisser jusqu'à nos jours des traces bien visibles. C'est ce qui fait principalement que les observateurs étrangers ont tant de peine à se faire une opinion exacte de l'anglicanisme et de son comportement, et d'apprécier correctement sa valeur positive.

Il est en tout cas contraire à la vérité de prétendre que l'Église anglicane ne serait qu'un agglomérat de conceptions dogmatiques, liturgiques et ecclésiologiques les plus diverses et les plus opposées. Certes, la plupart des Églises anglicanes connaissent divers partis (évangéliques et anglo-catholiques, les uns et les autres étalant un éventail de tendances allant de l'orthodoxie intégrale au libéralisme extrême). Ces partis se sont constitués en différentes organisations. Le visiteur étranger a parfois, dès lors, l'impression que les Églises anglicanes sont sur le point de se désagréger en fractions adverses, tandis qu'à son étonnement l'effondrement annoncé et parfois souhaité ne se produit pas.

La clef de l'énigme réside dans le fait que l'Église anglicane n'est pas en réalité un agglomérat de sous-Églises autonomes et opposées entre elles (low, high et broad), mais bien plutôt un microcosme de toute la chrétienté. Alors qu'en dehors de l'anglicanisme les différents types de christianisme existent à l'état séparé, ceux-ci coexistent au sein de chaque Église anglicane. Certes, ils ne sont pas toujours en un tout harmonieux. Mais leur coexistence même crée une tension dynamique qui, du moins, **ouvre la possibilité à une synthèse future**.

Le processus de synthèse est en cours au sein de l'anglicanisme. L'immense majorité des évêques, des théologiens, du clergé «inférieur» et des fidèles pratiquants sont des anglicans modérés (*moderate*). Ceux-ci ont atteint une certaine

harmonie dans leur pensée et dans leur foi, dans leur culte et leur piété. Cette harmonie est typiquement anglicane ; elle est parvenue à **intégrer dans une unité nouvelle des éléments d'origines chrétiennes très diverses**.

Ce qu'on a appelé le *Central churchmanship* (l'appartenance au centre de l'Église) ne fait que gagner du terrain depuis la seconde guerre mondiale. Elle s'empare de plus en plus des postes de commande, au détriment des groupes extrêmes des évangéliques, des anglo-catholiques et des modernistes, qui se sont isolés les uns des autres. L'isolement des partis a constitué un danger pour l'anglicanisme dans la première moitié de ce siècle. Ce danger semble surmonté à présent grâce au développement de la mentalité œcuménique. Plus l'anglicanisme modéré gagnera du terrain, plus aussi la Communion anglicane deviendra le prototype de la chrétienté réunie et se verra reconnaître cette qualité par les autres Églises¹¹⁶.

L'évolution de l'anglicanisme ne s'oriente pas vers une unité qui exigerait la victoire d'un type d'Église sur les autres formes existantes de foi et de vie chrétienne. **L'unité vers laquelle elle tend sera une unité de foi et de constitution, de liturgie et de piété, de témoignage et de service**. Ne lui fera défaut aucun des éléments essentiels et de valeur qui appartiennent à la plénitude de la Révélation divine et à la signification plénière et à l'exercice de l'œuvre salutaire du Christ. La restauration de l'unité chrétienne ne suivra pas d'autre voie que celle qui ramène la chrétienté dispersée des opinions particulières à la vérité totale, des vues subjectives à la réalité objective, des desseins particuliers au dessein du Christ.

Cette manière de voir, typique de l'attitude et de la mentalité anglicanes, permet de comprendre pourquoi les anglicans n'aiment pas qu'on leur donne l'épithète de « protestants ».

Elle explique aussi pourquoi, loin d'attribuer à la Réforme du XVI^e siècle la valeur absolue d'un critère définitif, ils y voient plutôt un épisode passager de leur histoire. Elle fournit enfin le motif pour lequel ils se considèrent eux-mêmes comme des membres de l'Église catholique ou universelle.

A ce propos, il conviendrait de ne pas perdre de vue que l'histoire du protestantisme en Angleterre a suivi un cours différent du protestantisme continental. En conséquence, les mots : « protestant », « catholique » et « réformé » n'ont pas le même sens de part et d'autre de la Manche. Ces mots sont chargés, aux yeux de l'anglican, d'une tout autre valeur affective, ils éveillent en lui des associations différentes que celles qu'ils suscitent chez le catholique ou chez le protestant du continent européen ou des États-Unis.

L'anglican est extrêmement sensible à toute remarque qui insinuerait qu'il n'est pas catholique. Il veut être considéré comme catholique. Ce qui ne veut pas dire que sa conception du catholicisme soit identique à celle que l'on s'en fait habituellement ailleurs. Son aversion pour toute remarque tendant à insinuer qu'il est protestant ne signifie absolument pas que la Réforme n'aurait pas déterminé jusqu'à nos jours sa conception de l'Écriture et de l'Évangile et qu'elle n'exercerait aucune influence sur sa vie spirituelle.

On peut affirmer sans risque d'erreur que les principes originels de la Réforme continuent à former le canevas de la broderie polychrome de l'anglicanisme. Des siècles d'isolement ont rendu l'anglican tout à fait étranger à la pensée et à la vie continentales. C'est au point qu'il n'aperçoit plus le rôle animateur que conservent les principes de la Réforme dans toutes ses recherches et tâtonnements dans le domaine de la vie ecclésiastique et spirituelle. De plus, on ne verrait quelle explication donner des nombreuses relations nouées de tout côté avec les Églises issues de la Réforme, si les Églises anglicanes n'avaient pas conscience de posséder une certaine affinité avec ces Églises.

La répulsion envers le protestantisme tient au fait que l'anglicanisme a toujours été obligé de se dresser aussi bien contre les tendances puritaines que contre les tendances sectaires. Le « protestantisme » représente pour l'anglican le dogmatisme figé, le vandalisme liturgique, le goût de la querelle théologique, l'individualisme et le subjectivisme sectaires, l'aversion pour le caractère institutionnel de l'Église. Le mot lui suggère le manque de mesure et l'étroitesse d'esprit en tout domaine et un certain manque de culture intellectuelle et de *fair play*. Bref, l'anglican voit dans le protestantisme tout un complexe de souvenirs désagréables et d'associations mentales qui ne lui permettent pas décidément de se ranger sous l'étiquette du protestantisme.

Le terme de « protestantisme » a reçu progressivement dans l'histoire religieuse de l'Angleterre une nuance péjorative (c'est du moins le sentiment d'un très grand nombre d'anglicans). Ce mot semble porter une hérédité chargée. Il se pourrait que nous ayons là, une des raisons de la grande tolérance témoignée par les anglicans envers les formes extrêmes d'anglo-catholicisme qui sont sorties du mouvement d'Oxford du siècle dernier. Ces formes extrêmes sont cependant plus étrangères à l'esprit de l'anglicanisme que ne le sont le puritanisme et le méthodisme ou d'autres mouvements qui n'ont pas renié leur lien avec la Réforme.

Ce qui a été dit plus haut doit suffire à éviter que l'on s'acharne à ranger à tout prix l'anglicanisme dans l'une ou l'autre catégorie catholique ou protestante. Des deux côtés, on ne s'en est pas toujours fait faute.

Plus grave est l'injuste accusation, entendue parfois, que l'anglicanisme ne sait pas lui-même ce qu'il croit ni ce qu'il veut, jouant sur deux tableaux, et disposé à sacrifier la vérité pour sauvegarder ses bonnes relations avec tous. Il fait preuve d'une bien petite compréhension de la réalité, celui qui attribue le comportement de l'anglicanisme à un manque de logique et de sincérité. On voit par toutes ces incompréhensions qu'il n'est pas accordé à tous de saisir la réalité profonde de l'anglicanisme ni de le comprendre tel qu'il veut être compris.

IV. LES CONFÉRENCES DE LAMBETH ET LA RÉFORME

De nombreuses pages ont été consacrées à une description phénoménologique de l'anglicanisme. Il est temps de revenir aux conférences de Lambeth, qui envoient des délégués dans toutes les directions pour engager le dialogue avec

¹¹⁶ A.M. RAMSEY, *An Era in Anglican Theology*, New York, 1960, pp. 168 et ss.

toute Église qui y est disposée. La dernière section du présent chapitre examinera l'attitude prise par les conférences de Lambeth à l'égard de la Réforme.

Une différence se révèle au premier examen entre les Églises anglicanes d'une part, les Églises luthériennes et «réformées» de l'autre. C'est que ces dernières se réclament incessamment de la Réforme du XVI^e siècle et de ses principes, tandis que les premières **donnent l'impression d'avoir oublié la Réforme. Impression trompeuse**, à vrai dire, et il en est de nombreux indices. **Car les principes de la Réforme, qui ont présidé à la genèse et au développement de l'anglicanisme, continuent en lui leur action**, comme on peut le voir par les paroles et les actes de la Communion anglicane.

Le mot de «Réforme» n'apparaît qu'une seule fois dans les rapports de Lambeth. A notre étonnement, le terme n'y désigne pas la Réforme du XVI^e siècle et ses principes. Il se réfère à quelques mouvements d'ampleur très limitée qui, dans certains pays «catholiques», se sont opposés à des pratiques de l'Église «romaine» d'aujourd'hui.

Nous avons déjà eu l'occasion dans le chapitre précédent de mentionner une résolution adoptée par plusieurs Conférences de Lambeth et dans laquelle s'exprimait la sympathie des anglicans pour ces «mouvements de réforme» (*Reformation-movements*). Les pays visés étaient l'Allemagne, la Suisse, l'Autriche et la France, à l'occasion de la formation d'Églises vieilles-catholiques ou de communautés qui sont en communion avec les vieux-catholiques des Pays-Bas. Allusion était faite également à quelques communautés épiscopales du Mexique, d'Espagne, du Portugal, d'Italie et du Brésil. Ces divers groupements s'étaient séparés de Rome durant la seconde moitié du XIX^e siècle. Une commission d'enquête désignée à cette fin, lors de la conférence de Lambeth de 1897, déposa un rapport assez détaillé sur l'origine, les positions et l'importance de ces «Églises réformatrices» (*Reformation churches*)¹¹⁷. Il est clair qu'aucune de ces Églises ne se considéra elle-même comme «réformée» au sens usuel du mot.

Nous reviendrons plus loin, au chapitre IV, sur les relations, couronnées de succès, entre l'anglicanisme et les Églises vieilles-catholiques.

Les autres «mouvements de Réforme» (*Reformation-movements*) ne figurent plus dans les rapports des Conférences de ce siècle, à deux exceptions près. La première exception apparaît dans les résolutions de 1920, qui prirent une attitude négative à l'égard d'une éventuelle intercommunion avec le groupement appelé «l'Église ancienne catholique» en Grande-Bretagne et avec «l'Église épiscopale réformée» en Angleterre. L'intercommunion leur fut refusée en raison de la nullité de leurs consécration épiscopales¹¹⁸.

La seconde exception est l'enquête, faite à la demande de la Conférence de 1948, sur le statut de l'«Église épiscopale réformée espagnole» et sur l'«Église lusitanienne du Portugal»¹¹⁹. Il appert du rapport de 1958 que ces deux dernières Églises se trouvent dans la même situation que les Églises vieilles-catholiques. C'est pourquoi la conférence exprime l'espoir que puissent s'établir avec ces nouvelles Églises épiscopales les mêmes relations qu'avec les Églises vieilles-catholiques¹²⁰.

Les résolutions de Lambeth consacrées aux relations avec les Églises vieilles-catholiques et apparentées, pourraient capter notre attention exclusive. Elles réussiraient alors à nous faire croire que les Églises anglicanes abandonnent le camp des Églises de la Réforme pour se ranger au nombre des Églises catholiques. Il y aurait là une vue unilatérale des choses.

En effet, **la Communion anglicane a noué des relations avec d'autres Églises issues de la Réforme**. Ces relations ne constituent pas encore par elles-mêmes une preuve de parenté certaine. Plus claire sur ce point est la déclaration de la commission de 1888 sur les relations avec l'Église de Suède :

Vu que ses positions dogmatiques sont pour une large part conformes aux nôtres, et vu que sa continuité comme Église nationale n'a jamais été interrompue, toute initiative de sa part sera bienvenue en vue d'aplanir les différences et, finalement, d'établir, si possible, l'intercommunion permanente sur la base de principes ecclésiologiques sains¹²¹.

Le présupposé qui se trouve à la base de cette déclaration est évidemment que les différences à aplanir ne sont pas d'ordre essentiel, puisque les deux Églises adhèrent aux mêmes principes dogmatiques. Il va de soi qu'il s'agit des **principes de la Réforme**, car on ne peut s'attendre à ce que l'Église de Suède ait rejeté ses principes luthériens pour adopter des principes «catholiques»¹²².

Une conclusion semblable découle d'une résolution adoptée en 1930 au sujet des «Églises libres» :

La Conférence enregistre avec satisfaction et gratitude le large accord en matière de foi, atteint au cours des conférences, tenues de 1921 à 1925, entre les représentants de l'Église d'Angleterre et ceux du Conseil fédéral des Églises évangéliques libres¹²³.

¹¹⁷ *The Six Lambeth Conferences*, p. 240.

¹¹⁸ *The Lambeth Conference 1920*, p. 34. - Sur A. H. Mathew et l'«Église ancienne catholique en Grande-Bretagne», voir plus loin, chapitre V, note 13.

¹¹⁹ *The Lambeth Conference 1948*, II, p. 77, résolution 73.

¹²⁰ *The Lambeth Conference 1958*, II, p. 56, résolutions 51 et 52.

¹²¹ «As its standards of doctrine are to a great extent in accord with our own and its continuity as a national Church has never been broken, any approaches on its part should be most gladly welcomed with a view to mutual explanation of differences, and the ultimate establishment, if possible, of permanent intercommunion on sound principles of Ecclesiastical polity» (*The Six Lambeth Conferences*, p. 161).

¹²² On pourrait objecter ici que l'Église de Suède a aussi son aile «suédo-catholique», qui s'est efforcée au cours des dernières décennies de présenter l'Église suédoise comme «catholique». Tout un aspect de la crise religieuse actuelle en Suède tourne autour de la lutte menée pour ou contre la «catholicité» de l'Église suédoise. La victoire ne semble pas favoriser aujourd'hui l'aile «suédo-catholique». (Note du traducteur : l'expression «suédo-catholique» est de nous).

¹²³ «The Conference notes with satisfaction and gratitude the great mea of agreement on matters of faith reached at the Conferences

On peut noter que ces conférences avec les Églises libres furent contemporaines des Conversations de Malines.

L'usage du mot «Réforme», désignant cette fois le mouvement du XVI^e siècle, entra en usage pour la première fois à la Conférence de Lambeth de 1948. Les évêques réunis hésitèrent cependant à reconnaître une parenté, et encore moins un consensus, entre ce qu'ils appellent la «Réforme anglaise» et la «Réforme protestante». En effet, à l'occasion de la formation de l'Église de l'Inde du Sud, la commission œcuménique de la Conférence de 1948 fit la remarque suivante :

Pour la première fois depuis la grande scission de la chrétienté en Églises catholiques et Églises protestantes, a eu lieu un acte d'union entre ces deux traditions... Une union fut conclue à Madras en ce jour du mois de septembre, entre des héritiers de la Réforme protestante et une Église qui a conservé la tradition catholique de l'Église d'Angleterre¹²⁴.

Ce texte montre que les Églises de la Communion anglicane ne se considèrent pas elles-mêmes comme les héritières de la «Réforme protestante». Elles se disent **héritières de la «Réforme anglaise»**. C'est ce qui est dit clairement dans le rapport de la commission :

Nous commençons notre rapport en insistant de nouveau sur le fait que les Églises de la Communion anglicane sont catholiques au sens de la Réforme anglaise¹²⁵.

Que signifie l'expression «au sens de la Réforme anglaise» ? L'opposer à la Réforme protestante risque d'induire en erreur. Il suffit, pour s'en rendre compte, de se rappeler le *Prayer Book*, les *39 Articles* et les écrits théologiques anglicans du XVI^e siècle.

Quelque membre de la commission a dû discerner le danger. En effet, le passage cité plus haut concernant l'union dans l'Inde du Sud est complété par une phrase qui semble bien avoir été ajoutée après coup :

A bon droit nous pouvons faire observer que l'Église (anglicane) qui apporte à cette union la tradition catholique, possédait déjà, combinée à celle-ci, la tradition évangélique ravivée par la Réforme¹²⁶.

La cause de l'unité chrétienne gagnerait beaucoup à ce que les Églises nouant des relations avec la Communion anglicane insistent pour obtenir une déclaration explicite sur l'intention formelle, mais encore plus sur le contenu matériel de l'expression : «au sens de la Réforme anglaise». On peut se demander si les autres Églises ont le moyen de se faire une idée précise de l'anglicanisme en présence de cette déclaration emphatique de la commission :

Elles (les Églises de la Communion anglicane) sont catholiques, mais réformées ; elles sont réformées, mais catholiques¹²⁷.

Cette déclaration dit-elle réellement autre chose que ce que les Églises de la Réforme ont toujours affirmé à leur propre sujet, avant que le piétisme et le libéralisme soient venus affaiblir leur conscience ecclésiale ? Elles pourraient transposer à leur compte la considération suivante du rapport :

Les réformateurs anglais n'ont pas cherché à créer une nouvelle Église. Elle a continué à être l'Église d'Angleterre, l'*Ecclesia Anglicana*, comme la nommait la Grande Charte de 1215¹²⁸.
La Communion anglicane n'est pas une secte ; elle est vraiment une partie de l'Église catholique.

Les Églises luthériennes et réformées n'ont-elles pas la conviction qu'elles font partie elles aussi de l'Église chrétienne universelle ? Les Conférences de Lambeth n'ont-elles pas reconnu, d'ailleurs, que l'Église suédoise a gardé sa continuité historique nationale ? On se demande pourquoi semblable déclaration ne vaudrait pas également des autres Églises nationales issues de la Réforme, parmi lesquelles il en est qui ont dès le début conservé une organisation épiscopale.

On ne voit pas non plus pourquoi le critère en cette matière réside uniquement dans la continuité historique de l'organisation ecclésiastique. Les autres aspects de la vie de l'Église sont-ils dénués d'importance qu'ils n'interviennent dans le départage entre les Églises catholiques et les Églises de la Réforme ? Que fait-on de la place accordée à l'Écriture et à son interprétation ? et de la manière de concevoir l'autorité reconnue à l'Église et au Symbole de foi ? et des positions adoptées sur les points de contestation entre Rome et la Réforme ? Ne compte-t-on pour rien la forme et le contenu de la liturgie, la pratique sacramentelle, la dévotion à la Vierge et aux saints, la doctrine spirituelle et la conception de la vie ? Tout cela ne pèse-t-il donc pas dans la balance ?

Les Églises anglicanes se prétendent «catholiques», mais elles ne donnent pas au mot le sens qu'il avait avant la Réforme et qu'il a encore dans l'Église romaine. Elles l'entendent dans le sens que lui donne la Réforme, et

held from 1921 till 1925 between representatives of the Church of England and representatives of the Federal Council of Evangelical Free Churches» (*The Lambeth Conference 1930*, p. 53, résolution 44).

¹²⁴ «For the first time since the great division of Christendom into Catholic and Protestant Churches an act of reunion between these two traditions has happened... The Church of South India exists... They have what they wanted ... In Madras on that September day an union was brought into being between heirs of the Protestant Reformation and a Church which retained the Catholic tradition as it is known in the Church of England» (*The Lambeth Conference 1948*, II, pp. 41 et 42).

¹²⁵ «We commence our report by emphasizing again the fact that the Churches of the Anglican Communion are Catholic in the sense of the English Reformation» (ibid., II, p. 83).

¹²⁶ «We may rightly observe that the Church, which brings into its union the Catholic tradition, has already, in combination with it the Evangelical tradition which had been rekindled by the Reformation» (ibid., II, p. 42).

¹²⁷ «They are Catholic but reformed ; they are reformed but Catholic» (ibid., II, p. 83).

¹²⁸ «The English Reformers were not trying to make a new Church. It continued to be the Church of England, the *Ecclesia Anglicana*, as Magna Carta described it in 1215» (ibid., II, p. 83).

la chose est vraie par rapport à tous les points énumérés ci-dessus. On ne voit pas, dès lors, comment prétendre que sur tous ces points, l'Église anglicane après 1533 soit encore identique à l'*Ecclesia Anglicana* de la Grande Charte de 1215. L'insistance qui est mise sur la continuité nationale, historique et juridico-canonique des structures externes de l'Église **est dépourvue de sens, puisque sur tous les points essentiels qui ont entraîné la rupture entre Rome et la Réforme, l'Église d'Angleterre s'est rangée sans réserve aux côtés de la Réforme.** Le grand débat sur la place de l'Église d'Angleterre parmi les autres Églises court le danger de dégénérer en une discussion purement formelle sur le sens qu'il conviendrait d'accorder aux termes «catholique» et «issue de la Réforme».

Les anglo-catholiques les plus avancés - qui s'en étonnera ? - peuvent souligner à juste titre qu'à l'encontre des autres anglicans et des «protestants», ils veillent à s'harmoniser le plus qu'ils peuvent avec l'Église catholique post-tridentine, dans sa doctrine, sa liturgie et ses usages. Sans aucun doute ils se font une idée catholique de la «Réforme anglaise». Mais il est permis de se demander si cette idée répond aux intentions réelles des réformateurs et si elle respecte vraiment le contenu du *Prayer Book*. Ne crée-t-on pas la confusion dans les esprits, lorsqu'on cherche à **faire admettre par d'autres Églises une interprétation catholicisante de l'anglicanisme ?**

Les conversations œcuméniques n'ont guère réussi à clarifier l'attitude de l'anglicanisme envers la Réforme. Elles semblent plutôt l'avoir rendue plus confuse. Et pourtant, les Églises anglicanes devraient cesser de s'envelopper dans des déclarations vagues et susceptibles d'interprétations divergentes. Le succès des projets de réunion englobant l'Église anglicane le demande, ainsi d'ailleurs que le bien de tout le monde chrétien. Il est indispensable que pleine lumière soit faite sur la position doctrinale et la nature exacte des Églises de la Communion anglicane.

Aussi longtemps qu'il ne sera pas fait droit à cette exigence, les protestants comme les catholiques continueront à se demander à l'occasion de toute conversation œcuménique, si l'Église anglicane a des principes et si elle possède la droiture requise. Cette situation mal définie est regrettable, d'autant qu'une confrontation semble se préparer entre l'Orient et l'Occident, et entre Rome et la Réforme. Dans le cadre d'un œcuménisme en progression, il apparaît de plus en plus évident qu'un anglicanisme authentique peut préparer les voies à d'autres Églises, précisément parce qu'en raison de sa nature même, il ne s'est laissé séduire par aucun excès, ni par ceux «d'avant la Réforme», ni par les excès «protestants».

Nous ne devons pas laisser passer inaperçus les changements importants qui se sont introduits ces derniers temps dans la vie de l'Église anglicane. Celle-ci s'arme pour dénouer les liens séculaires qui l'attachent à l'État, ou du moins pour se débarrasser des interventions paralysantes de l'État dans ses affaires intérieures.

Le raz de marée catholicisant qui avait submergé les Églises anglicanes à la suite du mouvement d'Oxford est actuellement en reflux. L'anglo-catholicisme apparaît trop romantique et trop peu biblique à l'esprit de l'homme moderne. L'Église se sent appelée à s'établir en plein dans la vie de tous les jours. Elle s'est aperçue que bien des questions qui l'ont occupée pendant tout un temps, n'ont en réalité qu'une importance secondaire en regard des problèmes urgents de la pastorale : comment ramener l'homme moderne à la Bible ? comment annoncer l'Évangile de manière que la Bonne Nouvelle soit comprise par l'homme de notre temps ?

Dans un ouvrage récent, le docteur Ramsey nous affirme que **Karl Barth** a profondément remué les Églises anglicanes et les a tournées à nouveau vers la Réforme :

Bien peu, certes (écrit-il), ont prêté intérêt à la dogmatique de Barth. Davantage se sont intéressés à la théologie classique de la Réforme... Il s'est formé un milieu nouveau, favorable aux conversations entre les anglicans et les membres des Églises libres de ce pays, et entre les anglicans et les luthériens et réformés d'autres pays. **La chose est due à l'évolution de la théologie à laquelle les catholiques romains ont contribué pour leur part**¹²⁹.

La «redécouverte de l'Église dans la Bible, et de la Bible dans l'Église» se poursuit partout dans le monde chrétien. Deux conséquences en découlent. La première est une meilleure compréhension du sens de la Réforme. La seconde est l'ouverture de perspectives pleines de promesses sur le rapprochement œcuménique au cours du proche avenir. «La mission ultime de l'Église n'est autre que toute l'Église porte l'Évangile intégral au monde entier»¹³⁰.

¹²⁹ «Very few indeed were led to an interest in Barth's dogmatic theology ; rather more were led to an interest in classical Reformation theology. ...A new milieu of converse was appearing for Anglicans with Free Churchmen in this country, and with Lutherans and Reformed in ether countries, as a result of theological development, within which Roman Catholics also had had their part » (A.M. RAMSEY, *An Era in Anglican Theology*, pp. 142 et 144).

¹³⁰ «The Mission of the Church cannot mean less than the whole Church bringing the whole Gospel to the whole world» (The Lambeth Conference 1958, II, p. 66).

I. LE RÉALISME ŒCUMÉNIQUE DES ANGLICANS

Une vue panoramique du monde chrétien nous montre celui-ci divisé en de multiples Églises qui toutes prétendent être d'authentiques Églises. Chacune d'elles transmet à sa manière le message de l'Évangile à un monde cloisonné en champs de mission distincts.

Cette situation, qui ne répond aucunement au désir du Christ, se trouvait déjà en germe dans les premières communautés chrétiennes. Saint Paul, en effet, fut le spectateur de dissensions et de menaces de schisme et posait déjà la question : «Le Christ est-il divisé ?» (I Co. I,13).

Il y a un seul Christ, un Corps, un Évangile, une foi, un baptême, un pain et un calice, un Royaume, un genre humain, une *Œcumène*.

Qu'en est-il de nos jours de l'unité des chrétiens ? A la question : «Maître, n'est-ce pas du bon grain que tu as semé dans ton champ ? D'où vient donc qu'il s'y trouve de l'ivraie ?», il est répondu : «C'est quelque ennemi qui a fait cela» (Mt. XIII, 27-28). Cette réponse peut s'appliquer à la situation œcuménique.

La force destructive des puissances démoniaques s'est exercée au cours des âges non seulement dans le monde, mais aussi dans l'Église en son aspect humain. Jésus en avait prévenu Ses disciples : c'est à partir du cœur de l'homme que la puissance du Malin se manifeste dans toute société humaine, et par conséquent aussi dans l'Église. Tous nous portons une responsabilité. **Aucune Église, quelle que soit son importance numérique, son ancienneté ou sa ferveur, n'est exempte d'une part de responsabilité dans l'état actuel de division de la chrétienté.**

Cette situation doit être notre point de départ. Certes, nous n'avons pas le droit d'en prendre notre parti. La soumission au réel ne nous en impose pas moins de la considérer en toute objectivité. Nous ne saurions pécher ici par excès de réalisme. Il serait hors de mise de chercher à nous justifier, nous-mêmes ou notre Église, et bien davantage encore de rejeter toute la responsabilité sur les autres. La condition fondamentale de l'existence humaine se vérifie dans ce cas particulier : «Tous ont péché», tous nous avons besoin du pardon de Dieu et de celui des autres, et tous «sont justifiés par la faveur de la grâce en vertu de la rédemption accomplie en Jésus-Christ» (Rm. III, 23-24).

La restauration parfaite de l'unité chrétienne est d'abord une question de pardon, de réconciliation et de rédemption. Cela signifie entre autres que **l'unité ne pourra être restaurée que lorsque toutes les Églises consentiront à se défaire, dans leur réalité humaine, de leur orgueil, de leur contentement de soi et de leur égoïsme collectif.**

Ceci s'applique également aux Églises de la Communion anglicane. Elles en ont d'ailleurs pleine conscience et l'ont exprimé de plus en plus nettement dans les rapports des Conférences de Lambeth. La conscience de leurs fautes et de leurs insuffisances les animait lorsque, en 1920, elles adressèrent un appel pressant à tous les chrétiens sans distinction, leur demandant de dépasser le plan de la théorie pour faire des efforts concrets en faveur de l'unité chrétienne.

La première qualité qui se dégage de *l'Appel de Lambeth* est un profond réalisme. L'Appel prend pour point de départ la situation œcuménique telle qu'elle se présentait à l'époque. Cherchant alors à se représenter ce que la situation devrait être, il suggère des moyens concrets à employer pour **refaire l'unité voulue par le Christ.**

Certains observateurs pensent que les Églises anglicanes sont trop «vagues», qu'elles ne savent pas elles-mêmes ce qu'elles veulent, qu'elles vont d'absurdité en absurdité. Pareille illusion est le fruit d'une conception trop abstraite, trop unilatéralement intellectualiste et par conséquent trop simpliste, du problème œcuménique. Celui-ci est très complexe, nous le recevons comme un héritage du passé, tout en y étant engagés nous-mêmes. Il a subi un développement historique et il concerne des êtres vivants, et pas seulement des propositions abstraites et des conclusions logiques. A qui entreprend de travailler à l'œcuménisme, il faudra beaucoup de compréhension et de bon sens, certes, mais ces qualités ne suffisent pas à la tâche.

La situation œcuménique actuelle est un héritage du passé. Elle renferme des trésors de vérité, des richesses de sagesse et des fruits de piété dont la valeur est inépuisable. Ce serait faire preuve de sottise et d'ingratitude que de détruire tout ce passé pour le sacrifier au présent et à l'avenir.

Cette réserve une fois faite, il importe de bien se persuader que le chrétien est un homme qui - comme le répétait Newman - fait constamment le guet, épiait les signes annonciateurs de la venue du Royaume et du retour du Christ. Le chrétien est homme de l'avenir. Sa vie est orientée vers un but à atteindre. C'est pourquoi il lui faut chaque jour être délivré des entraves du passé afin de pouvoir «courir avec constance l'épreuve qui nous est proposée» (He. XII,1). Un chrétien ne peut demeurer en paix en présence d'une situation héritée du passé, qui constitue un fardeau et une entrave à l'extension du Royaume du Christ.

Depuis le début de son activité œcuménique au siècle dernier jusqu'à nos jours, la Communion anglicane s'est toujours souvenue que le but à atteindre est que **le seul Évangile véridique soit proclamé et annoncé par l'Église une et totale à l'ensemble du monde.**

Notre siècle a commencé à se rendre compte de l'unité du genre humain, répandu sur toute la terre. Tous les problèmes ont pris de nos jours des dimensions mondiales. L'humanité est tout particulièrement de nos jours «en travail d'enfantement». A travers guerres et révolutions se fait **L'UNIFICATION DE L'HUMANITÉ, DU MONDE.** L'Évangile unique et plénier ne peut être annoncé avec fruit et persuasion dans ce monde en voie d'unification par une chrétienté divisée en Églises et en sectes. La prise de conscience de cette tendance à l'unité se trouve à la base tant de l'Appel de Lambeth de 1920 que de la déclaration sur l'unité faite à New Delhi en 1961.

L'Église une et plénière, agissant dans le monde à la manière d'un tout organique, doit être le but vers lequel tendent toutes les réflexions, toutes les recherches et toutes les entreprises de l'œcuménisme. Cette Église marquerait la fin de toutes les tentatives isolées et sectaires de vivre sa propre vie, de suivre son chemin particulier, sans aucun lien avec la communauté totale des chrétiens croyant au Christ et baptisés en Lui. **Les ministères et sacrements**

veulent être exercés comme ministères et sacrements de l'Église une, dans laquelle tous les ministres et tous les fidèles se reconnaissent mutuellement pour tels et coexistent dans une communion plénière et effective.

Nous devons ici - me semble-t-il - prendre garde d'éviter deux graves méprises.

La première serait de confondre l'unité avec l'uniformité. Plus l'unité sacramentelle est pure, authentique et complète, plus aussi elle accorde le champ libre à la **variété dans les formes d'expression**, pourvu que celles-ci soient en harmonie avec la réalité révélée et avec la plénitude de l'Église.

La seconde méprise, plus grave que la première, consisterait à prendre prétexte d'une opinion personnelle sur la foi, l'Église, les ministères et les sacrements et à **négliger les convictions les plus profondes d'importants groupes de chrétiens**, pour s'imaginer avoir le **droit** et le **devoir** d'insister sur une intercommunion qui pèserait sur la conscience de beaucoup, précisément parce qu'à leurs yeux des vérités essentielles de foi sont en jeu.

Il est vrai, certes, que bien des Églises pourraient admettre la «pleine communion» réciproque sans inconvénients graves. La pleine communion pourrait ainsi s'établir, me semble-t-il, entre toutes les Églises de type «catholique» d'une part, et entre toutes les Églises issues de la Réforme d'autre part. Je suis intimement persuadé qu'en matière d'intercommunion, beaucoup trop d'Églises se laissent hypnotiser par le passé et marquent une hésitation exagérée à se décider et à franchir le pas.

On ferait preuve, cependant, d'un manque de compréhension et d'expérience, en s'imaginant que l'unité plénière finale peut être atteinte par le moyen de la célébration commune de l'Eucharistie, sans accord préalable sur les questions de foi. La pleine communion sacramentelle de tous les chrétiens et de toutes les Églises sans distinction ne peut, au contraire, qu'être le **fruit d'une unanimité dans la foi** ; celle-ci ne pourra s'obtenir que par beaucoup de prière, beaucoup de patience et beaucoup de réflexion¹³¹.

II. LES PRINCIPES ŒCUMÉNIQUES DE LA COMMUNION ANGLICANE

L'Appel de Lambeth ne fut pas un météore subitement apparu dans le ciel. Il était le fruit d'un effort systématique, poursuivi pendant un quart de siècle, et de conversations menées dans toutes les directions de l'éventail des confessions.

La Communion anglicane lança un Appel à tous les chrétiens sans exception. Nous nous efforcerons d'en comprendre le contenu, l'intention et la portée. Une appréciation exacte n'en sera possible qu'à la condition de le replacer dans le contexte de l'anglicanisme réel et de l'interpréter **à la lumière des principes œcuméniques**, suivis par les Églises anglicanes. Méprises et confusions guettent le lecteur qui néglige les formules officielles, appuyées par l'immense majorité de l'épiscopat anglican, pour s'attacher aux opinions extrêmes de l'un ou l'autre groupe minoritaire.

On est d'ailleurs en droit de penser que la *communis opinio* de l'épiscopat anglican est partagée par la plupart des ecclésiastiques et le plus grand nombre des laïcs. Il semble, dès lors, souhaitable d'exposer ici à grands traits cette **conception commune de l'anglicanisme et de ses principes œcuméniques**.

Les Conférences de Lambeth qui eurent lieu de 1867 à 1920 traitèrent en ordre principal de questions relatives à l'organisation de la Communion anglicane. Le caractère propre de l'anglicanisme ne les a occupées que de manière accessoire. Mais par la suite, les relations nouées avec divers types d'Églises suscitèrent chez les anglicans une foule de questions touchant la nature exacte et la signification de leur propre christianisme. Les évêques furent amenés de la sorte à réfléchir ensemble sur ces questions afin de fournir une réponse à ceux qui demeuraient dans l'incertitude en face de l'anglicanisme.

Chacun des rapports de Lambeth des années 1930, 1948 et 1958 renferme une étude détaillée sur la Communion anglicane. Un paragraphe fut rédigé chaque fois avec l'intention de jeter plus de lumière sur la nature propre de l'anglicanisme.

Nous avons noté dans le chapitre précédent que la réflexion de l'anglicanisme sur lui-même a fréquemment suscité de nouvelles questions. Ceci explique le double désir qui anime les évêques dans leur description de l'anglicanisme actuel. Ils ont manifestement le souci, d'ailleurs légitime et louable, de mettre plus d'ordre et d'harmonie au sein même de la Communion anglicane, tout autant que de dissiper, par des réponses satisfaisantes, le malaise qui se traduit dans les questions venant de l'extérieur.

Il importe de remarquer que les Conférences de Lambeth se font une conception essentiellement positive de l'anglicanisme. **Les Églises anglicanes se disent à la fois catholiques et réformées**. Elles veulent conserver tout ce qui était valable dans la foi et la discipline de l'Église indivise des dix premiers siècles, et elles désirent restaurer tout ce qui, dans cet héritage, a subi quelque détriment du fait de la Réforme du XVI^e siècle. Mais en même temps, elles veulent que la prédication, la liturgie, la piété et la discipline ecclésiastique fassent plein droit au témoignage positif de la Réforme et à l'interprétation évangélique de l'Écriture Sainte.

Deux facteurs sont venus perturber dans une certaine mesure l'équilibre caractéristique de l'anglicanisme. Ce sont, d'une part, *l'étranglement* progressif par rapport au protestantisme européen, et, d'autre part, l'influence grandissante de l'anglo-catholicisme issu du mouvement d'Oxford. Les anglicans semblaient en général avoir plus d'aptitude à se faire une idée concrète de l'élément catholique de leur religion que de son élément protestant. Mais, comme on l'a déjà noté au chapitre précédent, depuis la seconde guerre mondiale, un intérêt renouvelé pour l'objet propre de la Réforme se fraie un chemin dans les Églises anglicanes. On peut parler d'une sensibilité nouvelle à la Bible et à l'Évangile. Le contact avec les Églises de la Réforme et avec les Églises libres en sera favorisé, d'autant que ces Églises commencent pour leur part à redécouvrir la valeur et le sens positif du passé catholique.

¹³¹ *The Six Lambeth Conferences*, p. 114.

La commission chargée des affaires anglicanes a établi, pour la Conférence de Lambeth de 1930, un rapport qui traite longuement, en onze paragraphes, de l'idéal et de l'avenir de la Communion anglicane. Nous en empruntons les citations suivantes :

Notre idéal n'est autre que l'Église catholique dans sa totalité (...). La Communion anglicane ne compte pas seulement des membres d'origine anglaise, mais aussi beaucoup d'autres dont la foi s'enracine dans les doctrines et les idéaux que l'Église d'Angleterre a toujours considérés comme siens.

Quelles sont ces doctrines ? Nous adhérons à la foi catholique dans son intégrité, c'est-à-dire à la vérité du Christ, contenue dans l'Écriture Sainte, exposée dans le Symbole des Apôtres et dans celui de Nicée, exprimée dans les sacrements de l'Évangile et dans les rites de l'Église primitive, tels qu'ils sont établis dans le *Book of Common Prayer* avec ses diverses adaptations locales, et garanties par le triple ordre du ministère.

Quels sont ces idéaux ? Ils sont ceux de l'Église du Christ. Parmi ceux-ci viennent au premier rang : la Bible ouverte, un sacerdoce pastoral, un culte communautaire, un comportement conforme à ce culte et un amour intrépide de la vérité. Sans vouloir nous comparer à d'autres, nous constatons avec gratitude la présence dans notre Communion des fruits de ces idéaux : la sainteté des mystiques, le savoir des hommes de science, le courage des missionnaires, l'intégrité des administrateurs civils, et le dévouement de beaucoup de serviteurs de Dieu dans l'Église et dans l'État.

Nous adhérons à la foi catholique, mais nous le faisons **dans la liberté**. Chacune des Églises de notre Communion a la faculté d'organiser sa vie et son développement conformément à ce qui est établi dans sa constitution propre. Les Églises locales (selon l'expression de l'évêque Creighton) ne peuvent changer le Credo de l'Église universelle ni son organisation primitive. Mais elles ont le droit de déterminer quelles méthodes conviennent le mieux pour **communiquer** à leurs membres **le contenu de la foi** chrétienne. Elles peuvent dans ce but régler les rites, les cérémonies, les usages, les observances et la discipline selon leur sagesse et leur expérience propres et selon les besoins du peuple¹³².

Les idéaux énoncés dans ce long passage ne sont pas des buts éloignés, plus ou moins inaccessibles, et que l'on espère voir se réaliser un jour, dans un avenir lointain. Ils sont indispensables pour qu'une situation donnée puisse être dite «idéale», c'est-à-dire satisfaisante.

Une situation religieuse satisfaisante, aux yeux des anglicans doit comporter pour le moins la Bible ouverte, un sacerdoce pastoral, un culte communautaire et le respect de la liberté spirituelle des croyants individuels comme des Églises locales ou nationales.

La Bible ouverte signifie la Bible offerte aux fidèles pour une **lecture sans parti pris et sans que l'interprétation en soit fixée au préalable dans les détails par l'Église**. Les déclarations de l'Église demeurent en tout temps soumises au contrôle de la Parole de Dieu dans la Sainte Écriture. Un libre échange doit se poursuivre entre la lecture personnelle de la Bible et son interprétation communautaire. La Parole de Dieu ne peut en aucune façon être enchaînée, elle doit pouvoir s'adresser à chaque fidèle **sans être entravée par des interprétations et des prescriptions ecclésiastiques**.

Le sacerdoce pastoral est celui qui donne à la prédication de la Parole de Dieu, à l'administration des sacrements et à tout le culte, non pas une allure légaliste et moralisante, mais un caractère proprement pastoral. Il comporte l'exercice d'un soin des âmes dans la ligne proprement biblique et évangélique.

Le culte communautaire est celui où le prêtre (ministre ou prédicateur) et les fidèles se présentent ensemble devant Dieu dans les lectures, les prières et les chants. **Il exclut la séparation et même la distinction entre un prêtre qui remplit un rôle actif et une assemblée qui se tient passive ou, au mieux, réceptive**. Ce culte est célébré **dans la langue du peuple**, non dans une langue liturgique incompréhensible. Il est simple et clair dans sa structure et son contenu, de sorte que tous les fidèles puissent le suivre, le comprendre et y prendre part.

Par la liberté individuelle on n'entend pas priver la vie liturgique et ecclésiale de la dimension traditionnelle et communautaire. On ne prétend pas non plus que cette dernière ne puisse jouer un rôle directif ni qu'en certaines circonstances elle ne puisse jouir d'une autorité morale. La liberté individuelle demande qu'en définitive chaque fidèle puisse décider **personnellement et selon sa propre conscience** dans quelle mesure il s'estime lié par des déclarations et des préceptes venant de quelque autorité ecclésiastique que ce soit. **Il n'existe aucune autorité infaillible en dehors de la Parole de Dieu**, dont la voix se fait entendre de façon immédiate dans la Sainte Écriture.

Les ministres de l'Église sont les serviteurs de la Parole de Dieu, les serviteurs du Christ et ceux de toute l'Église. Ni l'Église ni ses ministres ne peuvent exercer une tyrannie sur la conscience des fidèles. La liberté dont il est question ici

¹³² «Our ideal is nothing less than the Catholic Church in its entirety. ...the Anglican Communion includes not merely those who are racially connected with England, but many others whose faith has been grounded in the doctrines and ideals for which the Church of England has always stood.

«What are these doctrines ? We hold the Catholic Faith in its entirety : that is to say, the truth of Christ, contained in Holy Scripture ; stated in the Apostle's and Nicene Creeds ; expressed in the Sacraments of the Gospel and the rites of the Primitive Church as set forth in the Book of Common Prayer with its various local adaptations ; and safeguarded by the historic threefold Order of the Ministry.

«And what are these ideals ? There are the ideals of the Church of Christ. Prominent among them are an open Bible, a pastoral Priesthood, a common worship, a standard of conduct consistent with that worship, and a fearless love of truth. Without comparing ourselves with others, we acknowledge thankfully as the fruits of these ideals within our Communion, the sanctity of mystics, the learning of scholars, the courage of missionaries, the uprightness of civil administrators, and the devotion of many servants of God in Church and State.

«While, however, we hold the Catholic Faith, we hold it in freedom. Every Church in our Communion is free to build up its life and development upon the provisions of its own constitution. Local Churches (to quote the words of Bishop Creighton) have no power to change the Creeds of the Universal Church or its early organisation. But they have the right to determine the best methods of setting forth to their people the contents of the Christian Faith. They may regulate rites, ceremonies, usages, observances and discipline for that purpose, according to their own wisdom and experience and the needs of the people» (*The Lambeth Conference 1930*, p. 153,ss).

n'est pas la liberté humaniste du libéralisme ; elle est, aux yeux des anglicans, **la liberté des enfants de Dieu**, la liberté par laquelle le Christ a délivré tous ceux qui croient en lui. Elle est cette liberté que saint Paul, en particulier dans l'épître aux Galates (iv, 5 ss), a défendue comme la prérogative inaliénable et le bien précieux des croyants.

L'anglicanisme poursuit donc les quatre idéaux de la Bible ouverte, du sacerdoce pastoral, du culte communautaire et de la liberté chrétienne. Ces idéaux doivent sans aucun doute possible être considérés comme des **fruits caractéristiques de la Réforme**. A cet égard, il n'existe aucune différence entre la Réforme protestante et la Réforme anglaise. Au contraire, les Églises anglicanes ont gardé sur ce point la plus intime communion avec les autres Églises issues de la Réforme : toutes, elles se nourrissent de l'héritage propre de la Réforme.

Sur la base du rapport présenté par la commission pour les affaires anglicanes, la Conférence de Lambeth de 1930 adopta la résolution 49 que voici :

La Conférence approuve la déclaration suivante concernant la nature et le statut de la Communion anglicane, dans le sens où cette dénomination est employée dans ses résolutions.

La Communion anglicane est une communauté (*fellowship*) qui groupe, à l'intérieur de l'Église une, sainte, catholique et apostolique, les diocèses, provinces ou Églises régionales dûment constituées, **en communion avec le Siège de Cantorbéry**, et qui possèdent en commun les caractéristiques suivantes :

a) elles tiennent et propagent la foi et la constitution catholiques et apostoliques telles qu'elles sont généralement exposées dans le *Book of Common Prayer*, autorisé dans les différentes Églises ;

b) elles sont des Églises particulières ou nationales, et, comme telles, elles donnent, chacune sur son territoire, une expression nationale à la foi, à la vie et au culte chrétien ;

c) elles sont unies ensemble, non point par un pouvoir central législatif et exécutif, mais par une loyauté mutuelle, entretenue par les délibérations communes des évêques en conférence.

La Conférence fait cette déclaration, demandant dans la prière et désirant ardemment que vienne le jour où les Églises de l'actuelle Communion anglicane entreront en communion avec d'autres parties, non anglicanes au sens défini plus haut, de l'Église catholique, **COMME UNE ÉTAPE VERS LA RÉUNION FINALE DE TOUTE LA CHRÉTIENTÉ DANS UNE SEULE COMMUNAUTÉ VISIBLEMENT UNIFIÉE**¹³³.

Le dernier alinéa de cette résolution formule avec clarté le point de vue œcuménique des Églises anglicanes et **le but** qu'elles poursuivent. Ces Églises voient dans l'unité et la communauté déjà atteinte et mise en pratique au sein de la Communion anglicane une première étape provisoire, tendant à se développer en une communauté de plus en plus large, ouverte à d'autres Églises. Le terme final de ce développement ne sera atteint que le jour où toutes les Églises existantes seront admises dans une même communauté (*fellowship*) visible. Les efforts œcuméniques des Églises anglicanes sont ainsi orientées vers l'établissement de ce qu'on appelle aujourd'hui la « pleine communion » (*full communion*) avec un nombre de plus en plus grand d'Églises non anglicanes.

La pensée et l'action œcuméniques des Églises anglicanes reposent sur trois principes fondamentaux, qui furent exprimés sous des formes diverses par presque toutes les Conférences de Lambeth.

1. L'unité de l'Église est un donné de la révélation. Le Christ a voulu que son Église formât sur terre une unique communauté (*fellowship*), au sein de laquelle l'unité et la communion entre tous les chrétiens sans distinction fût une réalité nettement visible et dès lors perceptible pour le monde entier. Cette unité visible s'est cependant perdue dans une large mesure à la suite des divisions. Elle subsiste dans les groupements d'Églises apparentées entre elles. **Le but du mouvement œcuménique n'est autre que le rétablissement complet de l'unité visible et de la pleine communion de tous les chrétiens.**

2. Sans doute la restauration de l'unité et de la pleine communion se réalise plus aisément entre des Églises ayant en commun la même foi et la même constitution. Il n'en demeure pas moins que, dans l'établissement de tout projet d'union et dans la réalisation de ceux-ci, **l'attention doit être portée en premier lieu sur le but final**, à savoir sur la restauration de l'unité entre toutes les Églises et la pleine communion de tous les chrétiens. Ceci exige que compte soit tenu des contributions positives de toutes les Églises à la réalisation de cette fin. Les Églises apparentées doivent veiller à ne pas réaliser l'union entre elles en déterminant l'avenir par des entreprises qui nuiraient à l'unification de l'ensemble des Églises.

3. La perspective œcuménique doit, dès lors, se faire aussi large que possible. Ce qui implique qu'**aucun plan d'union ne sera satisfaisant, s'il ne prévoit la place pour la plus grande Église, celle qui est en communion avec le Siège de Rome, c'est-à-dire la Communion latine ou Église catholique romaine. Tout pas posé vers la restauration complète de l'unité visible doit être mû par le désir d'inclure également cette Église dans la communion plé-**

¹³³ «The Conference approves the following statement of the nature and statute of the Anglican Communion, as that term is used in its Resolutions : The Anglican Communion is a fellowship, within the One Holy Catholic and Apostolic Church, of those duly constituted Dioceses, Provinces or Regional Churches in Communion with the See of Canterbury, which have the following characteristics in common :

a) They uphold and propagate the Catholic and Apostolic faith and order as they are generally set forth in the Book of Common Prayer as authorized in their several churches ;

b) They are particular or national Churches, and, as such, promote within each of their territories a national expression of Christian faith, life and worship ;

c) They are bound together not by a central legislative and executive authority, but by a mutual loyalty sustained through the common counsel of the Bishops in conference.

«The Conference makes this Statement praying for and eagerly awaiting the time when the Churches of the present Anglican Communion will enter into communion with other parts of the Catholic church not definable as Anglican in the above sense, as a step towards the ultimate reunion of all Christendom in one visibly united fellowship» (*The Lambeth Conference 1930, résolution 49, p. 55*).

nière de tous les chrétiens.

Si j'en juge par mon expérience personnelle, de nombreux catholiques romains d'Angleterre sont fortement enclins à prendre une attitude négative et critique vis-à-vis des principes énoncés ci-dessus, ainsi qu'envers toute proposition anglicane appuyée sur ces principes.

Il leur semble, en effet, que la fin de non recevoir soit la seule attitude à adopter en face des initiatives œcuméniques des anglicans. Cette attitude leur paraît dictée par la conviction que l'unité visible et la communauté des fidèles sont déjà pleinement réalisées dans la seule vraie Église en communion avec le Siège de Rome.

Les catholiques réagiraient tout autrement s'ils ne fermaient pas les yeux sur la situation réelle - quelle que soit d'ailleurs la cause de celle-ci. Ils devraient se souvenir du fait que les anglicans sont des chrétiens baptisés, croyant au Christ, et qui ont la conviction d'appartenir à l'Église du Christ. Ils se réjouiraient alors de voir que d'autres saisissent le caractère anormal d'une situation contraire à la volonté du Christ. Ils éprouveraient de la joie à apprendre que des efforts sérieux sont faits pour restaurer l'unité depuis si longtemps perdue.

L'Église anglicane est aussi fermement assurée que l'Église romaine d'être une «Église» au sens plein et propre du mot. En conséquence, la distance entre les deux Églises ne fera que s'accroître, si l'une d'entre elles nie constamment que l'autre soit vraiment «Église».

Il va de soi que chaque Église appuie sa pensée et son activité œcuménique sur les principes et les convictions qui lui sont propres. Il n'existe aucun motif de taire ceux-ci. Mais il n'est pas permis de les imposer à d'autres Églises comme des conditions préalables de rapprochement et d'union. Il y a lieu, au contraire, d'examiner en commun ces principes dans un dialogue ouvert et sans contrainte.

Les Églises ne pourront progresser ensemble sur la voie de la restauration effective de l'unité et de la communion perdues qu'à cette triple condition : que chacune d'elles accorde un intérêt sincère à la foi et à l'idéal des autres, que chacune soit disposée à écouter avec attention et ouverture l'argumentation des autres et leurs objections éventuelles, que chacune s'efforce d'approcher les autres dans une rencontre existentielle.

La méthode œcuménique est essentiellement différente des voies séculaires de la polémique et de l'apologétique. La méthode œcuménique permet à chaque Église, aussi persuadée soit-elle de la vérité de sa propre position, de découvrir la position réelle des autres Églises et non la position qu'elle souhaiterait leur voir occuper. La rencontre authentique entre les Églises leur ouvre la possibilité d'examiner ensemble comment répondre à la volonté du Christ sur l'unité visible des chrétiens.

Dès 1908, la Conférence de Lambeth affirmait dans son encyclique qu'«il n'est d'autre objet d'intérêt plus général ou plus vivant que la réunion ou intercommunion»¹³⁴. Elle soulignait la nécessité d'une période de préparation avant que la réalisation puisse avoir lieu :

Cette préparation doit être entreprise par des chrétiens individuels selon des voies multiples : par la coopération sur le plan moral et social, et **par la promotion commune des intérêts spirituels de l'humanité**, par la fréquentation fraternelle les uns des autres, par l'initiation aux croyances et aux pratiques propres aux autres, par le progrès dans la compréhension et l'estime mutuelles. Toutes ces démarches seront fructueuses dans la mesure où elles seront animées par un juste idéal de la réunion¹³⁵.

La Conférence ajoutait alors une phrase, qui nous servira à introduire l'étude de l'Appel de Lambeth de 1920 :

Nous devons garder présents devant les yeux l'Église du Christ telle qu'Il voulait qu'elle fût, une seule âme et un seul corps, enrichie de tous ces éléments de vérité divine sur lesquels les communautés chrétiennes séparées mettent aujourd'hui l'accent chacune de son côté, fortifiée par la communication de tous les dons et de toutes les grâces dont nos divisions nous privent actuellement, remplie de toute la plénitude de Dieu¹³⁶.

La chrétienté tout entière ne peut que gagner, me semble-t-il, à ce que plusieurs Églises, dans l'obéissance à la Parole de Dieu et sous la conduite de l'Esprit de Dieu, cherchent ensemble à redécouvrir la plénitude de l'Église et la richesse non moindre du contenu de la révélation divine. Aucune Église ne s'en trouvera forcée de renoncer à une part de ce que Dieu lui a donné. Aucune Église non plus ne peut refuser à l'avance d'«apprendre» quelque chose des autres, ni de se laisser enrichir par elles de ce qui lui a fait défaut dans son état de séparation. Ce qui est en cause ici n'est rien de moins que la restauration plénière de l'unité visible et de la communion de tous les chrétiens dans l'unique Église du Christ, «laquelle est son Corps, la Plénitude de Celui qui remplit tout en tous» (Ep. 1, 23).

Cette perspective œcuménique a poussé la Conférence de Lambeth de 1920 à adresser un appel pressant à la collaboration de toutes les Églises sans distinction en vue de tendre à la restauration de l'unité chrétienne. La collaboration œcuménique ne peut avoir de valeur et de signification durables qu'à la condition de servir la restauration de l'unité entendue au sens à la fois biblique et catholique. Lorsque cette condition n'est pas réalisée, les initiatives soi-disant œcuméniques courent le risque de distraire l'attention de l'essentiel et, en conséquence, de retarder l'union. L'esprit réaliste des anglicans leur a toujours épargné ce faux œcuménisme qui cherche toujours à se soustraire à l'obligation de donner

¹³⁴ «There is no subject of more general or more vivid interest than that of Reunion or Intercommunion» (*The Six Lambeth Conferences*, p. 313).

¹³⁵ «This preparation must be made by individuals in many ways, by cooperation in moral and social endeavour and in promoting the spiritual interests of mankind, by brotherly intercourse, by becoming familiar with one another's characteristic beliefs and practices, by the increase of mutual understanding and appreciation. All this will be fruitfull in proportion as it is dominated by a right ideal of reunion» (*ibid.*, p. 314).

¹³⁶ «We must set before us the Church of Christ as He would have it, one spirit and one body, enriched with all those elements of divine truth which the separated communities of Christians now emphasize severally, strengthened by the interaction of all the gifts and graces which our divisions now hold asunder, filled, with all the fulness of God » (*ibid.*, pp. 314 ss).

des réponses concrètes au problème de la restauration de l'unité visible.

III. L'APPEL DE LAMBETH

L'appel à l'unité, adressé à tous les chrétiens par la Conférence de Lambeth de 1920, est connu sous le nom d'«Appel de Lambeth» (*Lambeth-Appeal*)¹³⁷. Dès la première phrase du texte, les évêques anglicans se désignent eux-mêmes comme «**évêques de la Sainte Église catholique en communion avec l'Église d'Angleterre**». Ils se rangent de la sorte au niveau des «évêques de la sainte Église catholique» appartenant à d'autres communions, ceux, par exemple, qui sont en communion avec l'Église de Rome ou avec l'Église de Constantinople. Ils ne s'adressent toutefois pas nommément à ces Églises mais ils n'en excluent aucune. Ils lancent leur appel à tous les chrétiens (*to all Christian people*), abstraction faite de leur appartenance ecclésiologique. Tous les chrétiens, ministres ou fidèles, devront réveiller leur propre Église et la pousser sur la voie de la réunion plénière.

Le point de départ d'où jaillit le mouvement vers l'unité se trouve formulé dans le second alinéa de l'introduction :

Nous reconnaissons tous ceux qui croient en notre Seigneur Jésus-Christ et qui ont été baptisés au nom de la Sainte Trinité, comme possédant avec nous la qualité de membres de l'Église universelle du Christ qui est son Corps. C'est sur cette base que les baptisés peuvent se retrouver et se rencontrer.

La réalité du baptême signifie que la division n'atteint pas jusqu'à la dernière profondeur. En un sens, elle demeure superficielle. Essentiellement et en principe, tous les chrétiens, quelle que soit l'Église particulière dans laquelle ils ont été baptisés, sont déjà **réellement et sacramentellement liés les uns aux autres dans le Corps du Christ, dans l'Église une, sainte, catholique et apostolique que confesse le Credo. Telle est la doctrine anglicane officielle.**

Un accord de toutes les Églises chrétiennes sur cette base constituerait un point de départ solide pour le rapprochement, le dialogue et finalement l'unité visible de foi et de constitution. Le fondement du mouvement œcuménique, sa raison d'être et son sens résident dans l'unité déjà existante entre les chrétiens du fait de leur foi et de leur baptême. La division sous toutes ses formes est contraire à cette unité. Sur la base de cette unité déjà donnée, les chrétiens de toute appartenance doivent se concerter pour découvrir les causes de la division et les moyens de la surmonter et de l'éliminer. On recherchera entre autres pour quel motif les Églises ne peuvent s'accorder mutuellement la qualité d'Église au sens propre du terme, tandis que les chrétiens pris individuellement n'ont aucune peine à voir d'authentiques chrétiens dans les autres. Y a-t-il lieu d'apporter quelque modification dans la structure et l'activité des Églises, pour obtenir qu'elles se considèrent les unes les autres comme des manifestations ou des parties de l'unique Église du Christ ?

Le préambule de l'Appel s'achève sur ces mots :

Nous croyons que le Saint-Esprit nous a appelés d'une manière très solennelle et très spéciale à nous associer dans la pénitence et la prière, et nous sommes inspirés par la vision et l'espoir d'une unité visible de toute l'Église. Cette attente de l'unité visible s'exprime dans les 9 paragraphes qui suivent.

1. Le premier paragraphe énonce le principe de base : Dieu ne veut pas que les hommes vivent isolés les uns à côté des autres ou les uns en face des autres ; il veut qu'ils forment une *fellowship*. Ce mot anglais ne se laisse pas rendre de façon satisfaisante. Les termes «confrérie» et «camaraderie» évoquent des associations qui n'entrent pas ici en ligne de compte. Le mot ne coïncide pas avec celui de communion. On se rapprochera le plus du mot anglais en traduisant : «Dieu veut l'unité, la concorde et la communauté».

Cette unité est déjà une réalité. En effet, l'Appel poursuit :

Par l'action même de Dieu, cette communion fut réalisée dans et par Jésus-Christ, et c'est dans son Esprit que vit cette union. Nous croyons que c'est le dessein de Dieu de manifester cette communion en ce monde dans une société visible, unifiée, adhérant à une même foi, possédant ses dirigeants reconnus, usant des moyens de grâce donnés par Dieu, et inspirant à tous ses membres un service du Royaume de Dieu à la largeur du monde. Voilà ce que nous entendons par l'Église catholique.

L'Église devrait donc se manifester clairement à chaque homme en ce monde. En ce sens l'Église catholique n'est encore qu'une tâche à réaliser et une fin à promouvoir. Elle ne peut se révéler dans le monde, selon le dessein de Dieu manifesté dans le Christ, aussi longtemps que dure la division des chrétiens.

2. Le paragraphe suivant décrit l'état actuel de division existante. On y distingue deux grands groupes d'Églises (ou plutôt de «Communions», car on ne veut pas encore trancher la question de leur nature ecclésiale). Les unes sont **épiscopales**, les autres ne le sont pas. Les Églises anglicanes sont rangées parmi les premières, cela va de soi :

D'un côté, il y a d'anciennes Communions épiscopales en Orient et en Occident auxquelles la nôtre est liée par de nombreux liens de foi commune et de tradition.

Mais le texte ne néglige pas de souligner la parenté de l'anglicanisme avec les autres Communions :

D'autre part, il y a les grandes Communions non épiscopales qui représentent des éléments précieux de vérité, de liberté et de vie qui, sans elles, auraient pu être obscurcis ou négligés. Nous sommes liés intimement à elles par de nombreuses affinités raciales, historiques et spirituelles. Nous entretenons le ferme espoir que toutes ces Communions ainsi que la nôtre puissent être conduites par l'Esprit-Saint vers l'unité de la foi et la connaissance du Fils de

¹³⁷ Le texte anglais est reproduit en appendice au présent ouvrage. La numérotation des paragraphes permettra au lecteur de s'y reporter aisément pour toutes les citations qui vont suivre.

Dieu. Mais en réalité, nous sommes tous organisés en groupes séparés, chacun d'eux se réservant pour lui seul des dons qui, en droit, appartiennent à toute la communauté, et cherchant à vivre sa vie propre à part des autres.

Deux traits typiques de l'anglicanisme apparaissent dans ce texte : d'une part l'attention prêtée à la structure ecclésiastique externe, et d'autre part l'intérêt accordé aux éléments nationaux, historiques et spirituels. L'anglicanisme, à l'encontre d'autres Églises (soit catholiques, soit issues de la Réforme), attache **une importance beaucoup moindre aux causes dogmatiques et théologiques de la division.**

3. Le paragraphe 3 de l'Appel de Lambeth expose sans ambages l'opinion des évêques anglicans touchant **les causes de la division :**

Les causes de la division, disent-ils, s'enracinent dans un passé lointain ; elles ne sont pas simples ; elle ne sont pas toutes blâmables. Personne ne peut nier, cependant, que l'obstination, l'ambition et le manque de charité parmi les chrétiens ont été des facteurs importants dans ce processus complexe, et que ces mêmes défauts, joints à l'aveuglement envers le péché de désunion, sont encore communément responsables des brèches qui existent au sein de la chrétienté. Nous reconnaissons que cet état de division est contraire à la volonté de Dieu, et nous voulons confesser en toute sincérité notre part de culpabilité pour avoir ainsi démembré le Corps du Christ et entravé l'activité de son Esprit.

Telle est la situation. Il y aurait grand avantage à ce que les chrétiens de toute appartenance acceptent en conscience de considérer la situation telle qu'elle est en réalité : ils prendraient conscience de la culpabilité partagée ; et en dépit de leur désaccord sur le remède à appliquer, ils s'entendraient du moins sur le diagnostic de la maladie dont souffre la chrétienté divisée. Un diagnostic bien posé permet seul de découvrir la thérapeutique appropriée. La politique de l'autruche, dans le domaine œcuménique, paralyse la progression et aboutit tôt ou tard à des désillusions. La prise au sérieux de la situation exige la volonté ferme de ne pas s'installer dans la maladie et de mettre en œuvre tous les moyens qui se montreront nécessaires à la guérison. Ce qui importe n'est pas l'enthousiasme œcuménique, ce sont les actes concrets.

4. Le paragraphe 4 situe l'œcuménisme dans le cadre de notre époque. Celle-ci voit se produire des changements profonds dans tous les domaines. Elle requiert, en conséquence, **une vue nouvelle des choses et de nouveaux principes d'action.** Le Corps divisé n'est pas en mesure de susciter la foi chez les hommes de notre temps, ni de répandre le Royaume du Christ :

Nous croyons que le moment est arrivé, pour tous les groupes de chrétiens séparés, de convenir d'oublier le passé et de se tourner vers **le but à atteindre qui est une Eglise catholique réunifiée...**

La vision qui s'élève devant nos yeux est celle d'une Église, authentiquement catholique, fidèle envers toute la Vérité, et rassemblant dans sa communion tous ceux « qui se disent chrétiens et se donnent pour tels » ; dans son unité visible, les trésors de foi et de constitution, laissés en héritage par le passé au présent, seront possédés en commun et mis au service de tout le Corps du Christ.

Il est indispensable d'opérer un renversement radical dans la manière de juger la foi, le culte, la discipline, bref l'existence et la vie des autres Églises. A l'époque de la polémique, on condamnait à l'avance, et souvent sans même le comprendre, tout ce qui, dans les autres Églises, se révélait différent de ce que l'on connaissait dans la sienne propre. La nouvelle ère œcuménique voit les Églises se témoigner leur respect mutuel, s'interroger les unes les autres, non point pour mieux se combattre, mais pour leur accomplissement et leur enrichissement mutuels. Les Églises doivent désirer apprendre les unes des autres ce qui est **essentiel à l'Église réunifiée** et, **dans les matières secondaires, elles doivent laisser le champ libre à la plus grande diversité possible.**

5. Il en va de la réalisation de cette vision comme de toutes les grandes choses qui en valent la peine :

Elle signifie une aventure de bonne volonté et, encore davantage, de foi, car rien de moins n'est exigé qu'une redécouverte des ressources créatrices de Dieu. Nous sommes convaincus que Dieu s'occupe actuellement de convoquer à cette entreprise tous les membres de son Église.

6. L'Appel de Lambeth ne se borne pas à énoncer une exhortation générale au rapprochement, au dialogue et à l'union. Il précise les éléments que la tradition et l'expérience de vingt siècles de christianisme montrent devoir être englobés dans l'Église unie. Ces éléments ne sont pas présentés comme des conditions à remplir, mais simplement comme des faits objectivement constatables. La question n'est pas abordée sous un angle dogmatique, mais dans une perspective historique. Il n'est pas demandé quelles sont les conditions exigées par la doctrine anglicane pour la reconnaissance des autres Églises. On se loue à noter que tout chrétien de bonne volonté et exempt de préjugés est en mesure de constater qu'il existe **quatre éléments chrétiens universels qui, possédant une valeur durable, ne peuvent faire défaut à une Église unie.**

Ces quatre éléments sont connus sous la désignation de « **Quadrilatère de Lambeth** » (*Lambeth-quadrilateral*). Les quatre points de ce quadrilatère ne sont pas nouveaux, mais ils ont été soumis à une rédaction nouvelle dans le texte de l'Appel de 1920. Voici le texte :

Nous croyons que l'unité visible de l'Église comportera l'acceptation loyale de :

- **l'Écriture Sainte** comme le document écrit de la Révélation de Dieu même, faite par Dieu à l'homme, et comme la règle et le dernier critère de la foi ;

- **le Symbole dit de Nicée**, comme l'exposé suffisant de la foi chrétienne, et soit lui, soit le Symbole des Apôtres,

comme confession baptismale de la foi ;

- **les sacrements** divinement institués du **baptême** et de la sainte **communion**, comme exprimant pour tous la vie en un même corps de toute la communauté en et avec le Christ ;

- **un ministère** reconnu par chaque partie de l'Église comme possédant l'appel intérieur du Saint-Esprit, mais aussi la mission du Christ et l'autorité sur tout le corps¹³⁸.

On se méprendrait sur les intentions et la pensée des évêques anglicans en ne voyant dans le Quadrilatère de Lambeth que, soit le résultat d'une soustraction, réduisant au minimum les traits essentiels de l'Église, soit une formulation volontairement imprécise qui n'engage personne.

Les évêques anglicans n'ont pas eu en vue leur Église particulière, mais bien la totalité de l'Église. Ils recherchent les éléments qui, au cours des premiers siècles, furent considérés comme des marques nécessaires, caractéristiques et suffisantes de la réalité chrétienne et ecclésiale. Les divisions, y compris la rupture entre Rome et la Réforme, sont essentiellement **différentes des hérésies des premiers siècles**. Elles furent, au contraire, la conséquence de **tentatives opérées en vue de purifier l'Église et de la restaurer selon les critères primitifs de la foi et de la discipline catholiques**.

Par leur attachement aux Symboles de foi anciens, en particulier au Symbole de Nicée, les Églises anglicanes se sont rangées, avec les autres Églises issues de la Réforme, aux côtés de l'Église catholique, s'opposant avec elle à toutes les erreurs que celle-ci a eu à combattre dans les premiers siècles de son existence. C'est pour cette raison que la Communion anglicane voit, dans l'Église ancienne et indivise, le point de départ et la mesure de toute la vie ecclésiale.

Le paragraphe suivant de l'Appel montrera que le ministère de l'Église unie qui figure au point 4 du Quadrilatère, est le **triple ministère épiscopal, presbytéral et diaconal**. Toutefois, pour ne pas anticiper sur les négociations entre les Églises épiscopales et les autres, le texte se borne provisoirement à souligner que la réunion demandera qu'on examine les exigences à poser quant au ministère, aux ministres et à leurs fonctions, afin que puisse être obtenue leur reconnaissance par toute l'Église.

Le Quadrilatère de Lambeth fut énoncé pour la première fois par l'Église protestante épiscopale américaine. Il fut repris par la Conférence de Lambeth de 1888 comme base possible d'une réunion avec les Églises libres de langue anglaise (*Home reunion*).

La formulation primitive du Quadrilatère était quelque peu différente, surtout celle du quatrième point, qui mentionnait l'**«épiscopat historique»** :

1. L'Écriture Sainte de l'Ancien et du Nouveau Testament comme «contenant tout ce qui est nécessaire au salut», et étant la règle et le dernier critère de la foi.

2. Le Symbole des Apôtres comme symbole baptismal et le Symbole de Nicée comme l'exposé suffisant de la foi.

3. Les deux sacrements - baptême et Cène du Seigneur - administrés en usant correctement des paroles de l'institution du Christ et des éléments disposés par lui.

4. L'épiscopat historique, adapté, selon les lieux, quant à la manière de le conférer, aux besoins variables des nations et des peuples appelés par Dieu dans l'unité de son Église¹³⁹.

7. Les questions soulevées par le ministère et la structure ecclésiastique, et le motif de la préférence donnée par les anglicans à l'expression «épiscopat historique» seront examinés plus loin, dans les chapitres VII et IX du présent ouvrage. Une explication provisoire en est donnée ici, dans le paragraphe 7 de l'Appel de Lambeth, apparemment dans le but de prévenir quelques objections. Le texte procède en posant une question :

Ne pouvons-nous pas affirmer raisonnablement que l'épiscopat est le seul moyen apte à fournir un tel ministère (reconnu par toute l'Église) ? Ce n'est pas que nous doutions un seul instant de la réalité spirituelle des ministères de ces Communions qui n'ont pas l'épiscopat. Au contraire, nous reconnaissons en rendant grâce, que ces ministères ont été manifestement bénis et utilisés par l'Esprit-Saint comme d'efficaces moyens de grâce.

Maints critiques catholiques ont dénoncé ici une contradiction. Les anglicans, pensent-ils, considéreraient l'épiscopat comme condition *sine qua non* de l'union avec les groupements non épiscopaux, et tout en même temps ils feraient des avances à ces derniers en déclarant qu'après tout l'épiscopat n'est pas indispensable, puisque le ministère des Églises non épiscopales est tout autant reconnu, béni et utilisé par l'Esprit-Saint.

Pareille critique est reprise par les groupes les plus avancés de l'aile anglo-catholique. En réalité, elle répond à une manière de voir qui est totalement étrangère à l'anglicanisme officiel. Les évêques réunis à Lambeth ne raisonnent pas à partir de positions dogmatiques, ils s'appuient sur des **faits historiques**. Il ne leur vient pas à l'idée de douter que le Saint-Esprit est comme «un vent qui souffle où il veut» (Jn III,8), un esprit qui peut se servir de tous les moyens dont usent des chrétiens de bonne foi et persuadés que ces moyens répondent à la volonté du Christ.

Les évêques anglicans n'entendent pas porter de jugement sur l'efficacité du ministère des autres Églises, à moins

¹³⁸ Le mot «ministère» traduit l'anglais ministre. En réalité, le terme anglais désigne à la fois la fonction, son exercice et les ministres.

¹³⁹ «1. The Holy Scriptures of the Old and New Testaments, as «containing all that is necessary for salvation», and as being the rule and ultimate standard of faith.

«2. The Apostles' Creed, as the Baptismal Symbol ; and the Nicene Creed, as the sufficient statement of the Christian faith.

«3. The two Sacraments ordained by Christ Himself - Baptism and the Supper of the Lord - ministered with unfailing use of Christ's words of institution, and of the elements ordained by Him.

«4. The Historic Episcopate, locally adapted in the methods of its administration to the varying needs of the nations and peoples called of God into the Unity of His Church». *The Six Lambeth Conferences*, pp. 122 et 158. - Les trois versions de 1886, 1888 et 1920, du Quadrilatère de Lambeth sont utilement disposées en colonnes par M: J. CONGAR, *Chrétiens désunis*, Paris, 1937, pp. 215-216. (Note du traducteur)

que cette efficacité ne soit vraiment manifeste. Ils désirent, par contre, poser une question aux Églises non épiscopales : la réflexion sur le cours de l'histoire ne les amènerait-elle pas à penser que l'unité chrétienne ne pourrait se réaliser que par la coopération de tous en vue de restaurer pleinement, dans l'Église unifiée, l'exercice du ministère apostolique de l'Église primitive et indivise ? On ne peut attendre des Églises qui ont conservé le ministère apostolique, qu'elles fassent un pas en arrière, fût-ce pour favoriser l'unité, ni qu'elles se contentent pour l'Église unifiée d'une constitution et d'un ministère qui n'assureraient pas la continuité avec l'Église de tous les siècles.

8. Le ministère ecclésiastique pose à la grande majorité des chrétiens une question de conscience. L'Église n'est pas une organisation humaine ; elle est une réalité surnaturelle qui, d'âge en âge, de ses origines jusqu'au retour du Christ, se perpétue précisément grâce au ministère et aux actes sacramentels posés par Lui. Or, la plénitude du ministère et de son exercice a subi des dommages à la suite de crises graves. Il s'ensuit que les Églises désireuses de s'unir doivent toutes contribuer - ne fût-ce qu'en respectant la conscience des autres - au rétablissement du ministère dans son intégrité primitive et dans la plénitude où certaines Églises l'ont conservé. Ceci explique les mesures pratiques proposées par les évêques dans le paragraphe suivant. Ces mesures visent à éviter qu'au moment de la réunion, les consciences ne soient blessées, qu'elles soient «catholiques» ou issues de la Réforme. Les évêques veulent en particulier se garder d'exiger de qui que ce soit, comme condition de la réunion, qu'il renie la valeur de son ministère actuel :

Dieu veuille qu'aucun homme ne répudie un passé riche en bénédictions pour lui et pour les autres. Qu'aucun de nous ne déshonore l'Esprit-Saint de Dieu dont l'appel nous a tous menés à nos ministères respectifs et dont la puissance nous a rendus capables de l'exercer.

L'Église unifiée sera une communauté très large, dans laquelle il y aura place pour les ministères des Églises antérieurement isolées, mais alors insérées dans une unité plus large. L'union à l'Église totale sera en un certain sens, pour les ministres, «un appel nouveau à un service plus large dans l'Église unie». Cet appel nouveau entraînera de toute nécessité un complément de pouvoir ministériel et une intégration du ministère, jusqu'alors exercé dans l'isolement, dans celui de toute l'Église.

Les évêques anglicans n'ont pas voulu imposer aux autres Églises des solutions toutes faites. Leur appel à tous les chrétiens n'a d'autre but que de présenter quelques suggestions concrètes afin d'éviter à leur texte l'apparence d'un document abstrait, théorique et purement spéculatif.

9. Pour terminer, les évêques anglicans ont voulu souligner qu'une réunion effective exigera de tous une disposition à faire des concessions et des sacrifices. Chaque Église, comme chaque chrétien, devra accorder une attention plus grande aux intérêts de l'ensemble de l'Église unie qu'aux pratiques familières, propres au passé de l'Église particulière. Si la disposition réelle au sacrifice et au renoncement de soi fait défaut, la réunion demeurera un pieux désir n'aboutissant jamais à rien :

La conduite spirituelle de **l'Église catholique de l'avenir**, manifestement attendue du monde, dépend de la disposition de chaque groupe à faire des sacrifices pour atteindre à **une communion universelle, un ministère commun et un commun service du monde.**

Nous plaçons cet idéal avant toute autre chose devant nos yeux et devant la conscience de nos fidèles. Nous leur demandons de faire un effort pour satisfaire aux exigences d'une **époque nouvelle** en ayant une **vue nouvelle des choses**. A tous les autres chrétiens qu'atteindront nos paroles, nous adressons le même appel. Nous ne demandons pas qu'une Communion se laisse absorber par une autre. Ce que nous demandons, c'est que tous s'unissent dans un nouvel et grand effort, afin de reconquérir et de manifester au monde l'unité du Corps du Christ pour laquelle Celui-ci a prié.

IV. ACCUEIL REÇU PAR L'APPEL DE LAMBETH

Près d'un demi-siècle s'est écoulé depuis que les évêques de la Communion anglicane lancèrent leur appel à la collaboration en vue de l'unité chrétienne.

Sauf en Angleterre, l'Appel obtint peu de réponses encourageantes. Après l'échec des conversations officieuses de Malines (1921-1925), le Pape Pie XI exposa, dans l'encyclique **Mortalium animos, les raisons du refus opposé par l'Église romaine au mouvement unioniste des non-catholiques**, sans toutefois faire allusion à l'Appel de Lambeth. Randall Davidson, archevêque de Cantorbéry, qui prit sa retraite en 1929, dit dans son ultime discours avant sa mort : «*No helpful word or act tomes four the City of the Seven Hills* (Ni parole ni acte secourable ne vient de la Ville aux sept collines)». Les Églises orthodoxes, de leur côté, prirent une attitude bienveillante tout en demeurant dans l'expectative.

C'est dans le mouvement «Foi et Constitution» (*Faith and Order*) que l'Appel rencontra pour la première fois une grande compréhension. Il n'empêche que dès 1927, le président de la Conférence de Lausanne, Charles Brent, évêque anglican d'Amérique, manifestait déjà sa déception. Le Dr. A. C. Headlam¹⁴⁰, alors évêque de Gloucester, fut le grand protagoniste du projet anglican d'union, dans les années qui vont de la Conférence de Lausanne (1927) à celle d'Edimbourg (1937). C'est à lui que le mouvement *Faith and Order* doit d'avoir obtenu une position relativement autonome au sein du **Conseil œcuménique des Églises** lors de sa fondation en 1948.

Depuis cette époque, l'influence anglicane a subi un recul lent mais inexorable. Les anglicans ont beau avoir eu leurs représentants dans la direction du Conseil œcuménique, dans le Comité central et dans l'état-major siégeant à Genève, leurs vues pas plus que leurs méthodes n'y ont trouvé beaucoup de compréhension ni d'appui, jusqu'à la troisième As-

¹⁴⁰ Ronald JASPER, *Arthur Cayley Headlam, Life and Letters of a Bishop*, Londres, 1960, pp. 267 ss.

semblée à New Delhi. L'audience dont pourrait jouir la conception anglicane ne dépend pas tant du nombre de ses représentants que de leur personnalité.

Le climat spirituel du Conseil œcuménique ne fut pas, à l'origine, favorable au développement des tendances unionistes anglicanes. Le Dr Visser't Hooft, premier secrétaire général du Conseil œcuménique, a déclaré alors à diverses reprises que de grands dangers se cachaient dans la recherche de l'unité visible de tous les chrétiens au sein d'une unique Église. Pour des motifs divers, le vent qui soufflait après 1920 dans les Églises de la Réforme, et notamment dans diverses Églises libres, n'était favorable ni aux buts poursuivis originellement par *Faith and Order* ni au courant unioniste anglican. Le mot «Église» fut de plus en plus usité pour désigner l'ensemble de la chrétienté dans sa tendance à se libérer des liens conventionnels du passé, à redécouvrir l'Évangile et à renouveler sa proclamation au monde de notre temps.

A l'époque où il dirigeait l'Institut œcuménique de Bossey, le Dr Kraemer s'est efforcé de convaincre des centaines d'auditeurs de la nécessité qu'il y a de secouer les Églises endormies et de les amener à abandonner des projets d'unité sans vie pour la proclamation vivante de l'Évangile. Les efforts unionistes anglicans ont dû affronter, depuis 1920, un vent contraire, puissant jusqu'à la tempête. Celui-ci représente des noms tels que Barth, Brunner, Bonhoeffer, mais aussi John Mott, Stanley Jones et d'autres grands missionnaires appartenant aux Églises libres d'Angleterre et d'Amérique. Il faut y joindre l'écossais Torrance. Que l'on ne voie pas ici une critique des projets anglicans, mais simplement une description de la situation réelle. Nous reviendrons dans notre chapitre VIII sur le problème qu'implique cette situation. Nous avons exprimé au chapitre I le but dernier du mouvement œcuménique, dans la formule que lui a donné l'Assemblée de New Delhi. L'avenir nous apprendra si cette formulation nouvelle a vraiment marqué un tournant décisif.

CHAPITRE V - PREMIÈRES RELATIONS ŒCUMÉNIQUES

I. RÉTROSPECTIVE

La Conférence de Lambeth de 1888 fut la première à déclarer dans son encyclique que la Communion anglicane était disposée à nouer des relations avec toute Église qui accepterait de discuter avec elle de l'établissement de la communion ecclésiastique (ou «intercommunion») sous une forme ou sous une autre¹⁴¹. Elle ajoutait ce souhait :

Que l'Esprit d'amour plane sur les eaux troublées des différences confessionnelles¹⁴².

La même encyclique jugeait souhaitable, en particulier, qu'on se livre à un examen approfondi de l'attitude de l'anglicanisme envers les Églises luthériennes de Scandinavie, les vieux-catholiques et autres communautés apparentées. Elle désirait aussi que les relations amicales avec les Églises orientales fussent poursuivies et affermies.

Les Églises orientales, notamment celles de Grèce et de Russie, furent, en fait, les premières des Églises non anglicanes avec lesquelles Cantorbéry noua des relations officielles. Dès 1863, les évêques de la province de Cantorbéry avaient adopté la proposition de Samuel Wilberforce, évêque d'Oxford, visant à constituer une commission qui, de concert avec son homologue de l'Église épiscopale américaine, devrait établir un rapport sur la possibilité **d'intercommunion avec l'Église gréco-russe**¹⁴³.

La même année fut fondée l'Association de l'Église orientale (*the Eastern Church Association*), dont le but était l'étude des Églises d'Orient. Cette association fut revivifiée en 1893 par A.C. Headlam, futur évêque de Gloucester. Une autre société fut fondée en 1906, l'Union des Églises anglicane et orientales orthodoxes (*Anglican and Eastern Orthodox Churches Union*), plus directement tournée vers l'établissement de relations œcuméniques entre les anglicans et les chrétiens orthodoxes d'Orient. Ces deux groupements fusionnèrent en 1914 pour former l'Association anglicane et orientale (*the Anglican and Eastern Association*).

La commission œcuménique de la Conférence de Lambeth de 1888 présenta un rapport sur les relations avec les Églises orientales. Ce rapport commençait par rappeler l'échange de lettres entre évêques anglicans et orientaux. Il poursuivait en mentionnant la visite rendue à l'évêque anglican d'Ely par l'archevêque grec Lycurgos de Syra et Tenos. A son départ, le prélat oriental avait déclaré :

Après mon retour en Grèce, je dirai que l'Église d'Angleterre n'est pas comme les autres groupements protestants. Je dirai qu'elle est une véritable Église catholique, fort semblable à la nôtre¹⁴⁴.

Cette déclaration dut produire une impression étrange sur la grande majorité des évêques anglicans qui, au siècle dernier, étaient, en plusieurs régions de la Communion anglicane, très protestants (soit évangéliques, soit libéraux). Quelques-uns parmi eux n'ont sans doute pas ajouté foi à l'espoir exprimé par l'archevêque Lycurgos :

J'ai confiance que des conversations amicales pourront aboutir à l'union entre les deux Églises¹⁴⁵.

Le scepticisme de certains anglicans a sans doute poussé quelques membres de la commission à terminer le rapport par cet avertissement :

Nous pensons qu'il serait nécessaire de prévenir les chrétiens contre l'impatience à attendre des résultats rapides¹⁴⁶.

Près d'un siècle s'est écoulé depuis ces événements. Il semble à beaucoup d'entre nous que les rencontres amicales qui ont lieu de nos jours entre Rome, les patriarches orientaux et les évêques anglicans constituent quelque chose de vraiment nouveau dans l'histoire. Pareille impression n'est pas pleinement fondée. **Les événements œcuméniques de notre temps n'ont pas la nouveauté que beaucoup leur imaginent.** De nos jours aussi, les premières rencontres sont suivies des mêmes avertissements qu'il y a un siècle, et l'on met encore en garde les fidèles contre les espoirs démesurés.

Le présent chapitre retracera l'histoire des relations que la Communion anglicane a nouées **depuis 1888** avec des Églises de tous les horizons. Cette histoire sera très instructive pour nous. Elle nous fera voir que, si désirer l'unité et travailler pour elle sont choses faciles, la réaliser présente au contraire une extrême difficulté. Seule l'histoire est capable de nous convaincre que «les difficultés sont immenses» (*the difficulties are immense*), comme disait le précédent archevêque de Cantorbéry. Elle nous apprendra aussi l'étendue et la gravité de ces difficultés. Aucune de celles-ci ne peut être évitée dans la marche vers l'union. Le dialogue entre les Églises devra les réduire une à une.

A la longue, l'unité ne progressera que grâce à des études compétentes et solidement documentées sur les difficultés

¹⁴¹ «We hold ourselves in readiness to enter into brotherly conference with any of those who may desire intercommunion with us in a more or less perfect form» (*The Six Lambeth Conferences*, p. 114).

¹⁴² «May the Spirit of Love move on the troubled waters of religious differences» (ibid., p. 114).

¹⁴³ *Reports made to the Convocation of the Province of Canterbury by the Committee on Intercommunion with the Eastern Orthodox Churches*, Fraser, 1865-69. Des catholiques s'intéressèrent aussi, à l'époque, aux relations entre anglicans et orthodoxes. Voir les ouvrages publiés par LEE, etc : *Sermons on the Reunion of Christendom by members of the Roman Catholic, Oriental and Anglican Communion*, Londres, 1864 et 1865, et les *Essays on the Reunion of Christendom by members of the Roman Catholic, Oriental and Anglican Communion*, Londres, 1867.

¹⁴⁴ «When I return to Greece I will say that the Church of England is not like other Protestant bodies. I will say that it is a round Catholic Church very like our own» (*The Six Lambeth Conferences*, p. 167, note 3).

¹⁴⁵ «I trust that by friendly discussion union between the two Churches may be brought about» (ibid., p. 167).

¹⁴⁶ « We think that Christians need to be cautioned against impatience in expecting quick results» (ibid., p. 170).

qui jalonnent la route. Elle ne profitera guère de déclarations vagues et d'espérances impatientes. Ces dernières sont trop souvent la manifestation d'une vue superficielle sur la nature et la gravité de la situation œcuménique, et procèdent d'une connaissance insuffisante des problèmes à résoudre.

L'impatience est souvent le signe d'un manque de foi plutôt que celui d'une foi vive et confiante. Le rapport de 1888 cité plus haut le faisait remarquer dans sa conclusion :

Une telle impatience montre une confiance imparfaite dans l'accomplissement final de la prière du Seigneur par laquelle il a demandé pour son peuple que «tous soient un»¹⁴⁷.

Un coup d'œil rétrospectif sur l'ensemble des encycliques, des résolutions et des rapports, publiés par les Conférences de Lambeth de 1888 à 1920, ne peut que susciter l'admiration pour la **patience imperturbable** qui s'y manifeste. Sans jamais se départir de cette patience, chacune des Conférences de Lambeth a repris l'examen de la situation œcuménique et a poursuivi l'élaboration de ses projets, de ses préparatifs et de ses recherches. Elle n'enregistrait cependant aucun écho notable ni aucun résultat réel.

Les relations œcuméniques avec des Églises non anglicanes furent très limitées. Elles se bornèrent à des lettres de condoléances à l'occasion du décès d'un patriarche, à quelques visites, particulièrement d'anglo-catholiques, en Russie (avant 1918), à des témoignages de sympathie à l'occasion des conséquences de la première guerre mondiale, ou à l'égard des membres persécutés ou exilés de l'Église russe. A cela s'ajoute la prise de renseignements sur les fonctions ecclésiastiques **et sur la pratique sacramentelle**. Enfin la nomination de commissions d'étude chargées de renseigner les évêques sur la doctrine et la pratique d'autres Églises. Mais tout cela ne constituait pas un dialogue ; sauf dans les pays de langue anglaise, la réciprocité faisait défaut. La voix des évêques anglicans clamait dans le désert. Leur action œcuménique, à laquelle certains d'entre eux avaient consacré pendant des années leurs études, leur temps et leurs forces, semblait s'exercer dans le vide.

II. PREMIÈRES RELATIONS AVEC LES EGLISES ORIENTALES

La Conférence de Lambeth de 1908 adopta une résolution (la 61^e) invitant l'archevêque de Cantorbéry à former un comité permanent qui veillerait à «se mettre au courant de tout ce qui concerne nos relations (celles de la Communion anglicane) avec les Églises orthodoxes orientales»¹⁴⁸.

La résolution 62, approuvée par la même Conférence, déterminait la conduite à suivre par les Églises de la Communion anglicane dans **l'admission des chrétiens orientaux aux sacrements anglicans** :

1. On peut toujours, en cas d'urgence, baptiser les enfants des membres de toute Église orientale orthodoxe, pourvu qu'il soit bien convenu que le baptême ne sera pas réitéré à ces baptisés.
2. On peut toujours admettre les membres de toute Église de la Communion orientale orthodoxe à communier dans nos églises, lorsqu'ils sont privés du secours d'un prêtre de leur propre Communion, pourvu :
 - a) qu'ils soient alors admissibles à la communion dans leurs propres Églises, et
 - b) n'aient encouru aucune disqualification prévue par nos propres règles de discipline¹⁴⁹.

On put croire, dans les années qui suivirent immédiatement la Conférence de 1908, que la Communion anglicane n'avait pas en vain tendu la main à la Communion orthodoxe, à tout le moins en ce qui concerne l'Église russe. Des relations furent nouées et entretenues régulièrement, même pendant les années de la première guerre mondiale. L'Église de Russie semblait alors désireuse de se rénover et espérait voir se relâcher sa sujétion au pouvoir civil.

Cette évolution favorable fut interrompue brutalement par la révolution russe. Ainsi que le dira le rapport de la Conférence de Lambeth de 1920,

Un des derniers actes du Grand Sobor, convoqué par le Saint Synode, fut d'adopter, en septembre 1918, une motion qui exprimait sa sympathie pour «les efforts sincères des vieux-catholiques et des anglicans, afin de s'unir à l'Église orthodoxe» et qui invitait le Saint Synode à «organiser une commission permanente, dotée de sections en Russie et à l'étranger, et chargée d'étudier les obstacles à l'union se présentant du côté des vieux-catholiques et des anglicans et de promouvoir la réalisation aussi rapide que possible du but final»¹⁵⁰.

Des relations s'établirent également au cours des années de guerre avec l'Église de Serbie et avec celle de Grèce. Le patriarche de Constantinople envoya à Londres, en 1920, une délégation orthodoxe chargée de discuter, avec les évêques réunis à Lambeth, des relations à établir entre les Églises orthodoxes et les Églises anglicanes. La commission

¹⁴⁷ «Such impatience argues imperfect trust in the ultimate fulfilment of our Lord's prayer for His people that they 'all may be One'» (ibid., p. 170).

¹⁴⁸ «...to take cognisance of all that concerns our relations with the Churches of the Orthodox East» (ibid., p. 332).

¹⁴⁹ «1. at all times to baptize the children of members of any Church of the Orthodox Eastern Communion in cases of emergency, provided that there is a clear understanding that baptism should not be again administered to those so baptized ;
2. at all times to admit members of any Church of the Orthodox Eastern Communion to communicate in our churches, when they are deprived of the ministrations of a priest of their own Communion, provided that a) they are at that time admissible to Communion in their own Churches, and b) are not under any disqualification so far as our own rules of discipline are concerned» (ibid., p. 332).

¹⁵⁰ «...one of the last acts of the Great Sobor (Council) summoned by the Holy Synod was in September 1918, to pass a resolution, welcoming 'the sincere efforts of the Old Catholics and Anglicans towards union with the Orthodox Church', and calling on the sacred Synod 'to organize a permanent commission with departments in Russia and abroad for the further study of Old Catholic and Anglican difficulties in the way of union, and for the furthering, as much as possible, of the speedy attainment of the final aim'» (*The Lambeth Conference 1920*, p. 145).

œcuménique de la Conférence présenta sur ce point un rapport optimiste :

Nous avons des raisons d'attacher la plus grande importance à cette visite... Nous pensons que nous continuons à nous rapprocher du but de l'union finale. Mais beaucoup doit encore être fait avant que ce but soit atteint, et notre progression ne sera pas moins sûre parce qu'elle est lente. Il nous faut croître encore dans la connaissance et la compréhension réciproques. Des éclaircissements sont requis de part et d'autre, et il est évident que le jour où des **propositions concrètes d'intercommunion formelle** pourront être présentées, elles devront s'appuyer **sur une large tolérance des deux côtés et sur une disposition de chaque Église à se contenter de ses propres usages et pratiques sans faire de tentatives pour exiger l'uniformité de la part des autres**¹⁵¹.

Le point de vue œcuménique des Églises anglicanes explique que les relations avec les Églises orthodoxes ne les aient pas empêchées d'entretenir en même temps des contacts avec les autres Églises orientales, séparées de l'Église orthodoxe et aux yeux de celle-ci «suspectes d'hérésie». Il s'agit des **Églises arménienne, assyrienne, syrienne occidentale, égyptienne et éthiopienne**.

III. RELATIONS AVEC L'ÉGLISE SUÉDOISE, LES FRÈRES MORAVES ET LES VIEUX-CATHOLIQUES

Le nom d'autres Églises réapparaît régulièrement dans les rapports des Conférences de Lambeth. Il s'agit de l'Église de Suède, des Frères Moraves et des Églises vieilles-catholiques. Cependant, jusqu'en 1920, ces relations demeurèrent dans les limites des témoignages d'amitié et de l'échange d'informations.

a) Les négociations les plus avancées, en 1920, étaient celles qui étaient en cours avec l'Église de Suède. Une commission instituée en 1908 avait déposé un rapport favorable, à la suite duquel la Conférence de 1920 adopta la résolution suivante :

La Conférence accueille le rapport présenté par la commission établie après la Conférence précédente, et intitulé : «L'Église d'Angleterre et l'Église de Suède». Elle en accepte les conclusions concernant la succession épiscopale de l'Église de Suède et la conception du sacerdoce, exprimée dans ses documents officiels. Elle recommande d'admettre à la sainte communion dans nos églises les membres de cette Église, s'ils sont qualifiés pour recevoir les sacrements dans leur propre Église. Elle recommande également qu'en des occasions appropriées, la permission soit accordée à des ecclésiastiques suédois de prendre la parole dans nos églises¹⁵².

Il faut remarquer que si les ecclésiastiques suédois sont admis à prendre la parole dans l'Église d'Angleterre, ils ne le sont pas à administrer les sacrements. Rien n'est dit non plus touchant la participation des anglicans à la communion dans l'Église suédoise. Il semble que tous les évêques réunis à Lambeth ne partageaient pas l'opinion favorable à la validité des ordinations suédoises. Ceci peut se déduire du vœu, exprimé dans la résolution suivante, de voir des évêques anglicans prendre part aux sacres d'évêques suédois, lorsque la chose paraît possible.

Les évêques anglicans acceptèrent la conception luthérienne des suédois sur le sacerdoce. Ceci demanderait un examen plus attentif. En effet, cette acceptation impliquait que, pour les évêques anglicans, il n'existait aucun dissentiment entre la conception luthérienne suédoise du sacerdoce et la leur propre. D'autre part, ils donnèrent également leur accord à la conception orthodoxe et à celle des vieux-catholiques. On devrait normalement pouvoir en conclure qu'il n'existe aucune opposition de principe entre la conception réformée (ou du moins luthérienne) et la conception catholique. Il vaudrait la peine de chercher à préciser la pensée des évêques anglicans sur ce point : sont-ils d'avis que la conception des orthodoxes et des vieux-catholiques s'accorde avec celle de l'Église romaine, ou bien, au contraire, pensent-ils que ces conceptions s'excluent l'une l'autre ?

Il y aurait lieu de noter que de très nombreux évêques anglicans appartiennent à l'aile évangélique et ne voient aucune différence essentielle entre la conception anglicane des ordres et celle des Églises «libres» les plus avancées. De plus, il n'existe pas de différence fondamentale sur ce point entre la doctrine luthérienne et celle des réformés. L'ensemble de ces considérations nous incite à nous demander si la conception du ministère et du sacerdoce est vraiment aussi peu différente dans les diverses Églises mentionnées ci-dessus que la résolution citée plus haut tend à le faire croire.

Quoi qu'il en soit, la réunion ne met pas en cause seulement la fonction épiscopale et la succession apostolique, mais encore l'essence même du sacerdoce. Les questions qui se présentent en cette matière ne devront pas être abordées uniquement sous un angle théologique, elles devront aussi faire l'objet d'un examen historique. Il s'agirait de fournir une réponse sans équivoque aux questions posées par la pratique eucharistique du bas moyen âge. En particulier, la célébration des **messes privées** ne relève-t-elle pas d'une conception du sacerdoce qui est étrangère à l'Église primitive et

¹⁵¹ «To this visit we have reason to attach the greatest importance... we believe that we are steadily moving towards the goal of ultimate reunion. But there is much still to be done before this is reached, and our progress will be no less sure because it is slow. We still require to gain greater knowledge and understanding of each other's position. Explanations are needed on both sides, and it is clear that when the day comes for definite proposals of formal intercommunion to be made, they will have to be based on a large-hearted tolerance on both sides, and a readiness on the part of each Church to be content with holding its own uses and practices without attempting to ask for conformity to them on the part of the other» (ibid., p. 147).

¹⁵² «The Conference welcomes the Report of the Commission appointed after the last Conference entitled 'the Church of England and the Church of Sweden', and, accepting the conclusions there maintained on the succession of the Bishops of the Church of Sweden and the conception of the priesthood set forth in its standards, recommends that members of that Church, qualified to receive the Sacraments in their own Church, should be admitted to Holy Communion in ours. It also recommends that on suitable occasions permission should be given to Swedish ecclesiastics to give addresses in our churches» (ibid., résolution 24, p. 33).

qui, éventuellement s'oppose également à celle des Églises orientales et vieilles-catholiques ?

La Réforme a été, entre autres choses, une réaction contre la manière dont s'exerçait le sacerdoce à la fin du moyen âge. C'est pour ce motif qu'elle a été entraînée à insister de façon quasi exclusive sur le ministère considéré comme service de la Parole de Dieu, lui attribuant par conséquent un caractère essentiellement prophétique. Le dialogue entre les Églises pourrait utilement aborder le problème du ministère, à la condition que toutes, sans distinction, acceptent de prendre pour point de départ la célébration eucharistique de l'Église des premiers siècles et l'exercice du ministère dans l'Église ancienne.

b) La Communion anglicane entretenait des « relations amicales » avec les Églises vieilles-catholiques de Hollande, d'Allemagne, de Suisse et d'Autriche. Il en alla de la sorte jusqu'en 1920. Une ombre tomba cependant sur ces bons rapports. L'occasion en fut la consécration épiscopale de l'ancien ecclésiastique anglican Arnold-Harris Mathew par l'archevêque vieux-catholique d'Utrecht en 1908. La Conférence de Lambeth de 1920 refusa de reconnaître la soi-disant « Église vieille-catholique en Grande-Bretagne » comme « Église légitimement constituée ». Le différend fut aplani par la déclaration publiée en 1920 par la Conférence des évêques vieux-catholiques :

Nous déclarons que la consécration épiscopale conférée en l'année 1908 au prêtre A.-H. Mathew a été obtenue frauduleusement au moyen de fausses attestations et que jamais elle n'aurait été conférée, ainsi que le savait cet ecclésiastique, si les évêques consécrateurs avaient su que les conditions, énoncées dans ces documents et requises par notre épiscopat pour une consécration épiscopale, étaient inexistantes¹⁵³.

c) La reconnaissance réciproque des ordres et des sacrements fait l'objet de négociations prolongées entre les anglicans et les Frères Moraves. Ces négociations se soldèrent par un résultat négatif. La raison s'en trouve dans l'usage des communautés des Frères Moraves de permettre aux diacres l'administration de la confirmation et la célébration de la sainte communion¹⁵⁴.

IV. DEUX QUESTIONS FONDAMENTALES

Deux questions reviennent constamment au premier plan dans toutes les relations des anglicans avec d'autres Églises. Ce sont :

1. Quelle idée les Églises de la Communion anglicane se font-elles des **ministères des autres Églises** ?
2. Selon quelles règles et à quelles conditions les Églises de la Communion anglicane admettent-elles à la **communion** les membres d'autres Églises ?

Touchant la première question la position officielle des Églises anglicanes est que tout ministère au sens plein du mot présuppose que le ministre (évêque, prêtre ou diacre) ait été **consacré ou ordonné par un évêque possédant la succession apostolique historique**. L'insistance est mise ici sur l'adjectif **historique**. La transmission du ministère par l'imposition des mains, remontant jusqu'à l'Église primitive, doit être comprise en un sens purement historique. Les Églises anglicanes **évitent en cette matière toute considération dogmatique ou théologique**. De même, elles ne se préoccupent guère de la manière dont la charge épiscopale s'exerce dans l'Église ni de son éventuelle insertion dans un système synodal.

On comprend que les Églises anglicanes accordent à leurs membres de pouvoir, pour des raisons fondées, participer à la communion donnée dans des Églises épiscopales (telles l'Église romaine, les Églises orientales et vieilles-catholiques et l'Église suédoise), tandis qu'elles ne le permettent pas dans les Églises de la Réforme et les Églises libres qui ont perdu l'épiscopat historique. Rappelons-nous, cependant, qu'un certain nombre d'évêques et d'ecclésiastiques anglicans et beaucoup de fidèles ne partagent pas cette attitude officielle. Les anglicans évangéliques reconnaissent les ministères des Églises non épiscopales comme authentiques. Ils participeraient plus volontiers à la communion dans ces Églises que dans celles de type « catholique ». Enfin, il est important de noter que les Églises anglicanes n'ont jamais fait aucune déclaration rejetant la valeur et l'« efficacité » des ministères des Églises non épiscopales.

Quant à la seconde question, la position anglicane officielle est que tout baptisé, à quelque Église ou Communion qu'il appartienne, peut être admis à recevoir la communion au cours d'un office anglican, à la condition, toutefois, de croire que le « sacrement de la Cène du Seigneur » a été institué par le Christ et que le fidèle, dans ce sacrement, est nourri **« de la nourriture spirituelle des très précieux Corps et Sang de ton Fils, notre Sauveur, Jésus-Christ »**¹⁵⁵.

Ici aussi les Églises anglicanes répugnent aux considérations doctrinales et aux formules nettes exprimant la présence et l'action du Christ dans et par le sacrement, et précisant la matière de la nourriture reçue par le Corps et le Sang du Seigneur.

L'immense majorité des anglicans pense que la doctrine de la transsubstantiation nuit au caractère spirituel de la communion et qu'elle donne du mystère de la Cène une représentation trop réaliste et trop matérielle. A cet égard, on pourrait attendre beaucoup de conversations entre partenaires anglicans et catholiques¹⁵⁶. Il me semble que la

¹⁵³ «...that the Episcopal consecration of the Rev. A.H. Mathew was surreptitiously secured by the production of false testimony, and would never have taken place had the consecrators known that the conditions stated in the questionable documents and required by our Episcopate were non-existent» (*The Lambeth Conference 1920*, p. 155). Traduction française par H. Ch. CHÉRY, O.P., *L'offensive des sectes*, 3^e éd., Paris, 1959, p. 477. On trouvera quelques détails sur Mathew et sa postérité spirituelle aux pp. 477-478 et 491-492. (Note du traducteur)

¹⁵⁴ *The Lambeth Conference 1920*, résolution 29, p. 34.

¹⁵⁵ «...with the spiritual food of the most precious Body and Blood of thy Son our Saviour Jesus Christ» (*Book of Common Prayer*, action de grâces après la Communion).

¹⁵⁶ L'auteur fait allusion ici, peut-on penser, aux efforts déployés par un certain nombre de théologiens en vue de rendre plus acces-

conception de la Cène exposée par le synode général de 1949 de l'Église réformée (*Hervormde*) des Pays-Bas¹⁵⁷ pourrait rallier l'agrément des Églises de la Communion anglicane.

Conformément à leur point de vue, les anglicans ne sont pas en principe opposés à admettre à la communion des membres d'autres Églises, tant «catholiques» que non conformistes, lorsqu'une bonne raison se présente pour eux de mettre à profit cette possibilité. A première vue, on a ici une situation étrange, et même fautive en quelque sorte. On ne semble pas, en effet, admettre la réciprocité : on ne suppose pas que les anglicans puissent recevoir la communion dans les Églises épiscopales, tandis que les membres de ces Églises pourraient, le cas échéant, désirer recevoir la communion dans l'Église anglicane. A plus ample examen, il semble cependant qu'il y ait là une conséquence nécessaire de la conception anglicane du ministère et des sacrements. Mieux encore, il en ressort un avantage dans la célébration de la Cène au cours de conférences œcuméniques auxquelles participent également des Églises non épiscopales. Dans les circonstances présentes, la chose n'est réalisable que lorsque l'invitation vient d'une Église anglicane.

Les relations entre les Églises anglicanes et les Églises issues de la Réforme ont leur importance pour un autre motif encore. En effet, ces relations et les conversations qui en procèdent mettent en cause **les véritables problèmes** que l'unité chrétienne devra surmonter. Ces relations pourront nous servir de thermomètre du mouvement vers l'unité. Leur détérioration diminue les chances de réunion pour toutes les Églises, leur fécondité en résultats améliore les perspectives de l'unité.

Il se pourrait que l'union entre les Églises anglicanes et les Églises de la Réforme se heurte un jour à **des difficultés insurmontables et insolubles**. L'union entre Rome et la Réforme en apparaîtrait d'autant plus irréalisable. L'anglicanisme joue, sur ce point, le rôle de guide et de pionnier. Nous y reviendrons plus longuement dans les chapitres qui suivent.

V. RELATIONS AVEC LES «EGLISES LIBRES»

Dès le milieu du XIX^e siècle, les Convocations de Cantorbéry se préoccupèrent de l'union entre l'Église d'Angleterre et les Églises «libres», qui se séparèrent d'elle, telles l'Église presbytérienne, l'Église congrégationaliste, l'Église méthodiste et l'Église baptiste. L'Église protestante épiscopale des États-Unis rechercha elle aussi les moyens de favoriser le rapprochement avec d'autres Églises.

Ces efforts donnèrent un premier fruit dans la décision prise par la seconde Conférence de Lambeth, en 1878, de présenter son encyclique et ses cinq rapports à la réflexion de toutes les Églises.

La Convention suprême de l'Église protestante épiscopale d'Amérique fit un premier pas concret en 1886. Elle fit parvenir à toutes les dénominations des États-Unis un rapport sur la question de l'unité. Ce rapport présentait déjà les quatre points qui, depuis la Conférence de Lambeth de 1888, furent communément appelés le «Quadrilatère de Lambeth»¹⁵⁸.

Les Convocations de Lambeth adoptèrent l'année suivante une motion invitant l'archevêque de Cantorbéry à instituer un comité conjoint (*Joint Committee*), composé d'anglicans et de membres des autres Églises. Ce comité devait traiter des «relations entre l'Église (anglicane) et ceux qui, dans ce pays, sont étrangers à sa Communion». Le comité devait de temps à autre présenter un rapport sur ses travaux. Les synodes des Églises anglicanes d'Australie, de Nouvelle-Zélande et du Canada instituèrent des «comités conjoints» analogues.

La Conférence de Lambeth de 1888 consacra un rapport détaillé à la réunion avec les Églises libres des pays de langue anglaise (*Home-reunion*). Ce rapport reprit le «Quadrilatère de Lambeth» en le faisant suivre de l'addition que voici :

La commission pense que, par la gracieuse Providence de Dieu, une Église unie, incluant au moins les principales Communions de notre peuple, pourrait reposer sur une telle base (celle du Quadrilatère), à la condition d'accorder une **grande liberté dans la variété des points secondaires de doctrine, de culte et de discipline**, et aussi de ne pas intervenir dans les droits acquis en matière de propriété ecclésiastique¹⁵⁹.

La commission pensait en outre que :

Non seulement les difficultés à l'union avec les principales communautés non conformistes seraient moindres qu'on ne le suppose généralement en ce qui concerne la communauté de foi dans les points essentiels de la doctrine chrétienne, mais encore, dans le domaine du gouvernement de l'Église, bien des causes anciennes de la séparation ont disparu depuis¹⁶⁰.

sible aux autres chrétiens **la doctrine eucharistique de l'Église catholique. Écrivant en 1962, il n'a pas pu, bien entendu, introduire les nuances que demanderait l'encyclique *Mysterium Fidei* du 3 septembre 1965.** (Note du traducteur)

¹⁵⁷ *Fundamente en Perspectiven van Belijden*, pp. 26 et 48. Cf. la prière avant la Cène de l'Église réformée des Pays-Bas : «Nous Te prions que dans cette Cène Tu agisses dans nos cœurs... afin que nos cœurs accablés et abattus soient nourris et réconfortés, grâce à la puissance de Ton Saint-Esprit, par Son vrai Corps et vrai Sang, ou plutôt, par Celui qui est vrai Dieu et vrai homme, l'unique Pain céleste».

¹⁵⁸ Voir chapitre précédent, p. 131.

¹⁵⁹ «The Committee believes that upon some such basis as this, with large freedom of variation on secondary points of doctrine, worship and discipline, and without interference with existing conditions of property and endowment, it might be possible, under God's gracious providence, for a reunited Church, including at least the chief of the Christian Communions of our people, to rest» (*The Lambeth Conference 1920*, p. 160).

¹⁶⁰ «...that with the chief of Non-conforming Communions there would not only be less difficulty than is commonly supposed as to the basis of a common faith in the essentials of Christian doctrine, but that, even in respect of Church Government, many of the causes which had originally led to secession had been removed» (*ibid.*, p. 159).

Cette constatation réaliste décrit très exactement la situation présente. Ainsi que le montrent la foi et le comportement du groupe important des anglicans modérés, renforcé encore de la fraction des «évangéliques», la communauté de doctrine entre les anglicans et les chrétiens de la Réforme apparaît, sans contestation possible, beaucoup plus large que celle qu'il pourrait y avoir entre les anglicans et les catholiques. Personne ne s'étonnera dès lors de lire une déclaration comme celle de Stephen Neill, évêque missionnaire anglican. Celui-ci écrit, en effet, dans l'introduction de son livre sur l'anglicanisme : «Je me demande parfois ce que je serais, si je n'étais pas anglican. Je pense que la réponse serait probablement : presbytérien»¹⁶¹. On comprendra que le problème des relations entre anglicanisme et Églises libres mérite toute notre attention et que nous le considérons comme étant de première importance.

La Conférence de Lambeth de 1897 émit le vœu que les diverses Églises de la Communion anglicane ne se contentassent plus de déclarations d'intention, mais que chacune d'elles s'efforçât d'engager des conversations officielles avec les autres Églises de leur pays respectif. Lors de la Conférence suivante, en 1908, la commission œcuménique mentionna dans son rapport que des conversations avaient eu lieu en Australie «entre la commission du synode général de notre Communion et celle de l'assemblée générale de l'Église presbytérienne, en vue d'examiner une union éventuelle»¹⁶².

On peut voir dans ce fait une des raisons qui ont poussé la commission œcuménique de 1908 à concentrer son attention sur les Églises presbytériennes :

De nombreuses circonstances ont amené votre commission à accorder une attention particulière aux relations entre les Églises presbytériennes et les Églises de la Communion anglicane. Nous avons une grande dette de gratitude envers de nombreux presbytériens pour la contribution apportée par eux à la science sacrée. Nous leur devons aussi beaucoup pour les nombreux exemples de vie sainte. Quant à leurs Églises, bien que leur aspect semble varier d'un pays à l'autre, elles ont à bien des égards une affinité particulière avec notre propre Communion. En tout lieu où elles ont maintenu fidèlement leurs traditions et ont professé des principes de foi et de gouvernement semblables à ceux qui furent formulés à Westminster¹⁶³, elles remplissent les trois premières des quatre conditions préalables à l'union, formulées par la Conférence de Lambeth de 1888. Quant à la quatrième condition, elles n'ont certes pas conservé l'épiscopat historique. Mais il est dans leurs principes d'exiger une ordination pour l'admission à l'exercice de leur ministère. Leurs formulaires liturgiques¹⁶⁴ prescrivent que «l'action de l'ordination» doit être «accomplie avec le soin voulu, avec sagesse, gravité et solennité», «par l'imposition des mains et la prière, avec la confirmation» par le presbyterium. L'ordination, selon eux, doit être conférée par ceux qui ont eux-mêmes été ordonnés et ont reçu le pouvoir d'en ordonner d'autres¹⁶⁵.

Le passage qui vient d'être cité se réfère aux Églises qui se sont groupées en 1877 pour former l'Alliance presbytérienne mondiale (*World Presbyterian Alliance*). Plusieurs motifs confèrent une grande importance à une nouvelle confrontation entre anglicans et presbytériens. Un siècle de luttes entre les deux partis se solda, au milieu du XVII^e siècle, par une séparation définitive. Tous deux cependant sont fondés sur un même principe réformateur qui n'a jamais été renié depuis.

La situation, autrefois nette, a été embrouillée par l'évolution du Mouvement d'Oxford aboutissant à l'anglo-catholicisme contemporain. Nous pouvons dire toutefois que, la minorité anglo-catholique mise à part, il n'existe pas deux groupes d'Églises qui soient plus intimement apparentés l'un à l'autre que les anglicans et les presbytériens. Tant de liens les unissent dans l'interprétation de l'Écriture en théologie et en spiritualité ! Les Églises presbytériennes occupent, elles aussi, une position intermédiaire entre les Églises «catholiques», d'une part, et les Églises méthodistes et autres Églises libres, d'autre part. La chose est manifeste dans leur conception du ministère et dans le soin qu'elles mettent à garder la continuité avec la foi et la structure de l'Église ancienne.

Les résultats des recherches contemporaines dans les domaines de l'exégèse, de la patristique et de l'histoire éclairent d'une lumière nouvelle les questions débattues entre anglicans et presbytériens. Il en résulte que la poursuite du dialogue, dans l'état actuel du mouvement œcuménique, apporterait une contribution importante à l'unification du monde chrétien. Le chapitre VII sera entièrement consacré à ce dialogue.

La commission œcuménique de la Conférence de 1908 ne fut pas en mesure d'aller au-delà d'une pressante recommandation, dans les termes que voici :

¹⁶¹ ST. NEILL, *Anglicanism*. A Pelican Book, Londres, 1958, Préface, p. 7 : «As I have pondered and written, I have found my own conviction as to the validity of the Anglican position strengthened. I sometimes ask myself what I would be, if I was not an Anglican. I think that the answer is probably : Presbyterian».

¹⁶² «Indeed, your Committee have been informed that in Australia conferences have been already held between committees of the General Synod of our own Communion and of the General Assembly of the Presbyterian Church with a view to possible reunion» (*The Six Lambeth Conferences*, p. 432).

¹⁶³ La Confession de Westminster date de 1646. Elle est l'œuvre d'une commission de la Westminster Assembly, synode chargé par le «Long Parlement» de transformer l'Église d'Angleterre en Église presbytérienne.

¹⁶⁴ Ces formulaires sont semblables aux formulaires liturgiques et au Livre des Offices de l'Église réformée (*Hervormde*) des Pays-Bas.

¹⁶⁵ «Many circumstances have led your Committee to pay special attention to the relations between the Presbyterian Churches and the Churches of the Anglican Communion. To many Presbyterians we owe a deep debt of gratitude for their contributions to sacred learning. We are equally indebted to them for many examples of holiness of life. With regard to their Churches, although their characteristics appear to vary in different countries, they have in many ways a special affinity with our own Communion. Wherever they have held closely to their traditions and professed standards of faith and government, as formulated at Westminster, they satisfy the first three of the four conditions of an approach to reunion laid down by the Lambeth Conference of 1888. Even as regards the fourth, though they have not retained the historic episcopate, it belongs to their principles to insist upon definite ordination as necessary for admission into their ministry. Their standards provide that 'the work of ordination' should be 'performed with due care, wisdom, gravity, and solemnity' 'by imposition of hands and prayer, with fasting' by the presbytery ; they regard and treat ordination as conferred by those who have themselves been ordained and are authorized to ordain other». (*The Six Lambeth Conferences*, p. 431).

Des rencontres privées entre ministres et laïcs de notre Communion et d'autres Églises devraient avoir lieu souvent, telles celles qui se tinrent sous les auspices de l'Association pour l'unité chrétienne en Écosse. Dans de telles rencontres, **l'étude en commun de l'Écriture, la discussion franche et amicale, et la prière unanime**, pourraient faire prendre conscience de l'union dans la communauté du Christ et en approfondir le sens¹⁶⁶.

Proposant aux Églises un idéal de réunion, la commission œcuménique souligna que cet idéal devait incorporer tous les éléments de vérité divine qui actuellement sont mis en valeur par des Églises séparées ; en un mot, la voie tracée aux efforts vers l'union ne peut être celle du compromis pour le bien de la paix, mais celle de la compréhension pour le bien de la vérité, et le but à atteindre ne peut être l'uniformité mais l'unité¹⁶⁷.

La recommandation faite par la Conférence de Lambeth n'est pas demeurée sans résultat. Des soucis et des nécessités communes contribuent souvent à rapprocher les Églises. Ce fut le cas au cours de la première guerre mondiale. Les relations entre les anglicans et les membres des Églises non épiscopales se développèrent très rapidement, au point que la Conférence de Lambeth de 1920 se vit obligée de rappeler que les décisions concernant l'intercommunion et l'union relevaient des autorités ecclésiastiques officielles¹⁶⁸. Les évêques assemblés jugèrent de leur devoir de donner des directives précises et détaillées en vue de régulariser les relations œcuméniques entre anglicans et membres des Églises non épiscopales¹⁶⁹.

Jamais jusqu'alors le rapport de la sous-commission pour les relations avec les Églises non épiscopales n'avait occupé la première place. Il vint, cette fois, au premier rang, avant les rapports des autres sous-commissions œcuméniques. Il est aisé de voir qu'en rédigeant leur *Appel à tous les chrétiens*, les évêques anglicans pensaient avant tout au rapprochement avec les presbytériens et les autres Églises libres des pays de langue anglaise.

Le rapport s'ouvre sur cette constatation : « Depuis la dernière Conférence, le mouvement d'union avec les Églises non épiscopales a revêtu un caractère dramatique et impressionnant »¹⁷⁰.

Il semble qu'après 1908, presque toutes les Églises appartenant à la Communion anglicane aient eu des conversations avec d'autres Églises. Le rapport de la sous-commission relate en effet :

Dans un bon nombre de cas on est parvenu à des propositions précises, et dans d'autres on a même présenté des plans concrets. Nous en avons reçu des exemples frappants. Les rencontres s'étaient depuis la simple conférence examinant les différences et les points de convergence, jusqu'aux projets aboutissant à un accord substantiel¹⁷¹.

Le rapport mentionne les propositions concrètes suivantes :

Aux États-Unis d'Amérique, un concordat a été proposé par les membres de l'Église protestante épiscopale et les ministres des Églises congrégationalistes. Ces propositions ont été présentées à la Convention générale de l'Église protestante épiscopale à Détroit au mois d'octobre 1919. Une série de résolutions fut adoptée par la Chambre des députés et par la Chambre des évêques et un projet de canon a été rédigé. L'ensemble de la question devra être examinée par la prochaine Convention générale qui se réunira en 1922.

Dans l'Inde du Sud, l'union projetée entre l'Église anglicane et l'Église unie de l'Inde du Sud (qui englobe cinq missions non épiscopales distinctes) a atteint le stade où les propositions pourront être soumises prochainement au synode épiscopal de la province d'Inde et de Ceylan.

En Afrique orientale, la Constitution d'une Alliance des sociétés missionnaires a été adoptée, et les membres de cette Alliance déclarent qu'ils « s'engagent à ne pas prendre de repos avant qu'ils n'aient tous part au même ministère ».

En Australie, des propositions ayant pour objet l'union avec les presbytériens, a été examinée, et différentes conférences ont été tenues avec les représentants d'autres Églises non épiscopales. Beaucoup de choses quant à la possibilité de progrès ultérieur dans cette région dépendra des décisions qui seront prises par la présente Conférence (de Lambeth)¹⁷².

¹⁶⁶ «...that private meetings of ministers and laymen of our own and other Churches should frequently be held, such as those which have taken place under the auspices of the Christian Union Association in Scotland, in which, by common study of the Word of God, by frank and friendly discussion, and by united prayer, they could at once realise and deepen the sense of union in the fellowship of Christ» (ibid., p. 433).

¹⁶⁷ «...which should include all the elements of divine truth now emphasised by separated bodies ; in a word, the path of efforts towards should be not compromise for the sake of peace, but comprehension for the sake of truth and the goal not uniformity but unity» (ibid., p. 433).

¹⁶⁸ *The Lambeth Conference 1920*, résolution 11, p. 30. Notons au passage que cet avertissement modérateur émane des mêmes évêques qui lancèrent l'Appel de Lambeth.

¹⁶⁹ *The Lambeth Conference 1920*, résolution 12, p. 30.

¹⁷⁰ «The character of the movement towards reunion with non-episcopal Churches since the last Lambeth Conference has been dramatic and impressive» (ibid., p. 139).

¹⁷¹ «...in not a few cases definite proposals have been made, and in others actual schemes set forth. Of this we have received striking illustrations. They range from simple conferences where differences have been discussed and lines of agreement indicated, to definite proposals where substantial agreement has been obtained» (ibid., p. 139).

¹⁷² «In the United States of America a Concordat has been proposed by members of the Protestant Episcopal Church and Ministers of Congregational Churches. These proposals were presented to the General Convention of the Protestant Episcopal Church at Detroit in October, 1919. A series of resolutions was concurred in by both the House of Deputies and the House of Bishops, and a propose canon has been drawn up. The whole matter is to be considered at the next General Convention which meets in 1922.

«In South India a proposed union of Anglican Church with the South-India United Church (which includes five separate non-episcopal missions) has reached a stage at which the proposals may shortly be brought before the Episcopal Synod of the Province of India and Ceylon.

Je garde encore un souvenir très vif de l'enthousiasme avec lequel beaucoup d'anglicans saluèrent ces événements, **enthousiasme que je partageais largement**. Cela se passait alors que les préparatifs des conférences internationales de Stockholm (1925) et de Lausanne (1927) venaient de commencer. L'air était saturé de l'idée de l'unité. L'Appel de Lambeth n'aurait pu être lancé à un moment plus opportun.

Mais, hélas ! des nuages sombres apparurent aussi dans le ciel. Mon enthousiasme juvénile et teinté de quelque naïveté, reçut son premier choc lorsque j'appris à ma stupeur que certains dirigeants des organisations chrétiennes d'étudiants répandaient des avertissements contre la «**construction d'une nouvelle tour de Babel**» et engageaient leurs hommes à user de tous les moyens en leur pouvoir pour empêcher le mouvement œcuménique montant de dégénérer en un mouvement organisé vers l'unité.

J'étais un lecteur assidu du *Church Times*, qui avait alors une orientation anglo-catholique plutôt extrême¹⁷³. J'étais épouvanté à la lecture des réactions parfois violentes de certains anglo-catholiques contre les propositions d'union avec des Églises non épiscopales. Bientôt parurent des articles et des brochures signées de théologiens anglicans tels que Gore, Williams et Rawlinson. Leurs auteurs soutenaient l'impossibilité de toute intercommunion et de toute union avec des Églises non épiscopales, à moins que leurs ministres ne fussent réordonnés par un évêque.

Depuis cette époque, la Communion anglicane se voit confrontée à un dilemme : ou bien tenir compte, dans ses recommandations et décisions, du point de vue de la minorité anglo-catholique, mais en mettant par là en péril les chances d'aboutir à l'union avec les Églises non épiscopales, ou bien réaliser l'union avec les Églises non épiscopales au prix d'un éventuel schisme anglo-catholique. Ce dilemme contraint les évêques anglicans à piloter avec précaution l'esquif de *l'Ecclēsia Anglicana* entre Charybde et Scylla, l'anglicanisme évangelique unilatéral et les principes trop exclusifs de l'anglo-catholicisme. L'habileté requise par cette navigation dangereuse vers le port de l'Église unie sera tout au bénéfice de l'univers chrétien. En effet, **l'Église une de l'avenir demandera que soit faite la synthèse des éléments catholiques et réformés qui, au cours du dialogue entre les Églises, se seront montrés conformes à la Parole de Dieu dans l'Écriture Sainte et à la foi, fondée sur elle, de l'Église catholique de tous les siècles.**

Les évêques anglicans gardent toujours présente à l'esprit l'unité finale de la chrétienté entière. Ils ne peuvent se permettre de mettre en danger le résultat final au profit de succès faciles dans une seule direction. Qui comprend la situation n'est guère enclin à porter un jugement injuste sur le comportement des Églises anglicanes. Cette situation mérite l'attention de tous ceux qui s'occupent sérieusement des problèmes de l'unité chrétienne et recherchent le moyen de sortir les Églises de l'impasse où les ont mises les conflits et les schismes des siècles passés.

Il est aisé de hocher la tête et d'énoncer des critiques à la vue des recherches et tâtonnements de l'anglicanisme, devant ses échecs, ses résultats étranges parfois. C'est qu'on voit les choses sous un angle particulier. On néglige de voir que les Églises anglicanes ont eu à lutter longtemps à l'avant-garde de l'œcuménisme, tandis que les autres Églises n'y étaient pas encore engagées. Les évêques anglicans se trouvent dans une situation œcuménique souvent délicate. Leur situation nous concerne tous, car, plus que toute autre, elle est symptomatique de l'état présent du monde chrétien dans son ensemble.

Reprenons à présent le fil de notre exposé, qui nous fera parcourir la suite des relations entre les anglicans et les Églises après l'Appel de Lambeth.

L'Église de Suède remit une longue réponse, signée par Nathan Söderblom, archevêque d'Upsal. Une réponse plus brève, mais significative, fut envoyée par le Conseil général de l'Alliance presbytérienne mondiale. Les autres réactions à l'Appel vinrent toutes de diverses Églises protestantes d'Angleterre, d'Écosse, des États-Unis, du Canada, de l'Inde et d'Australie. Bref, des pays de langue anglaise ou, si l'on veut, du christianisme anglo-saxon.

Les Églises luthériennes et réformées du continent européen semblent n'avoir reçu l'Appel qu'à titre d'information. En un certain sens, ce fut là un avantage, car, en se limitant aux pays anglo-saxons, la grande discussion qui suivit permit de dominer les problèmes. Ce qui n'eût probablement pas été possible dans une discussion plus généralisée. L'essentiel de la documentation sur la question a été rassemblé par le Dr Bell, alors doyen de Cantorbéry, plus tard évêque de Winchester¹⁷⁴.

Le Dr Bell écrit dans la préface de son recueil :

Durant les quatre dernières années a été publiée une série d'appels et de propositions ayant trait à l'unité chrétienne. Leur variété et leur importance sont remarquables dans l'histoire du mouvement en faveur de la réunion (...). Et, en particulier, l'«Appel à tous les chrétiens», lancé par la Conférence de Lambeth de 1920, a donné ce qu'on peut bien appeler une impulsion nouvelle à toute la cause de l'unité, et cela en de nombreuses directions¹⁷⁵.

«In East Africa a Constitution of an Alliance of Missionary Societies has been adopted, and the Members of the Alliance declare that they 'pledge themselves not to rest until they can all share one Ministry'.

«In Australia proposals, having as their object a union with the Presbyterians have been under consideration, and several conferences have been held with representatives of other non Episcopal churches. Much will depend upon the decisions of this Conference as to the possibility of further progress in this region» (*The Lambeth Conference 1920*, p. 140).

¹⁷³ De nos jours, ce journal ouvre ses colonnes à des collaborateurs plus modérés et aux «évangéliques».

¹⁷⁴ G. BELL, *Documents on Christian Unity*, Oxford University Press, 4 séries, publiées en 1924, 1930, 1945 et 1958. Une sélection d'extraits des deux premières séries a paru en un volume en 1955.

¹⁷⁵ «During the last four years a series of Appeals and Proposals for Christian Unity have been published, of a variety and importance remarkable in the history of the movement for the Reunion of Christendom... And in particular, the 'Appeal to all Christian People', issued by the Lambeth Conference in 1920, gave what may fairly be described as a new impetus to the whole cause in many directions» (ibid., 1^{re} série, 1924, p. VII).

L'histoire retiendra de la troisième décennie de ce siècle la mise en train définitive du dialogue entre les Églises. Le Dr Bell ne visait pas seulement les réactions à l'Appel de Lambeth. Il faisait allusion également au grand nombre de propositions concrètes, dans les pays anglo-saxons et aux Indes, aux encycliques venant de Rome et de Constantinople, et aux conversations préparatoires aux deux grandes Conférences de Stockholm et de Lausanne.

La première réaction officielle à l'Appel de Lambeth fut, en Angleterre, celle du Conseil fédéral des Églises évangéliques libres. Ce Conseil, qui tint sa première réunion en 1920, se dit convaincu que la question soulevée par l'Appel, «affecte l'avenir entier de la religion dans ce pays et à l'étranger»¹⁷⁶. En conséquence, il institua une commission au sein de laquelle furent représentées toutes les Églises membres : presbytériennes, congrégationalistes, méthodistes et baptistes. La tâche impartie à la commission était :

de soumettre la déclaration de la Conférence de Lambeth à un examen approfondi, à la lumière des principes du Nouveau Testament et de la conception évangélique de l'Église et du ministère ;

de préparer en outre une déclaration à soumettre à l'examen du Conseil, ce dernier devant ensuite transmettre les résultats de sa délibération aux dirigeants des Églises libres auxquelles incombe la tâche d'examiner toute la question¹⁷⁷.

Le Conseil ne désirait pas anticiper sur cet examen, il voulait se borner à faire quatre suggestions préalables¹⁷⁸.

Il semble que les Églises libres aient pris très au sérieux l'Appel de Lambeth et qu'elles aient attendu beaucoup de dialogue qui allait s'instaurer dans les années suivantes. Le texte élaboré par la commission fut approuvé par le Conseil fédéral, publié le 22 mai 1921 et envoyé aux autorités des Églises membres¹⁷⁹. Le document, assez long et théologiquement approfondi, précise, arguments à l'appui, la position prise par les Églises libres en face des propositions anglicanes. Il semble que le document ait servi de base aux réponses envoyées séparément par de nombreuses Églises à l'archevêque de Cantorbéry¹⁸⁰.

Ces documents officiels, ainsi que les articles et les brochures publiées par les théologiens de diverses confessions, révélèrent des obstacles à l'intercommunion, et à plus forte raison à l'union, bien plus nombreux et bien plus graves que ne l'avait prévu la Conférence de Lambeth de 1920. Le professeur Sundkler, de l'Université d'Upsal, exprime l'opinion suivante dans son ouvrage fondamental sur l'union en Inde :

La Conférence de Lambeth de 1920 marque le point culminant des tentatives d'union faites par les anglicans du côté des «non conformistes». Après cette date, le climat se refroidit, et lors de la Conférence suivante, en 1930, la *Home reunion* avait perdu une bonne part de son intérêt premier. Les dirigeants des Églises étaient fatigués de la forte opposition qui leur vint de divers groupes au sein de leur propre Église. Les chances d'une réunion, si prometteuses avant 1920, se réduisirent quelque peu dans les années qui suivirent¹⁸¹.

L'observation faite par Sundkler est exacte. Mais l'amenuisement des possibilités d'union ne se poursuivit pas. On vit, dans les dix années qui suivirent, comment un rapprochement œcuménique peut aisément se transformer en un **théâtre de conflit théologique**. Au sein des Églises anglicanes, les anglo-catholiques furent les opposants principaux à toutes les propositions qui étaient, ou leur paraissaient être incompatibles avec leurs principes catholiques. Dans les Églises libres, l'opposition vint des puritains orthodoxes et des disciples de Karl Barth, les uns et les autres protestant contre ce qui leur paraissait un effort vers l'unité, trop humain et trop dénué de principes¹⁸². En d'autres pays existent également des groupes semblables d'opposants. Ils sont dans leur bon droit en défendant leurs convictions intimes et les principes qui s'enracinent en elles. L'Église catholique et les Églises orthodoxes ont des réactions analogues.

A cet égard, on peut noter une similitude remarquable entre les catholiques romains et les presbytériens orthodoxes, en particulier dans leurs déclarations officielles sur la réunion des chrétiens. L'attitude qu'ils ont les uns envers les autres et envers les autres Églises se réduit à ceci : ils sont disposés à entrer en dialogue avec les autres, mais de part et d'autre on exclut a priori du dialogue certains points : **les catholiques annoncent que l'on ne parlera pas de la charge épiscopale ni de la papauté, et les presbytériens ne veulent pas qu'on touche à la valeur des ministères presbytériens**.

Pareille attitude est **préœcuménique**. Elle implique que la seule conversation possible est **la controverse**. Elle rend impossible le dialogue sincère, puisqu'elle déclare a priori qu'aucune approche ne sera possible sur ces points-là.

Les anglo-catholiques pareillement sont enclins à adopter cette attitude de préœcuménisme, et les extrémistes de l'aile «évangélique» ne le sont pas moins.

L'attitude officielle de la Communion anglicane est différente. Elle ne demande pas aux Églises de renoncer à leurs convictions ; elle leur demande d'abord de réaliser une **rencontre existentielle** afin d'examiner ensemble la solidité des

¹⁷⁶ «The Council realizes the greatness and seriousness of the issues involved in this matter, which affects the whole future of religion in this country and beyond it» (ibid., p. 118).

¹⁷⁷ «...to submit the pronouncement of the Lambeth Conference... to a careful examination in the light of the principles of the New Testament and the evangelical conception of the Church and the ministry, and to prepare a statement thereon for the consideration of the Council, with the view of transmitting the results of their examination to the Authorities of the Free Churches, on which will fall the duty of dealing with the whole question» (ibid., p. 118).

¹⁷⁸ Ibid., pp. 118-119.

¹⁷⁹ Ibid., pp. 120-141.

¹⁸⁰ Ibid., pp. 104-117.

¹⁸¹ «Lambeth 1920 was the high-water mark of Anglican reunion endeavours towards the 'non-conformists'. After Lambeth 1920 the climate became cooler and at the following Lambeth Conference, 1930, home reunion had lost something of its first attraction» (B. SUNDKLER, *Church of South India : The Movement towards Union 1900-1947* ; Lutterworth Press, Londres, 1954, p. 94).

¹⁸² T.F. TORRANCE, *Conflict and Agreement in the Church*, 2 volumes, Londres, 1959. Sur Karl Barth, vol. I, pp. 23-75 et 104-145.

objections et des arguments qui les opposent entre elles, et ensuite, de **rechercher ensemble les moyens à employer pour réaliser l'intercommunion et la réunion sans pour autant renoncer à aucune parcelle de vérité.**

Pareille recherche, faite dans la franchise et la sincérité, rend possible la découverte renouvelée d'éléments positifs dans le témoignage rendu par l'interlocuteur. Elle a en outre l'avantage d'ouvrir les yeux de chacun sur les déficiences dans sa propre foi ou dans la structure de l'Église à laquelle il appartient. Il en découlera des améliorations réelles, une plénitude plus grande et le comblement de fossés qui séparent les partenaires.

Exclure a priori la possibilité de nouvelles découvertes, l'introduction de changements importants et l'adoption de mesures nouvelles, se croire le droit et le devoir de se soustraire à toute critique (adressée du point de vue de l'Église unie à venir), c'est, pour une Église, s'interdire la participation à tout dialogue œcuménique et se condamner à demeurer dans l'isolement de la polémique. **L'ouverture œcuménique n'impose pas de conditions.** Elle souhaite au contraire que les points controversés de foi et de constitution ecclésiastique soient soumis une fois de plus à l'examen de tous à la lumière de la Parole de Dieu, de la tradition de l'Église indivise et des **connaissances nouvelles acquises par les recherches scientifiques modernes.**

Dès lors, on ne peut considérer comme pleinement œcuménique la réaction des diverses Églises libres au sujet du ministère. La réponse donnée par le Conseil général de l'Alliance presbytérienne mondiale posait en effet une condition préalable :

Des progrès substantiels dans le sens de l'union ne se produiront que si les Églises qui négocient sont sincèrement disposées à **se reconnaître mutuellement comme Églises** et à joindre aux paroles d'unité des actes d'unité dans la communauté de la Table du Seigneur et dans la coopération à l'œuvre du Seigneur¹⁸³.

Le préalable posé est non œcuménique. La raison n'en est pas que les Églises presbytériennes se considèrent comme de véritables Églises, ni qu'elles voient dans leurs ministères d'authentiques ministères. Pareilles prétentions sont communes à toutes les Églises. On ne peut exiger d'une Église qu'elle doute d'elle-même. La condition posée n'est pas œcuménique parce qu'elle prétend imposer aux Églises qui professent une autre doctrine, et préalablement à tout dialogue, une conception de la véritable Église et de la vraie nature du ministère. En effet, dès avant l'ouverture du dialogue, les autres Églises s'entendent dire qu'elles doivent **abandonner leurs propres principes**, déclarés non œcuméniques, pour accepter ceux des Églises presbytériennes, considérés comme seuls valables.

Des préalables de ce genre ne gênent pas le dialogue entre les Églises qui s'accordent déjà entre elles, mais ils l'excluent entre Églises que sépare la conception du ministère, de l'Église et des sacrements.

C'est pourquoi le rapport de la commission œcuménique de 1930 expose une fois de plus les principes qui doivent être à la base de toute rencontre œcuménique, si pareille rencontre doit être rendue possible et avoir un sens. Une telle rencontre met toujours en présence des Églises qui sont en désaccord sur des points importants. Leur désaccord même est la raison de leur rencontre. Il ne les empêche pas de voir dans les membres de chaque Église des chrétiens croyants et baptisés. Mais leur désir d'entrer en dialogue ne peut anticiper sur les résultats de la rencontre en posant des conditions qu'en conscience leurs partenaires ne peuvent remplir. **Chaque Église doit reconnaître sa part dans la faute et la responsabilité de la division, mais surtout elle devrait avoir l'humilité d'écouter les critiques et les objections des autres** : «L'humilité requise doit aller plus loin, elle doit rendre chaque Église prête à reconnaître qu'à certains égards, elle a eu tort»¹⁸⁴.

Le rapport de la commission œcuménique de 1930 laisse apparaître clairement le point sur lequel achoppèrent les nombreuses Conférences tenues de 1920 à 1925 entre les représentants de l'Église d'Angleterre et ceux du Conseil fédéral des Églises évangéliques libres en Angleterre. La difficulté tournait autour de l'épiscopat historique : celui-ci devait-il, oui ou non, être reconnu comme un élément essentiel de la structure de la future Église unie ? Par ailleurs, le rapport souligne l'accord notable qui fut obtenu sur les points essentiels de la foi chrétienne : «Cette **unanimité dans le message de l'Évangile** nous donne le courage d'aller de l'avant dans la recherche de la pleine union organique»¹⁸⁵.

VI. FRUITS DES RELATIONS AVEC LES ÉGLISES DE TYPE «CATHOLIQUE»

Quelques résultats tangibles furent obtenus dans les relations avec les Églises de type «catholique».

a) Du côté de Constantinople

Une délégation du Patriarcat de Constantinople était présente à la Conférence de Lambeth de 1920. A son retour, cette délégation envoya un rapport détaillé au saint Synode de l'Église de Grèce¹⁸⁶. En outre, un de ses membres avait publié à Constantinople une **étude sur les ordinations anglicanes**. Une commission instituée par l'archevêque de Cantorbéry présenta également un rapport en 1921 pour préciser les positions anglicanes sur un certain nombre de questions doctrinales et disciplinaires sujettes à controverse¹⁸⁷.

Tout ceci aboutit à une agréable surprise pour l'archevêque de Cantorbéry. Celui-ci reçut en effet du patriarche de

¹⁸³ «...that there will be substantial progress towards reunion only when the conferring Churches are ready frankly to recognize one another's Church standing, and to accompany words of unity by acts of unity in the fellowship of the Lord's Table and in co-operation in the Lord's work» (G. BELL, *Documents on Christian Unity*, 1^{re} série, p. 196).

¹⁸⁴ «But the humility required must go further ; it must lead to a readiness on the part of each Church to admit that in some respects it may have wrong» (*The Lambeth Conference 1930*, p. 112).

¹⁸⁵ «It is upon the basis of this unanimity with regard to the Gospel Message that we are encouraged to go forward in the search for full organic union» (ibid., p. 113).

¹⁸⁶ BELL, 1^{re} série, pp. 52-53.

¹⁸⁷ Ibid., pp. 77-78.

Constantinople une lettre datée du 28 juillet 1922. Le signataire de la lettre «avait le grand plaisir» de lui faire savoir **qu'après examen attentif de la question sous tous ses aspects, le Saint-Synode était arrivé à la conclusion qu'aux yeux de l'Église orthodoxe, les ordinations d'évêques, de prêtres et de diacres de la Confession épiscopale anglicane ont la même validité que celles des Églises romaine, vieille-catholique et arménienne. Cette conclusion est fondée sur la présence dans ces ordinations de tous les éléments que les orthodoxes considèrent comme essentiels à la reconnaissance du charisme du sacerdoce remontant aux Apôtres**¹⁸⁸.

La lettre ajoutait toutefois que l'accord de l'Église orthodoxe tout entière était requis pour qu'il y ait une base suffisante à l'établissement de la pleine communion sacramentelle entre les Églises intéressées.

Vers le même moment où il envoyait sa lettre à l'archevêque de Cantorbéry, le patriarche de Constantinople écrivait une encyclique à tous les «présidents» des diverses Églises orthodoxes¹⁸⁹. Il y expliquait les motifs qui avaient poussé à reconnaître la validité des ordinations anglicanes. Le patriarche de Jérusalem et l'archevêque de Chypre firent en 1923 une déclaration en faveur de la validité des mêmes ordinations¹⁹⁰.

b) Du côté vieux-catholique

Les relations avec les Églises vieilles-catholiques virent se produire des progrès analogues. Dans sa biographie de Gordon Lang, archevêque de Cantorbéry, Lockhart remarque qu'«avec les vieux-catholiques, la route était plus facile et la marche plus rapide»¹⁹¹.

L'archevêque de Cantorbéry reçut, en juin 1925, une lettre de Francis Kenninck, archevêque vieux-catholique d'Utrecht. Celui-ci déclarait qu'un examen prolongé, une mûre réflexion et une délibération avec le clergé avaient abouti à reconnaître **le non-fondé des doutes concernant la validité des ordinations anglicanes**. La lettre concluait de la sorte :

Nous croyons que l'Église d'Angleterre a toujours voulu conserver la règle épiscopale de l'Église ancienne et que la **formule édouardienne de consécration doit être tenue pour valide. Nous déclarons, par conséquent, sans restriction, que la succession apostolique n'a pas été interrompue dans l'Église d'Angleterre**¹⁹².

Cette déclaration fut confirmée par les évêques de toutes les Églises vieilles-catholiques en communion avec l'Église d'Utrecht, au cours de la Conférence réunie à Berne la même année.

La porte était dès lors ouverte à des négociations en vue d'établir **l'intercommunion**. Ces négociations furent stimulées par la *Société Saint-Willibrord*, association d'anglicans qui, sous la direction de C. Beaufort Moss, travaillaient à l'union avec ce qu'ils appelaient «l'Église de Hollande». L'intercommunion fut établie à Bonn dès 1931. La députation anglicane était dirigée par A.C. Headlam, alors évêque de Gloucester. L'accord se fit sur les points suivants :

1. Chaque Communion reconnaît la catholicité et l'indépendance de l'autre, et conserve la sienne propre.
2. Chaque Communion accepte d'admettre les membres de l'autre à ses sacrements.

3. L'intercommunion **ne requiert pas de l'une et de l'autre Communion l'acceptation de toutes les opinions doctrinales, ni des dévotions sacramentelles, ni des pratiques liturgiques propres à l'autre**, mais elle signifie que chacun croit et admet que l'autre possède tous les caractères essentiels de la foi catholique¹⁹³.

c) Du côté de l'orthodoxie russe

Le développement favorable des relations avec les Églises de type «catholique» s'assombrit après la seconde guerre mondiale. Les chefs des Églises orthodoxes autocéphales en communion avec le patriarche de Moscou se réunirent en Conférence en 1948. Ils adoptèrent notamment une longue résolution touchant la hiérarchie anglicane :

1. La doctrine contenue dans les *39 Articles* de l'Église anglicane se distingue très nettement des dogmes, de la doctrine et de la tradition confessée par l'Église orthodoxe, et cependant la question de la reconnaissance de la validité de la hiérarchie anglicane ne peut recevoir qu'une solution basée, avant tout, sur une doctrine des sacrements, en concordance avec l'orthodoxie. Les acceptations exprimées à titre privé, par des membres de la hiérarchie anglicane, d'une modification, dans le sens d'un rapprochement de l'orthodoxie, de la doctrine des *39 Articles* touchant les sacrements ne peuvent servir de base à une solution de cette question dans un sens positif. C'est pourquoi, si l'Église orthodoxe ne peut reconnaître pour juste la doctrine anglicane sur les sacrements en général, **et sur le sacrement de l'Ordre en particulier, elle ne peut davantage reconnaître la validité des ordinations faites par les anglicans**. Si les Églises de Constantinople, Jérusalem, Chypre et Roumanie, ainsi que d'autres Églises autocéphales, ont donné

¹⁸⁸ Ibid., p. 93.

¹⁸⁹ Ibid., pp. 94-95.

¹⁹⁰ Ibid., pp. 97-98. Cf. A. M. RAMSEY, *Constantinople and Canterbury, a Lecture in the University of Athens on May 7th 1962*, Londres, 1962.

¹⁹¹ «With the Old Catholics the road was easier and the pace was faster» (S.G. LOCKHART, *Cosmo Gordon Lang*, Londres, 1949, p. 356).

¹⁹² «We believe that the Church of England has wished always to maintain the episcopal rule of the Church of antiquity, and that the Edwardina formula of consecration must be accounted valid. We therefore declare, without reservation, that the apostolic succession has not been broken in the Church of England» (BELL, 2^e série, p. 64). Cf. Moss, *The Old Catholic Churches and Reunion*, Londres, 1927, et du même : *The Old Catholic Movement, Its Origins and History*, 1948.

¹⁹³ «1. Each Communion recognizes the catholicity and independence of the other and maintains its own.

«2. Each Communion agrees to admit members of the other Communion to participate in the Sacraments.

«3. Intercommunion does not require from either Communion the acceptance of all doctrinal opinion, sacramental devotion, or liturgical practice characteristic of the other, but implies that each believes the other to hold all the essentials of the Christian faith» (*Report of the Meeting of the Commission of the Anglican Communion and the Old Catholic Churches held at Bonn on Thursday, July, 2nd 1931*, Londres 1931). Cf. BELL, 3^e série, p. 60 ; trad. française de G. COOLEN, *L'Anglicanisme d'aujourd'hui*, Paris, 1933, p. 94.

un avis favorable sur la reconnaissance de la validité des ordinations anglicanes, toutefois nous avons été informés que cette reconnaissance était **conditionnelle**.

2. La question de la reconnaissance de la validité de la hiérarchie anglicane ne peut être examinée qu'en liaison avec la question de l'unité de foi et de confession avec l'Église orthodoxe, unité sanctionnée par un acte de l'Église anglicane faisant autorité et émanant soit d'un Concile, soit d'un Congrès du clergé de confession anglicane et confirmé ultérieurement par le chef de l'Église anglicane, acte inexistant à ce jour. A ce sujet, nous exprimons le souhait que l'Église anglicane modifie sa doctrine du point de vue dogmatique, canonique et ecclésiologique, **et en particulier sa conception authentique des sacrements, et spécialement de celui de l'ordination**.

3. Suivant avec attention et sympathie le mouvement actuel de nombreux représentants de l'anglicanisme, tendant au rétablissement des liens et d'une communauté des fidèles de l'Église anglicane avec l'Église universelle, **nous définissons que la hiérarchie anglicane actuelle peut recevoir de l'Église orthodoxe la reconnaissance de la valeur sacramentelle de son sacerdoce si, entre les Églises orthodoxe et anglicane, est préalablement établie une unité de foi et de confession formellement exprimée**, comme il est dit plus haut. Si une telle unité, ardemment désirée, était établie, la reconnaissance de la validité des ordinations anglicanes pourrait se réaliser selon le principe de l'économie, par la seule décision qui fasse autorité pour nous, à savoir une décision collective de toute la Sainte Église orthodoxe¹⁹⁴.

En somme, cette longue déclaration se résume dans le refus de l'Église russe de reconnaître les ordinations anglicanes, à moins que les Églises anglicanes ne rejettent explicitement toutes les thèses protestantes sur l'Église, ses ministères et ses sacrements, pour autant que ces thèses sont en contradiction avec la doctrine orthodoxe.

CONCLUSION

En dépit de l'attitude réservée de l'Église russe, la situation œcuménique générale a pris une tournure remarquable et il deviendra de plus en plus évident qu'elle pourrait **prendre une importance extrême pour l'unification de tout l'univers chrétien**.

En premier lieu, **le problème de la validité des ordinations anglicanes se présente sous une lumière nouvelle**. Il est pour le moins étonnant que ces ordinations, déclarées invalides par Rome en 1896, aient été reconnues sans difficulté par les Églises vieilles-catholiques et par une partie des Églises orthodoxes. Par ailleurs, la participation systématique d'évêques vieilles-catholiques à toute consécration d'évêques anglicans **nous invite à reprendre le problème et à nous demander si la validité de ces consécrations ne serait pas reconnue également par Rome**.

En second lieu, l'établissement de l'intercommunion entre les anglicans et les vieilles-catholiques revêt une très grande importance. Cette intercommunion (dénommée «pleine» communion depuis 1958) a été possible en dépit du passé réformé du premier groupe et du passé catholique-romain du second groupe. Rome et la Réforme se sont rencontrées ici, certes, d'une façon limitée, inattendue et provisoire, mais réelle. Il est certain également que les promoteurs les plus zélés en ont été les anglo-catholiques. Il n'empêche que la pleine communion existe entre l'ensemble des anglicans et l'ensemble des vieilles-catholiques. Or, il est un fait que la majorité des évêques, des clergymen et des fidèles de la Communion anglicane se situe du côté de la Réforme tant dans leur conception de l'Évangile, leur interprétation de l'Écriture, la méthode de leur théologie que dans leurs dévotions et leur vie spirituelle et dans la forme même de leur vie chrétienne. De plus, cette majorité se sait en communion d'esprit avec les Églises libres, celles-ci ne s'étant séparées de l'Église d'Angleterre que pour des raisons, graves il est vrai, mais purement accidentelles.

L'affinité entre les anglicans et les presbytériens demeure la plus intime tant au point de vue du christianisme en général qu'au point de vue plus particulier de la théologie. Les vieilles-catholiques comme les anglo-catholiques auraient une piètre idée de leur vocation œcuménique s'ils redoutaient et critiquaient les efforts suivis que déploient les Églises anglicanes pour arriver à la pleine communion avec les Églises de la Réforme et les Églises libres. Car la signification œcuménique propre de l'anglicanisme réside précisément dans sa double ouverture à l'héritage catholique et à l'héritage de la Réforme.

Qui veut se faire une idée de l'immense travail qui a été accompli en vue d'arriver à l'intercommunion avec les Églises libres, devrait se donner la peine d'étudier les matériaux rassemblés par l'ancien évêque de Chichester et publiés en quatre volumes sous le titre : «Documents sur l'unité chrétienne» (*Documents on Christian Unity*).

Dans la suite de notre travail, nous nous en tiendrons aux deux faits les plus saillants, chacun faisant l'objet d'un chapitre : d'abord les projets d'union en Inde (chapitre VI), ensuite les conversations récentes entre anglicans et presbytériens (chapitre VII).

N'oublions cependant pas que des conversations entre anglicans et Églises libres ont eu lieu également dans d'autres pays : Canada, États-Unis, Australie. Elles sont pour une part la conséquence d'une commune appartenance au Conseil œcuménique des Églises. Des conversations entre anglicans et méthodistes se sont également tenues en Angleterre depuis 1958¹⁹⁵.

¹⁹⁴ Traduction française de *Russie et Chrétienté*, 1948, cahier 3-4, reproduite dans DC, 46, 1949, col. 370. (Note du traducteur)

¹⁹⁵ *Conversations between the Church of England and the Methodist Church*. An Interim Statement dated April 16th 1958, Londres, 1958. Les auteurs déclarent : «Tandis que la voie de l'unité est parfois rude et sinueuse, nous croyons que s'il existe une volonté invincible d'unité, les obstacles peuvent être surmontés» (p. 44). Le rapport définitif a été publié depuis : *Conversations between the Church of England and the Methodist Church*, Londres, 1963. Le projet d'union contenu dans le rapport a été accueilli favorablement par les Convocations anglicanes. En 1965, les Convocations anglicanes et la Conférence méthodiste de Plymouth ont décidé de poursuivre les conversations. Parallèlement à la commission mixte, à laquelle revient la négociation, a été institué récemment un «Conseil pour

CHAPITRE VI - UNION EN INDE

I. IMPORTANCE DE L'UNION EN INDE DU SUD

Proclamer que la division des chrétiens est un scandale ne présente aucune difficulté. Comprendre que la division a entraîné des conséquences désastreuses n'en présente pas davantage. Se convaincre de la nécessité de mettre fin à cette division est encore aisé. Il est même relativement facile d'obtenir un accord de tous sur le but ultime du mouvement œcuménique.

Par contre, il semble extrêmement difficile de **réaliser** l'union entre des Églises, même celles qui, dans un même pays, sont proches les unes des autres par la doctrine et par l'histoire.

Il n'empêche qu'il se trouve un pays où pareille union a été réalisée. L'Église de l'Inde du Sud, en effet, fêta sa fondation dans la cathédrale Saint-Georges à Madras le 27 septembre 1947. Ce terme ne put être atteint qu'après un demi-siècle de travail pénible et d'étude, d'innombrables pourparlers et conversations.

Diverses Églises presbytériennes et congrégationalistes fusionnèrent en 1908 en une Église unie de l'Inde du Sud. Les représentants de ces Églises avaient tenu, dès 1919, des conversations régulières avec les délégués des diocèses anglicans du Sud de l'Inde. A partir de 1925, s'y associèrent les représentants des communautés méthodistes¹⁹⁶.

Tous ces groupes différents tombèrent finalement d'accord pour former l'Église de l'Inde du Sud. Les péripéties de cette union forment une histoire très captivante. L'étude capitale sur cette histoire est celle de Bengt Sundkler, professeur de missiologie à l'Université d'Upsal¹⁹⁷. Il faut lire cet ouvrage pour **assister à la formation progressive de l'unité organique entre plusieurs Églises et suivre l'élimination des difficultés nombreuses et variées, inhérentes à pareille entreprise**.

L'union en Inde du Sud revêt une importance exceptionnelle du fait que l'Église anglicane s'y trouve impliquée. Les Églises missionnaires de l'Inde du Sud, dira-t-on, sont allées plus loin dans la voie de l'unité que leurs Églises mères de Grande-Bretagne. Il est vrai, mais les difficultés qui se présentent dans ce pays apparaissent davantage quand on songe à l'opposition que souleva la question de la communion entre l'Église d'Angleterre et l'Église de l'Inde du Sud.

Il serait injuste d'attribuer cette opposition à un conservatisme attardé ou à un manque d'esprit œcuménique. Les objections qui furent faites surgissent nécessairement lorsque l'union à réaliser déborde le cadre d'une région missionnaire limitée pour toucher à l'ensemble de l'Œcumène.

Les projets de réunion en Inde du Sud et leur réalisation finale ne se laissent bien comprendre que si l'on accorde un attention particulière aux deux faits suivants :

Notons en premier lieu que toutes les Églises impliquées dans cette union étaient des **Églises de mission**. Il ne s'agit donc pas d'un cas ordinaire d'union, mais d'un exemple illustrant la connexion entre la mission et l'unité. Sans doute, d'autres questions, par exemple celles qui touchent à la liturgie, prennent aussi une forme et une urgence particulières en pays de mission, mais c'est avant tout le cas, lorsque ces questions se présentent conjointement au rapprochement des chrétiens, à leur coopération et à leur union.

Le second fait à noter est que les diocèses anglicans qui perdirent leur individualité par fusion, étaient de tendance nettement **«évangélique»**. Ces diocèses, par conséquent, n'étaient pas pleinement représentatifs de l'Église d'Angleterre ni de la Communion anglicane.

Il est indispensable de ne pas perdre de vue le second fait. L'union réalisée dans l'Inde du Sud ne représente pas une véritable disparition de l'opposition entre l'anglicanisme et les Églises «libres» ni, en particulier, de l'incompatibilité entre l'organisation épiscopale et le système presbytérien. L'union se serait faite d'une manière totalement différente, si elle avait concerné l'anglicanisme officiel, et encore davantage les anglo-catholiques. Le professeur Sundkler touche au fond du problème quand il écrit :

Le fait essentiel concernant l'activité de la *Christian Missionary Society*, sans lequel il est impossible de comprendre les mouvements d'union dans l'Inde du Sud, était son caractère foncièrement évangélique¹⁹⁸.

Ce fait explique que les diocèses anglicans aient pu être absorbés dans l'Église de l'Inde du Sud. Mais il montre également que cette union n'a pas l'ample signification que revêtirait l'union d'Églises libres avec l'ensemble de la Communion anglicane.

L'Inde du Sud montre ce qu'aurait pu être la fusion d'Églises non épiscopales avec une Église anglicane qui n'aurait pas connu le Mouvement d'Oxford, et qui ignorerait ce qu'est l'anglo-catholicisme, bref, avec une Église anglicane demeurée fidèle à la conception évangélique et réformée des fonctions épiscopales et sacerdotales qu'elle avait au XVI^e siècle.

Influencées par le réveil wesléyen du XVIII^e siècle, les anglicans de l'aile évangélique ont, avec les Églises libres, une

l'unité», chargé de tout ce qui peut favoriser le rapprochement : organisation de services de prière, réponses aux questions sur la vie et la doctrine des Églises, coopération de toute sorte. La Conférence méthodiste anglaise, réunie en juillet 1966, a demandé aux deux archevêques anglicans de nommer des délégués pour discuter avec l'Église méthodiste du problème du ministère féminin. La Conférence a affirmé sa croyance de principe à la possibilité pour les femmes d'accéder au ministère. Le progrès des négociations risque d'être retardé par ce nouveau problème. Voir *Irénikon*, 39, (1966), p. 396. (Note du traducteur).

¹⁹⁶ Pour une orientation générale touchant les presbytériens, les congrégationalistes et les méthodistes, voir: W.H. VAN DE POL, *Het Wereldprotestantisme*, pp. 292 et ss (trad. allemande : *Der Weltprotestantismus*, Essen, 1960, pp. 237 et ss).

¹⁹⁷ Bengt SUNDKLER, *Church of South India : The movements towards Reunion 1900. 1947*, Londres, 1954.

¹⁹⁸ «The fundamental fact about the work of the C.M.S., apart from which the union movements in South India cannot be understood, was its genuine evangelical character» (ibid., p. 50).

parenté spirituelle qui les dispose à accepter presque tout dans la doctrine et la pratique de ces Églises. C'est pourquoi les problèmes soulevés par l'union projetée en Inde du Sud se situaient beaucoup moins au niveau de la doctrine qu'à celui de l'ajustement et de l'intégration des structures et de la liturgie. L'union réalisée ne possède pas la profondeur qui serait requise par une opération semblable entre l'Église anglicane et les Églises non conformistes d'Angleterre ou même de toute la Grande-Bretagne. Ceci apparaîtra plus clairement dans le chapitre suivant.

II. EXPÉRIENCES ACQUISES DANS LA PRÉPARATION DE L'UNION EN INDE DU SUD

Le mouvement d'union en Inde du Sud avait déjà tout un passé derrière lui - les presbytériens et les congrégationalistes ayant fusionné dès 1908 – lorsqu'y entrèrent les diocèses anglicans. L'élan initial leur fut donné par la Conférence internationale missionnaire d'Edimbourg, en 1910, initiatrice du mouvement œcuménique. La part prise par les anglicans au mouvement d'union en Inde méridionale aurait toutefois été impensable sans l'animation et la sage conduite que leur donna Henry Whitehead, évêque de Madras depuis 1899.

L'union réalisée entre des Églises si différentes nous étonne, et nous nous demandons comment elle a pu s'opérer. Le processus d'unification, étalé sur un demi-siècle, a vu l'intervention de facteurs d'ordre général dont l'absence aurait rendu l'union impossible. Ces facteurs se présentèrent de façon imprévisible, sans que personne ait fait de leur présence une condition préalable. Ils apparurent peu à peu, à mesure du progrès de l'union.

Le premier de ces facteurs est l'évolution qu'ont suivie les personnalités dirigeantes elles-mêmes, au cours du processus d'unification. Au début de celui-ci, chacun des dirigeants se sentait porté à défendre le point de vue et les conditions que lui dictait le milieu auquel il appartenait. Peu à peu, cependant, l'influence qu'ils exercèrent l'un sur l'autre les amena à modifier leur façon de penser sur l'un ou l'autre point et elle rapprocha de plus en plus leurs points de vue.

L'évêque Whitehead avait d'abord été anglo-catholique convaincu. Mais l'expérience acquise au contact des autres Églises le rapprocha de la position des évangéliques. Le presbytérien indien K.T. Paul avait joué un rôle important dans la fusion des presbytériens et des congrégationalistes. A l'origine, il était opposé à toute union impliquant l'acceptation de l'épiscopat. Mais il abandonna son attitude d'opposition et, en 1921, au Synode général de l'Église unie de l'Inde du Sud, il plaida en faveur de la pleine communion avec les anglicans.

Le congrégationaliste Philips se montrait réservé vis-à-vis de tout ministère ecclésiastique et de toute forme fixée dans la liturgie. La fréquentation de l'évêque anglican Azariah lui fit découvrir que les principes anglicans n'étaient pas inacceptables, lorsqu'ils étaient appliqués par «un homme d'envergure». Il se demanda finalement si la tradition ecclésiastique ne contenait pas des éléments catholiques inaliénables, dont un christianisme plénier (*full-orbed*) ne peut se passer. Sundkler décrit bien cette évolution quand il écrit :

De même que, pressé par l'urgence de l'unité, Henry Whitehead, au début du siècle, était passé du mouvement tractarien à l'évangélisme modéré, de même aussi, la même urgence a mis le chef de la mission congrégationaliste à la recherche de la catholicité, ce qui devait le rapprocher de la position initiale de Whitehead¹⁹⁹.

A cela s'ajoutent les influences exercées de divers côtés pendant la période de maturation. Théologiens, dirigeants d'Églises et missionnaires d'Angleterre, d'Écosse et d'Amérique multiplièrent leurs visites, prodiguèrent leurs conseils, répandirent leurs écrits. Il ressort de tout cela que l'unification de plusieurs Églises est irréalisable tant que chacune d'elles ne s'ouvre pas sans limite aux arguments et à l'influence profonde des autres. Le développement qui s'opère entraîne l'acquisition de vues nouvelles, la découverte de valeurs insoupçonnées. Il n'est personne qui demeure identique à ce qu'il était au départ.

Voici maintenant un second facteur important : **l'union ne peut se faire lorsque l'un des partenaires érige en valeur absolue une confession de foi et une liturgie particulières, un système théologique déterminé ou des usages conventionnels et des institutions propres à une Église ou à un pays.** Seul est absolu Dieu, sa Parole et sa révélation dans le Christ. L'union entre plusieurs Églises demande de chacune d'elles la disposition à écouter le témoignage que les autres rendent à la vérité absolue, et la volonté de sacrifier ce qui, chez elle-même, ne fait pas pleine justice à l'ensemble de la vérité révélée et au dessein total du Christ sur son Église.

L'obstacle principal qui, au début du siècle, entravait l'union entre les presbytériens et les congrégationalistes tenait en ceci :

(Les presbytériens) avaient été si longtemps attachés aux Canons de Dort et à la Confession de Westminster qu'ils étaient convaincus que seule pouvait faire une véritable Église réformée l'organisation qui tenait à ces symboles d'orthodoxie. Les autres avaient été nourris si longtemps du congrégationalisme et avaient goûté les douceurs de l'autonomie locale qu'on pouvait difficilement les amener - fût-ce par égard pour des frères plus faibles et en vue de la création d'une unité plus large - à sacrifier quelque chose de la liberté individuelle dont ils avaient si longtemps joui²⁰⁰.

Il ressort de l'ensemble du processus d'union que l'obstacle principal a consisté dans la tendance à tenir des doctrines

¹⁹⁹ «Just as Henry Whitehead at the beginning of the century had moved from Tractarianism to a moderate Evangelicalism under the urge to unite the Church in India, so this same urge had led the Congregationalist missionary leader to a quest for Catholicity that was to bring him near to Whitehead's original position» (SUNDKLER. ouvr. cité, p. 274).

²⁰⁰ «They had been wedded so long to the Canons of Dort and the Westminster Confession, that they heartily believed that the organization which held those symbols of orthodoxy was the only true Reformed Church. Others who had been nurtured in Congregationalism and had tasted the sweets of local autonomy could hardly be prevailed upon, for the sake of their weaker brethren and a larger union, to surrender even a little of the personal liberty they had so long been enjoying» (ibid., p. 47).

et des pratiques orthodoxes pour identiques à la vérité absolue, à l'interprétation exacte de l'Écriture et au dessein original du Christ. Vu qu'il y a autant d'«orthodoxies» que d'Églises et de confessions, l'unité ne sera jamais atteinte, tant que chaque Église défend avec opiniâtreté sa propre «orthodoxie» et traite a priori comme erronée l'«orthodoxie» des autres Églises. L'union en Inde du Sud progressa effectivement dans la mesure où les Églises intéressées se montrèrent disposées à tenir compte des vues des autres, en insistant moins sur leurs vues propres, et en réformant leur jugement antérieur sur les points qui leur paraissaient étranges dans la doctrine des autres, éventuellement aussi en adoptant ceux-ci dans leur propre système.

Ceci mène à considérer l'union dans l'Inde du Sud comme une victoire sur toute espèce d'«orthodoxie» rigide et stérile. Il ne faut pas voir là une tendance au modernisme et au libéralisme, car ceux-ci ne sont pas à craindre dans les Églises de mission. Mais il apparut que l'union ne pouvait se faire qu'à la condition d'opérer en commun la mise à l'épreuve des positions supposées immuables, en les confrontant à la Parole de Dieu et aux sentiments et expériences des chrétiens de toutes les Églises. Les Églises ne sont en mesure de s'unir entre elles que si elles sont prêtes à sortir du ghetto d'isolement dans lequel elles s'étaient confinées, et à pénétrer dans l'espace ouvert où se déroule la rencontre réellement œcuménique.

Les considérations dogmatiques et théologiques restèrent à l'arrière-plan dans les pourparlers que les délégués des Églises de l'Inde du Sud eurent entre eux au sujet **de l'Église, du ministère, des sacrements et de la liturgie**. La question de la structure de l'Église ne fut abordée que sous un angle purement **historique et juridique**. On rechercha la meilleure manière de conserver la continuité de l'Église, du ministère et de la liturgie. On se demanda quelle constitution donner à l'Église unie, pour qu'elle puisse intégrer au mieux tous les éléments qui avaient fait leurs preuves dans les Églises contractantes.

C'est ainsi que les congrégationalistes et les méthodistes purent accepter la fonction épiscopale comme le meilleur moyen d'assurer la continuité du ministère. On établit explicitement que cette acceptation n'entraînait pas nécessairement la reconnaissance d'une autorité divine ou d'un «effet de grâce» attachés à la continuité de cette fonction. La plus grande liberté fut laissée à l'Église unie quant à l'interprétation théologique du ministère et de l'efficacité, des actions ministérielles et sacramentelles.

La seule chose qui fut exigée des Églises contractantes et de leurs membres était de **reconnaître que le ministère et les sacrements remontent à l'institution par le Christ**, qu'ils doivent être continués dans l'Église et que chacun doit les concevoir de son mieux, selon l'intention du Christ. Eu égard aux divergences sur ce dernier point, la liberté d'opinion devait être assurée à chacun. Il sembla que c'était la seule manière d'établir une structure ecclésiastique qui recueillit l'agrément de toutes les Églises intéressées. Dans le domaine liturgique, l'Église unie devait laisser le champ libre à la plus grande diversité. Chaque paroisse (*congregation*) pouvait, si elle le désirait, continuer à **célébrer le culte selon sa manière accoutumée**.

Un troisième facteur de grande importance intervint dans le progrès de l'union. Ce fut le respect témoigné, d'une part, aux croyances et aux convictions des fidèles impliqués dans l'union, et, d'autre part, à la doctrine et à la pratique des Églises mères dont sont issues des Églises de mission. La constitution de l'Église unie a prévu des règles garantissant à tous les fidèles la **complète liberté de conscience, en particulier en ce qui concerne la conception du ministère et la pratique sacramentelle**.

Des difficultés plus considérables se présentèrent lorsqu'il s'agit de tenir compte, dans la structure de l'Église unie, de la doctrine et de la pratique des Églises mères sur ces mêmes points. Aucune des Églises contractantes ne désirait réaliser l'union en payant celle-ci de la rupture de la communion avec les Églises mères. C'est ainsi, par exemple, que les diocèses anglicans de l'Inde du Sud comptaient que leur clergé continuerait à être reconnu dans toutes les Églises de la Communion anglicane et garderait, par conséquent, le droit d'exercer son ministère dans ces Églises. A vrai dire, les diocèses anglicans espéraient l'établissement de la pleine communion entre les Églises de la Communion anglicane et la nouvelle Église de l'Inde du Sud. Les difficultés qui surgirent sur ce point tinrent à ce que les Églises de la Communion anglicane ne pouvaient approuver en tout point les concessions faites, pour la cause de l'unité, par les anglicans évangéliques de l'Inde.

Un dernier facteur, indispensable dans un processus d'union, fut **la patience**. Les longues séparations avaient donné lieu au développement dans les diverses Églises, de tempéraments, de mentalités et de caractères différents. Dès lors, une période intermédiaire apparut nécessaire entre l'époque ancienne de l'isolement, et le moment où s'établirait la pleine communion. Des mesures provisoires devaient être prises pour **ménager la transition**. On ne peut construire artificiellement une Église et s'attendre à voir les fidèles s'adapter subitement et en un jour à ce cadre nouveau. On ne peut non plus attendre, pour s'unir, que les Églises contractantes se soient mises d'accord jusque sur les moindres détails. Car, pareil accord ne se réalise jamais tant que les Églises voient les choses de leur point de vue particulier au lieu de penser et de vivre dans la perspective de l'ensemble.

Certes, une communauté de vue est requise sur les points essentiels pour que les Églises puissent s'unir sans faire violence à leurs convictions les plus profondes. Mais, dès que cette base est présente, l'union devient à son tour la condition du progrès ultérieur dans l'intégration. C'est au sein de l'Église unie que les fidèles originaires de diverses Églises peuvent s'acclimater, apprendre à mieux se connaître et à s'apprécier et, finalement, croître ensemble en une **nouvelle et vivante communion de foi, de prière et de sacrements**.

En toute union, l'Église devra exercer la patience envers ses membres. Elle devra leur fournir pleinement la possibilité de se développer dans le sens non d'une unité artificielle, contrainte, imposée du dehors, mais d'une authentique communion. L'union est un processus de croissance et de maturation qui demande de tous de la compréhension et de la tolérance et surtout énormément de patience.

III. LES ÉTAPES DE L'UNION EN INDE DU SUD

Nous avons esquissé les principales découvertes et expériences qui ont été faites au cours d'un demi-siècle d'efforts en vue de l'union dans l'Inde du Sud. Dans la suite de ce chapitre, nous nous contenterons d'examiner la part prise par les anglicans dans ce mouvement. Nous aurons à distinguer trois étapes : une phase préparatoire allant jusqu'en 1919, une phase de négociations avec les autres Églises, de 1919 à 1924, et une phase finale de mise au point, s'achevant par l'union en 1947.

A) LA PHASE PRÉPARATOIRE

L'archevêque anglican Whitehead donna, dans sa lettre pastorale de 1909, les directives suivantes pour l'édification d'une Église chrétienne :

Nous fondons et bâtissons une Église chrétienne dans un pays neuf ; nous ne pouvons nous satisfaire des idées et des institutions traditionnelles d'une vieille Église établie telle que l'Église d'Angleterre, sans nous poser aucune question. Lorsque nous transposons d'Occident en Orient des formes de culte, des méthodes d'administration et des formules doctrinales, nous sommes contraints de nous demander ce qui doit rester inchangé et ce qui doit être modifié, ce qui est essentiel et ce qui ne l'est pas, **ce qui est purement anglican, et ce qui est catholique**²⁰¹.

Palmer, évêque anglican de Bombay de 1908 à 1929, fut le grand organisateur de l'époque. Il comprit que l'édification d'une Église unie exigeait un **DÉVELOPPEMENT NOUVEAU DE LA STRUCTURE ÉPISCOPALE**. Le renouvellement se ferait par l'adoption de tous les éléments de valeur, appartenant à la structure des Églises non conformistes, en particulier par l'introduction d'une large représentation des laïcs. L'assemblée des évêques, présidée par Palmer en 1912-1913, décida la création d'un **synode** pour toute la province de l'Inde du Sud. Ce synode devait comprendre soixante représentants du clergé et autant de délégués des laïcs, constituant deux «Chambres», distinctes de celle des évêques, mais se réunissant en même temps que cette dernière.

L'Église d'Angleterre allait elle-même réorganiser ses structures par la création de la *Church Assembly*. Celle-ci devrait se composer de trois chambres. La Chambre des laïcs venait, en effet, s'ajouter aux anciennes Convocations, qui étaient formées de la Chambre des évêques et de la Chambre du bas-clergé. En outre, on créa des conseils paroissiaux à l'imitation de ceux qui existaient dans les Églises non conformistes.

Ces changements importants dans le gouvernement de l'Église répondaient à ceux qu'ont connus les États modernes, **passant de l'absolutisme à un système constitutionnel**. Les Églises libres ne manquèrent pas de remarquer l'événement. L'opinion générale fut que l'Église anglicane faisait un pas dans le sens d'une conception ecclésiologique susceptible de permettre des conversations avec les Églises non-épiscopales.

B) LA SECONDE PHASE : ÉLABORATION D'UN PROJET D'UNION

La seconde phase débuta par le manifeste du Tranquebar. Ce texte fut élaboré à la conférence qui réunissait pour la première fois, en 1919, des délégués de l'Église unie de l'Inde du Sud et de la province anglicane de l'Inde méridionale. La députation anglicane était conduite par Azariah, évêque indien de Dornakal. Celui-ci, comme le remarquera Sundkler, «incarnait en sa personne les courants principaux de l'évolution de l'Inde»²⁰².

Avant sa nomination en 1913 à l'évêché de Dornakal, il avait collaboré intimement à l'évangélisation de son pays avec les missionnaires de toutes les Églises non conformistes. Il demeura, jusqu'à sa mort en 1945, l'âme et le chef du mouvement d'union en Inde. Il mourut deux ans avant la formation définitive de l'Église de l'Inde du Sud : «Par la foi il voyait de loin la terre promise»²⁰³.

Le manifeste de Tranquebar commence par rappeler que, selon l'Écriture, l'unité est voulue par Dieu et explicitement désirée par le Christ. Il est urgent, par conséquent, d'établir en Inde une seule Église du Christ, en rassemblant les nombreuses Églises de mission. Le texte poursuit alors :

Nous pensons que les trois éléments scripturaires ci-dessous doivent être conservés dans cette Église :

1. L'élément congrégationaliste, représentant «toute l'Église», «chaque membre» ayant accès immédiat à Dieu, chacun exerçant son don pour le développement du corps entier.
2. Nous pensons qu'elle doit inclure l'élément délégué, organisé ou presbytérien, par lequel l'Église peut se réunir de façon organique, en assemblée générale, en synodes, en conseils.
3. Nous pensons qu'elle doit inclure l'élément représentatif, exécutif ou épiscopal.

Ces trois éléments, dont aucun n'est absolu, ni suffisant sans les autres, devraient être inclus dans l'Église future, car nous ne visons pas à trouver un compromis pour le bien de la paix, mais la compréhension pour l'amour du vrai.

Dans leur recherche de l'union, les membres anglicans défendent **le principe suprême de l'épiscopat historique**. Ils demandent «la reconnaissance du fait de l'épiscopat et non d'une théorie concernant sa nature». Les membres de l'Église unie de l'Inde du Sud jugent «condition nécessaire que l'épiscopat retrouve une forme constitutionnelle» selon le modèle primitif, simple et apostolique. Tandis que les anglicans insistent sur l'épiscopat historique, les membres de l'Église unie de l'Inde du Sud posent une condition à l'union, à savoir la reconnaissance de l'égalité

²⁰¹ «We are founding and building up a Christian Church in a new country ; we cannot simply accept the traditional ideas and institutions of an old established church like the Church of England and ask no questions» (SUNDKLER, ouv. cité, p. 56)

²⁰² «...embodied in his person the main streams of the development in India» (ibid., p. 97).

²⁰³ «By faith he looked from afar into the promised Land» (ibid., p. 349).

spirituelle : sacerdoce universel des fidèles, droit des laïcs à exprimer librement leur avis dans l'Église. Ils demandent que ce principe d'égalité spirituelle soit observé à toutes les étapes des négociations²⁰⁴.

Voilà donc les conditions posées par les Églises. Le manifeste du Tranquebar accepte ensuite le Quadrilatère de Lambeth comme base de la future union. Vient alors un nouveau passage, précisant le sens de l'épiscopat historique :

Il est entendu que l'acceptation du fait de l'épiscopat historique n'implique l'acceptation d'aucune théorie sur l'origine de l'épiscopat ni d'aucune interprétation du fait. Nous sommes d'accord, en outre, que les termes de l'union n'entraînent pour aucune Église la nécessité de désavouer son passé, et nous estimons qu'il n'est **pas de notre devoir de mettre en question la validité des ordinations les uns des autres**²⁰⁵.

Enfin, le manifeste fait une description provisoire du chemin que les Églises pourraient suivre pour réaliser leur union :

Si, après mûre délibération, l'Église unie de l'Inde du Sud (c'est-à-dire l'union des presbytériens et des congrégationalistes), désire l'union (avec les anglicans), qu'elle choisisse des hommes parmi ses membres pour qu'ils soient sacrés évêques. On suggère qu'à la consécration de ces premiers évêques, trois évêques anglicans ou davantage imposent les mains sur les candidats, en même temps qu'un nombre égal de ministres représentant l'Église unie de l'Inde du Sud.

Aussitôt après le sacre des premiers évêques, les deux corps ecclésiastiques seront en intercommunion. Une limitation pourra cependant subsister dans l'admission des ministres déjà existants à la célébration de la communion dans les églises de l'autre corps. Une solution possible serait, suggérons-nous, la célébration d'un service spécial de Commission. Tous les ministres des deux corps, désirant le pouvoir de célébrer la communion dans l'ensemble de l'Église, devraient se présenter pour recevoir de la main de tous les évêques de l'Église unie une commission pour cette célébration de la communion. Les ministres de l'un ou l'autre corps qui ne désirent pas officier à la communion dans l'autre Église ne seraient pas obligés de se présenter. La pleine liberté serait exigée pour les individus de l'aile extrême de chaque corps, de conserver leurs manières actuelles de voir et de faire²⁰⁶.

Tel était le point de départ établi en 1919. L'intention est évidente. Les différences entre les Églises n'étaient pas considérées comme des obstacles à l'union. On devait **s'efforcer d'édifier une structure ecclésiastique qui intégrerait tous les éléments propres aux diverses Églises en instance d'union**. Il en résulterait cependant des inconvénients pour les ministres, du fait que **l'ordination par un évêque serait considérée à l'avenir comme nécessaire, tandis qu'on n'exigerait de personne qu'il renonce à l'ordination antérieurement reçue**.

Les délégués de l'Église unie de l'Inde du Sud et ceux de la province ecclésiastique anglicane formèrent une commission mixte (*Joint Committee*) qui tint des séances régulières pendant dix ans pour discuter de ce premier projet d'union. La commission mixte tint ses deux premières réunions à Bangalore en 1920, la première juste avant la Conférence de Lambeth, la seconde juste après. L'Appel de Lambeth (qui a été analysé précédemment dans le chapitre IV) semble avoir eu pour effet de souligner les difficultés plus que de les résoudre. Les non-anglicans ne purent se défaire de l'impression qu'en fait, l'Appel de Lambeth niait la validité des ordinations des ministres des Églises non épiscopales. Ce qui suscita leur opposition véhémente.

Par souci d'apaisement, l'évêque Palmer se déclara prêt, avec ses collègues, à recevoir une ordination presbytérienne, si l'union était subordonnée à l'obligation pour les ministres des Églises non épiscopales de se faire ordonner par

²⁰⁴ «In this Church we believe that three Scriptural elements must be conserved :

(1) The Congregational element, representing 'the whole Church', with 'every member' having immediate access to God, each exercising his gift for the development of the whole body.

(2) We believe it should include the delegated, organized or Presbyterian element, whereby the Church could unite in a General Assembly, Synods or Councils in organized unity.

(3) We believe it should include the representative, executive, or Episcopal element.

Thus all three elements, no one of which is absolute or sufficient without the other, should be included in the Church of the future, for we aim not at compromise for the sake of peace, but at comprehension for the sake of truth.

«In seeking union, the Anglican members present stand for the one ultimate principle of the Historic Episcopate. They ask the 'acceptance of the fact of episcopacy and not any theory as to its character'. The South India United Church members believe it is 'a necessary condition that the Episcopate should reassume a constitutional form' on the primitive, simple, apostolic model. While the Anglicans ask for the Historic Episcopate, the members of the South Indian United Church also make one condition of union, namely the recognition of spiritual equality, of the universal priesthood of all believers, and the rights of the laity of their full expression in the Church. They ask that this principle of spiritual equality shall be maintained throughout at every step of the negotiations. Le texte du manifeste de Tranquebar est reproduit par SUNDKLER, ouvr. cité, pp. 101 et ss

²⁰⁵ «We understand that the acceptance of the fact of Episcopate does not involve the acceptance of any theory of the origin of episcopacy nor any doctrinal interpretation of the fact. It is further agreed that the terms of union should involve no Christian community in the necessity of disowning its past, and we find it no part of our duty to call in question the validity of each other's orders» (ibid.).

²⁰⁶ «After full deliberation, let the South Indian United Church, if it desires union, choose from its own members certain men who shall be consecrated as bishops. In the consecration of these first bishops it is suggested that three or more bishops of the Anglican Church shall lay their hands upon the candidates, together with an equal number of ministers as representatives of the South Indian United Church.

«As soon as the first bishops are consecrated, the two bodies would be in intercommunion, but the further limitation of existing ministers with regard to celebrating the Communion in the churches of the other body might still remain. As one possible solution, we would suggest that a special Service of Commission should be held. All ministers of both bodies desiring authority to officiate at the Communion throughout the whole Church should present themselves to receive at the hands of all the bishops of the United Churches a commission for such celebration of the Communion. Ministers of either body not desiring to officiate at the Communion in the other Church would be under no obligation to present themselves. Full liberty would be claimed for individuals on the extremes wing of each body to maintain their present views and practices» (ibid.).

un évêque. De la sorte, des ordinations complémentaires réciproques permettraient à tous de considérer comme valides les ministères de la nouvelle Église unie.

La commission mixte adopta finalement une résolution, lors de sa seconde réunion à Bangalore. Elle décidait que tous les ministres des Églises en instance d'union seraient ministres dans toute l'Église de l'Inde du Sud à partir du moment où l'union serait réalisée. Chacun d'eux serait libre de demander à un des évêques de la nouvelle Église une commission complémentaire afin d'être habilité à exercer ses fonctions dans la partie de l'Église unie à laquelle il n'appartenait pas originairement. Les objections de conscience des uns et des autres devaient être pleinement respectées.

Tous avaient clairement devant l'esprit l'Église unie de l'avenir, mais la voie à suivre pour y parvenir paraissait semée de pièges et d'embûches. Durant les années qui suivirent la Conférence de Lambeth, les difficultés s'accumulèrent au point que, plus d'une fois, le projet d'union parut devoir faire naufrage. La commission mixte dut tenir six nouvelles réunions avant de parvenir à donner une solution satisfaisante aux principales difficultés. C'est seulement à la huitième session, à Madras, en 1929, que put être rendu public un plan concret d'union.

Dans l'intervalle, la commission mixte avait bénéficié des conseils de nombreux spécialistes d'Angleterre. Vernon Bartlet, patrologue d'Oxford et congrégationaliste, fit, en 1921, des propositions importantes. Il suggérait notamment la composition d'un **nouvel Ordinal, qui rassemblerait en un seul rite les traits caractéristiques des divers rituels d'ordination en vigueur dans les Églises en instance d'union.**

Particulièrement importante fut la proposition présentée par l'évêque Palmer à la cinquième session de la commission mixte, en 1926. Il s'agissait de prévoir une période intermédiaire de cinquante ans (délai qui fut ramené plus tard à trente ans) entre l'entrée en vigueur de l'union et sa stabilisation définitive. Durant cette période transitoire, l'Église unie devrait se contenter d'une situation peu satisfaisante : une partie des ministres n'auraient pas reçu d'ordination complémentaire, en suite de quoi certains fidèles ne les tiendraient pas pour habilités à exercer leur ministère dans l'ensemble de l'Église. Cependant, tous les nouveaux ministres devraient dorénavant recevoir l'ordination d'un évêque selon le nouvel Ordinal, de sorte qu'après 30 ou 50 ans, tous les ministres pourraient être tenus par tous les fidèles comme revêtus des pouvoirs nécessaires.

Cette proposition ranima les conversations. Les méthodistes se montrèrent disposés à envoyer des délégués à la commission mixte. Ils fournirent d'ailleurs une contribution importante à l'union en présentant un plan qui devait recueillir l'approbation de tous. Ils voulaient prévenir les craintes de certains congrégationalistes et d'anglo-catholiques, qui redoutaient que leurs sentiments ne fussent pas respectés dans l'Église unie. Ils proposèrent donc qu'en plus de la période transitoire à fixer dans la Constitution, des garanties fussent données à tous les fidèles des Églises intéressées, au moment où l'union deviendrait effective :

C'est pourquoi ils font eux-mêmes la promesse solennelle et attendent avec confiance des autres que, dans l'Église unie, on ne prendra sciemment, au sujet des Églises, des paroisses ou des ministres, aucune disposition, générale ou particulière, qui pourrait blesser les convictions intimes des personnes directement intéressées, ou qui pourrait être un obstacle à l'unité parfaite au sein de l'Église, ou mettre en danger le développement ultérieur de l'union avec d'autres Églises²⁰⁷.

C) LA PHASE FINALE : CONCLUSION DE L'UNION

La troisième phase s'est ouverte par la publication du plan d'union en 1929²⁰⁸. Ce plan fut soumis aux autorités des Églises respectives, ainsi qu'aux Églises mères dans les divers pays d'origine. Les Conférences de Lambeth de 1930 et 1948 l'étudièrent de façon approfondie et donnèrent leur appréciation. Le plan subit des modifications répétées, compte tenu des avis donnés et des difficultés rencontrées. La rédaction définitive, la septième, fut mise au point par la commission mixte, dans sa session de décembre 1944, quelques jours avant la mort de l'évêque Azariah.

Le texte définitif du plan reçut son acceptation officielle des Églises intéressées, après que toutes sortes d'objections eussent été éliminées. Quatorze nouveaux évêques furent désignés au cours de la vingtième session de la commission mixte : huit anglicans, trois méthodistes, deux congrégationalistes et un presbytérien. Ce dernier n'est autre que l'évêque Newbiggin, qui joue un rôle important au Conseil œcuménique des Églises et qui s'est fait connaître par son livre : *The Reunion of the Church*²⁰⁹.

L'évêque Jacob, du Centre-Travancore, fut choisi par les Églises pour lire l'Acte d'Union au service inaugural du 27 septembre 1947. En voici la partie essentielle :

Frères bien-aimés, je déclare par ceci que les trois Églises suivantes :

les diocèses de Madras, de Travancore et de Cochin, de Tinnevely et de Dornakal, de l'Église (anglicane) de l'Inde, de Birmanie et de Ceylan,

les synodes de Madras, du Maduré, du Malabar, de Jaffna, de Kannada, de Telugu et de Travancore de l'Église unie de l'Inde du Sud,

l'Église méthodiste de l'Inde du Sud, comprenant les districts de Madras, Trichinopoly, Hyderabad et Mysore, sont devenus une seule Église de l'Inde du Sud, et que les évêques, les presbytres, les diacres et les prédicateurs approuvés qui ont donné leur accord à la Base d'unité et à la Constitution de l'Église de l'Inde du Sud et dont les noms se trouvent ici sur cette Table Sainte, sont évêques, presbytres et diacres de cette Église ; au nom du Père et du Fils

²⁰⁷ «They therefore pledge themselves and fully trust each other that in the united church no arrangements with regard to churches, congregations or ministers will knowingly be made, either generally or in particular cases, which would offend the conscientious convictions of any person directly concerned, or which would hinder the development of complete unity within the church or imperil its subsequent progress towards union with other churches» SUNDKLER, ouvr. cité, p. 166.

²⁰⁸ Le texte complet du projet de 1929 est reproduit par G. BELL, *Documents*, 2^e série, pp. 143-190.

²⁰⁹ J.E. Lesslie NEWBIGGIN, *The Reunion of the Church. A Defense of the South India Scheme*, Londres, 1948 ; édition revue 1960.

et du Saint-Esprit. Amen²¹⁰.

Le but final était ainsi atteint. Il apparut bientôt qu'il ne s'agissait là que d'un commencement. Devaient suivre les expériences et les découvertes qui sont la conséquence normale de la vie en commun de chrétiens d'origines diverses, élevés dans des traditions doctrinales et disciplinaires différentes.

La période intermédiaire doit s'achever en 1977. Elle semble être une période de véritable croissance. L'Église de l'Inde du Sud, née d'Églises ayant fait le sacrifice total de leur indépendance antérieure, constitue une expérience qui a une portée universelle. D'autres essais d'union pourront bénéficier des leçons de cette expérience.

IV. PROJETS D'UNION EN INDE DU NORD ET PAKISTAN, ET À CEYLAN

L'union dans l'Inde méridionale a déjà révélé son importance par l'extension du mouvement au reste de l'Inde. Pour la première fois, des diocèses anglicans non spécifiquement évangéliques, mais pour une large part anglo-catholiques, sont maintenant impliqués dans le mouvement vers l'unité. D'autre part, des Églises particulièrement non-conformistes, telle l'Église baptiste, et des Églises essentiellement issues de la Réforme, telle l'Église luthérienne, ont accepté de prendre part aux négociations. Le mouvement œcuménique passe maintenant par l'épreuve du feu. L'avenir montrera s'il est possible d'établir un plan d'union qui puisse recueillir l'approbation de toutes ces Églises.

Dans son livre mentionné plus haut, l'évêque Newbiggin rapporte que les conversations avec les délégués luthériens ont introduit un élément entièrement nouveau dans le dialogue entre Églises. Il devient de plus en plus évident, en Inde, qu'une confrontation entre l'anglicanisme et le luthéranisme débouche sur un ensemble de questions inédites. Grâce aux luthériens, la réflexion théologique s'est largement développée dans les Églises de l'Inde²¹¹.

Le travail de pionnier opéré dans l'Inde du Sud profite aux conversations qui ont lieu dans le reste de l'Inde, au Pakistan et à Ceylan (Lanka). Elles progressent, en effet, à un rythme plus rapide, en dépit de l'ampleur plus grande des différences et des difficultés qui se dressent entre les Églises.

En réalité, il y a deux efforts distincts d'union, le premier dans le Nord de l'Inde, le second à Ceylan. Les premiers contacts officiels entre les représentants des Églises eurent lieu, dans le nord de l'Inde en 1921, à Ceylan en 1934. La première Conférence officielle se tint à Ceylan en 1945, et dans le nord de l'Inde en 1951. Après une dizaine d'années de travail, et de nombreuses refontes, les deux commissions sont parvenues chacune à mettre sur pied (en 1955 et en 1957) un plan détaillé et définitif d'union. Les plans furent alors communiqués aux autorités des Églises intéressées.

L'Église anglicane impliquée dans ces plans d'union est l'Église indépendante d'Inde, Pakistan, Birmanie et Ceylan, (*the independent Church of India, Pakistan, Burma and Ceylan*, sigle : C.I.P.B.C.). Nous avons vu que cette Église a perdu, en 1947, les quatre diocèses qui se sont fondus dans l'Église de l'Inde du Sud. La réalisation des deux nouveaux projets d'union entraînera la disparition de l'Église anglicane dans cette région. A ce moment, la Communion anglicane aura, pour la première fois, «perdu» une Église. La réalisation de projets similaires dans d'autres pays entraînerait la disparition progressive de la Communion anglicane.

Au moment où fut créée l'Église de l'Inde du Sud, en 1947, le Dr Geoffrey Fisher, alors archevêque de Cantorbéry, exprima, dans un discours, la joie qu'il éprouvait de cet événement. Car celui-ci faisait la preuve que **des Églises sont capables de sacrifier leur individualité et leur indépendance en vue de la restauration complète de l'unité**. L'archevêque Fisher exprimait l'espoir que **les efforts œcuméniques aboutiraient finalement à la disparition complète d'une forme séparée de christianisme**, à la suite de l'entrée de toutes les Églises anglicanes dans l'Église unie à venir.

A mon avis, cette façon d'envisager l'unité est la seule réaliste qui soit, et elle mérite d'être qualifiée de pleinement œcuménique. Trop souvent, on se contente de spéculations et de discours platoniques sur l'unité, sans être disposé à suivre jusqu'à son terme la voie de l'œcuménisme. Au retour de l'Assemblée de New Delhi, des délégués ne déclarèrent-ils pas que l'union n'impliquait en aucun cas le sacrifice de l'individualité et de l'autonomie ?

A cet égard, l'Inde se montra pleinement œcuménique. La «pleine communion sans la perte de l'indépendance» est une contradiction dans les termes. D'où vient la volonté exprimée de sa propre conservation à tout prix ? La «pleine communion» ne s'identifie-t-elle pas à la restauration complète de la communauté d'amour dans le Christ ? L'amour du Christ, qui est le mobile de tout, n'implique-t-il pas nécessairement le sacrifice total de soi, la disposition à renoncer à son indépendance, à ses privilèges et à ses prétentions ? La véritable unité se fera-t-elle jamais, si toutes les Églises s'accrochent avec obstination à leur égoïsme collectif ? Le critère nous permettant de discerner, parmi les Églises, celles qui prennent l'œcuménisme au sérieux ne devrait-il pas être précisément leur **disposition à se sacrifier elles-mêmes pour la restauration complète de l'unité de tous les chrétiens dans l'unique Église du Christ** ?

Le problème proprement œcuménique ne commence à se poser qu'à partir du moment où les Églises prennent très au sérieux leur désir de l'unité, dans le sens décrit plus haut. La chose apparaît évidente, quand on voit ce qui s'est passé en Inde et dans les pays voisins. Les représentants d'Églises si nombreuses et, à divers égards, si différentes sont parvenues à se mettre d'accord sur un plan précis d'union. C'est déjà un résultat très appréciable. Mais il reste la très impor-

²¹⁰ «Dearly beloved brethren... I do hereby declare that these three Churches namely :

the Madras, Travancore and Cochin, Tinnevely, and Dornakal Dioceses of the Church of India, Burma and Ceylan ; the Madras, Madura, Malabar, Jaffna, Kannada, Telugu and Travancore Church Councils of the South India United Church ; and the Methodist Church in South India, comprising the Madras, Trichinopoly, Hyderabad and Mysore Districts ; are become one Church of South India, and that those Bishops, Presbyters, Deacons and Probationers who have assented to the Basis of Union and accepted the Constitution of the Church of South India, whose names are laid upon this Holy Table, are Bishops, Presbyters and Deacons of this Church : in the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit. Amen» (SUNDKLER, ouvr. cité, p. 343).

²¹¹ NEWBIGGIN, ouvr. cité, p. XXVIII.

tante question de l'appréciation que porteront sur ce plan les Églises intéressées, et les conséquences découlant de son acceptation sur les relations des Églises contractantes avec les autres Églises dans le reste du monde.

Les deux projets d'union portent les titres respectifs : *Proposed Scheme of Church Union in Ceylan et Plan of Church Union in North India and Pakistan*²¹².

La formation de l'Église de Lanka (Ceylan) touche des Églises de cinq types différents : les Églises baptistes de Ceylan, l'Église méthodiste de Ceylan, les Églises presbytériennes de Ceylan, un diocèse de l'Église (anglicane) de l'Inde du Sud, et l'Église indépendante d'Inde, Pakistan, Birmanie et Ceylan (C.I.P.B.C.).

Dans l'Inde du Nord et le Pakistan, sept Églises de mission sont intéressées : l'Église unie de l'Inde du Nord, issue de la fusion, en 1924, des presbytériens et des congrégationalistes, l'Église méthodiste (épiscopale) de l'Asie méridionale, d'origine américaine, l'Église méthodiste (non épiscopale), d'origine anglaise et australienne, le C.I.P.B.C., les Églises baptistes de l'Inde du Nord, d'origine anglaise, l'Église des Frères dans l'ouest de l'Inde, et les Disciples du Christ de l'Inde centrale, ces deux derniers groupes d'origine américaine.

En ce qui concerne l'Église anglicane, nous devons ajouter que dans les deux cas, il s'agit de diocèses à prédominance anglo-catholique.

Les deux projets sont de véritables chefs-d'œuvre d'organisation ecclésiastique. Qui connaît l'opposition existant, par exemple, en Hollande entre l'Église réformée (*Hervormde*) et les Églises réformées (*Gereformeerde*), ou parmi ces dernières entre elles²¹³, éprouve surprise après surprise dans son étude des projets de constitution des deux Églises. Une solution a été prévue pour chaque difficulté qui pourrait faire obstacle à l'entrée de l'une ou l'autre Église dans l'union. Ceci est vrai, en particulier, en ce qui concerne le ministère de l'Église unie. Ce ministère aura une constitution à la fois épiscopale et synodale. En outre, les solutions proposées sont telles qu'à aucune des Églises contractantes, ni à aucun croyant individuel, il ne sera demandé d'abandonner des convictions théologiques, ni d'accepter une forme d'autorité, de liturgie ou de spiritualité à laquelle une objection pourrait être faite. Les deux projets mettent un ordre et une harmonie remarquables entre les nombreuses choses qui entreront en vigueur pour tous les membres à partir du moment où l'union sera faite. A cela s'associe la plus large compréhension (**comprehensiveness**) et la plus grande liberté des consciences individuelles dans la profession et la pratique de la foi de l'Église.

Une union de ce genre est quelque chose d'entièrement nouveau dans les vingt siècles de l'histoire du christianisme. La base n'en est pas une nouvelle intelligence du contenu de la Parole de Dieu et de l'Évangile. Elle se fonde sur la conviction que tous les chrétiens croyants et sincères sont fondamentalement d'accord entre eux dans leur compréhension de la Parole de Dieu et de l'Évangile, ou, en tout cas, sont disposés à s'aider mutuellement à en acquérir une intelligence toujours plus pure, plus plénière et plus profonde. Les Églises intéressées mettent tout leur espoir et toute leur confiance dans le processus de croissance dont l'Église unie fera l'expérience sous la conduite de l'Esprit-Saint.

La distinction intellectualiste entre la vérité et l'erreur, et la chasse à l'hérésie qui en résulte, sont rejetées comme fondamentalement anti-bibliques. Les Églises pensent que la pure et pleine Vérité au sens biblique du mot se manifestera par un dialogue sincère et par le travail et la vie en commun dans un esprit de service réciproque. L'histoire des controverses théologiques, des schismes et des persécutions est jugée contraire à l'intention du Christ, à sa volonté, à son esprit et à son amour. On y voit **le résultat d'une apostasie de la foi, au sens biblique du mot, au profit d'une foi comprise à la manière intellectualiste païenne.**

Tout cela ne signifie pas, on le comprend, qu'aucune question importante ne subsiste parmi certains groupes, touchant les conséquences de l'union. Il est permis d'affirmer que toutes les Églises intéressées ont conscience de se trouver en face d'une aventure pleine de risques, exigeant une foi solide et une grande confiance. Les Églises intéressées comptent, en cela, sur la compréhension de leurs Églises mères à l'étranger.

L'union en Inde risque d'entraîner une rupture avec la Communion anglicane. Pour prévenir ce danger, le Conseil général de la C.I.P.B.C. a adopté deux résolutions, en janvier 1960. Celles-ci doivent avoir des conséquences décisives pour le succès ou l'échec de l'union. Conformément à ces résolutions, les deux projets ont été envoyés pour examen à toutes les Églises indépendantes de la Communion anglicane, avec prière de bien vouloir les étudier et d'exprimer leurs intentions concernant la pleine communion avec la future Église unie.

En Inde du Nord et au Pakistan, les plans furent communiqués également aux divers diocèses de la province ecclésiastique anglicane. Ceci fut fait aussi à Ceylan, après réception de la réponse des Églises de la Communion anglicane.

Il est vraisemblable que la C.I.P.B.C. fera dépendre son adhésion aux deux Églises unies projetées de l'attitude que prendront les autres Églises de la Communion anglicane. Une réponse négative de celles-ci mettrait l'Église anglicane, en Inde, dans une situation difficile ; elle aurait sans doute une répercussion regrettable sur la décision des autres Églises intéressées.

L'attitude prise par les Conférences de Lambeth de 1948 et de 1958 justifiait en tout cas l'espoir d'une réponse favorable. La Conférence de Lambeth de 1948 déclarait explicitement que le projet de Ceylan et les résultats des premières conversations officieuses dans l'Inde du Nord manifestaient une supériorité considérable sur le projet et la constitution de l'Église de l'Inde du Sud :

Par rapport aux points les plus discutables du projet de l'Inde du Sud, qui ont causé des difficultés à de nombreux

²¹² Le texte complet est publié par BAYNE, *Ceylon, North India, Pakistan. A study in ecumenical Decision*, Londres, 1960, pp. 15-178.

²¹³ Pour l'orientation du lecteur français, il est utile de préciser que le participe «réformé» peut recevoir deux traductions hollandaises. La première, *hervormde*, s'applique à l'officielle Église réformée des Pays-Bas (*Nederlandse Hervormde Kerk*). La seconde a été mise en usage par les Églises réformées (*Gereformeerde Kerken*). Ces dernières, constituées au siècle dernier par scission avec l'Église officielle, sont strictement calvinistes, séparés de l'État, et de tendance congrégationaliste. Cf. par ex. E.G. LÉONARD, *Histoire générale du Protestantisme*, tome III, Paris, 1964, pp. 300-303. (Note du traducteur)

anglicans, il constitue, du point de vue anglican, un progrès certain²¹⁴.

Une remarque semblable est exprimée dans le paragraphe consacré à l'Inde du Nord.

Le rapport de la commission œcuménique de 1948 concernant le plan de Ceylan y voyait ce progrès concrétisé dans les quatre points suivants :

1. Les déclarations sur les sacrements sont théologiquement mieux fondées.
2. Le plan sauvegarde de façon suffisante la place de la fonction épiscopale et déclare qu'il est de l'intention des Églises en instance d'union que la charge épiscopale, telle qu'elle était connue dans l'Église indivise, fasse partie de l'Église unifiée de l'avenir.
3. Il est déclaré explicitement que les membres d'origine baptiste ne sont pas obligés d'accepter le baptême des enfants et qu'un ministre baptiste peut se faire remplacer par un autre, s'il éprouve quelque difficulté de conscience à baptiser un enfant.
4. Le projet évite d'introduire une période de transition avec les difficultés qui en découlent, comme dans le cas de l'Église de l'Inde du Sud. Dans celle-ci, en effet, les ministres qui n'ont pas reçu d'ordination complémentaire risquent de ne pas être acceptés par tous les membres de la nouvelle Église de l'Inde du Sud. Aussi, la constitution projetée prévoit l'unification des ministères des diverses Églises aussitôt après la proclamation de l'union. Le jour de l'inauguration de la nouvelle Église de Ceylan, tous les évêques nouvellement nommés recevraient d'abord la consécration épiscopale et ensuite la commission solennelle pour exercer leur fonction dans toute l'Église unie. Après quoi, chaque évêque conférerait, dans son diocèse, une ordination complémentaire à tous les presbytres, sans préjudice de l'ordination antérieurement reçue, en usant de la formule suivante :

Vu que vous avez été appelé et ordonné au ministère de l'Église de Dieu dans l'Église..., et que vous êtes maintenant appelé au ministère de l'Église de Dieu comme presbytre dans cette Église unie, recevez de Dieu de mes mains le pouvoir et la grâce de l'Esprit-Saint pour exercer le ministère plus large de cette charge, et pour nourrir par la Parole et les sacrements tous les membres du troupeau du Christ dans cette Église unie, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amen²¹⁵.

Notons que le mot «prêtre» est évité, et qu'il est dit que le pouvoir et la grâce sont reçus non «à travers» (through) ou «par» (by) mes mains, mais «de» (at) mes mains. Le rapport remarque prudemment :

Cette formule semble généralement satisfaire toutes les exigences posées pour que la validité des ordinations du ministère unifié soit reconnue par les anglicans sans heurter leurs consciences²¹⁶.

L'avant-projet de constitution pour l'Église de l'Inde du Nord présentait également des mesures à prendre pour assurer dès le début la continuité avec l'épiscopat historique, ainsi que sa conservation ultérieure. L'unification du mystère était prévue sur un mode semblable à celui du projet de Ceylan. En outre, le projet accordait des garanties aux membres des Églises non anglicanes englobées dans l'union :

L'acceptation de cette mesure n'implique aucun jugement sur la validité ou la régularité d'aucune forme de ministère. Le fait que d'autres Églises ne suivent pas la règle de l'ordination par un évêque ne doit pas empêcher l'Église unie d'entretenir des relations de communion et de communauté avec ces Églises²¹⁷.

La Conférence de Lambeth de 1958 a consacré de longs exposés aux deux projets d'union. Le rapport de la commission œcuménique écrit ceci :

Le *Scheme* (de Ceylan) et le *Plan* (nord-indien) constituent l'un et l'autre un grand pas en avant vers la guérison des divisions et la récupération de l'unité visible de l'Église universelle selon la volonté du Christ. Ce qui a été accompli est particulièrement impressionnant en considération du nombre des Églises à unir, de la variété de leur orientation et de la complexité des problèmes qui en découlent²¹⁸.

Le rapport enregistre avec satisfaction que les révisions ultérieures des plans ont pris en sérieuse considération les principes qui, selon les directives données à Lambeth en 1948, doivent diriger la poursuite des efforts vers l'unité. Avec satisfaction encore, il est relevé que les anglicans n'ont aucune crainte à avoir au sujet de l'orthodoxie des deux Églises à constituer. Encore moins faut-il avoir de doute sur l'exacte intention dans les ordinations qui seront conférées dans les

²¹⁴ «In respect of all the more disputable points in the South India Scheme which have caused difficulty to many Anglicans, it is, from the Anglican point of view, a decided improvement» (*The Lambeth Conference 1948*, II, p. 57).

²¹⁵ «Forasmuch as you were called and ordained to the Ministry of the Church of God within the ...Church, and are now called to the Ministry of the Church of God as Presbyter within this United Church : receive from God at my hands the power and grace of the Holy Spirit to exercise the wider ministry of this office, and to nourish by Word and Sacraments all the members of Christ's flock within the United Church, in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit. Amen» (ibid., II, p. 58 ; cf. BAYNE, ouvr. cité, p. 34).

²¹⁶ «In general it would appear to satisfy the requirements for making the orders of the unified Ministry acceptable as valid without offence to the consciences of Anglicans» (ibid., II, p. 59).

²¹⁷ «The acceptance of this provision does not involve any judgement upon the validity or regularity of any other form of the ministry, and the fact that other Churches do not follow the rule of episcopal ordination shall not in itself preclude the united Church from holding relations of communion and fellowship with them» (ibid., II, p. 60 ; cf. BAYNE, ouvr. cité, p. 128).

²¹⁸ «Both the *Scheme* and *Plan* under consideration constitute a great and significant step towards the healing of divisions and the recovery of the visible unity of the Church Universal according to the will of Christ. What has been achieved is especially impressive in view of the number of the Churches to be brought together, the variety of their policies, and the consequent complexity of the problems involved» (*The Lambeth Conference 1958*, II, p. 31).

Églises unies de l'Inde du Nord et de Ceylan.

Les deux projets disent explicitement que l'on prendra soin d'assurer un exercice du ministère qui répondra pleinement à toutes les exigences de tous les membres et, autant que possible, aux exigences de toutes les Églises du monde entier. La préface du projet d'Ordinal de l'Église de Ceylan déclare :

Cette Église a l'intention de continuer à faire usage, avec respect et estime, du triple ministère de l'évêque, du presbytre et du diacre qui existait dans l'Église indivise²¹⁹.

Les deux projets visent manifestement à éviter les difficultés qui résultèrent de la création de l'Église de l'Inde du Sud. Lors de la Conférence de Lambeth de 1958, le rapport de la commission œcuménique ne pouvait nommer que cinq Églises anglicanes ayant reconnu les ordinations de l'Église de l'Inde du Sud et accordant une intercommunion limitée pendant la période transitoire. Dans ces cinq Églises, la minorité anglo-catholique demeurait opposée à l'intercommunion.

L'Église anglicane en Inde désire prévenir une telle tournure des événements. Elle veut s'assurer que les ministères des deux Églises unies seront acceptés par la Communion anglicane comme d'authentiques ministères pleinement valides, et que la pleine communion soit possible entre les Églises unies et les Églises de la Communion anglicane. C'est pourquoi les résolutions de la Conférence de Lambeth de 1958 revêtent une si grande importance. La principale de ces résolutions dit ceci :

La Conférence conseille aux Églises et aux provinces de la Communion anglicane de se montrer disposées à entrer en pleine communion avec la nouvelle Église de Lanka au moment de son inauguration²²⁰.

La Conférence de Lambeth montra une certaine réserve à l'égard de l'Église de l'Inde du Nord, car elle n'approuvait pas entièrement la cérémonie au cours de laquelle l'unification des ministères devait s'accomplir. Elle proposa quelques amendements et elle se montra disposée à donner le même avis que pour l'Église de Lanka, si ces amendements étaient acceptés en Inde.

Jusque là, l'union semblait progresser favorablement. Les premières difficultés surgirent lorsque les deux provinces anglicanes de Cantorbéry et de York, l'Église du Pays de Galles et l'Église protestante épiscopale des États-Unis présentèrent et mirent aux voix, dans leurs Convocations respectives, un projet d'entrée en pleine communion avec l'Église de Lanka, aussitôt après l'inauguration de celle-ci. La Chambre haute (des évêques) de Cantorbéry adopta la proposition à l'unanimité en mai 1961 ; la Chambre haute de York fit de même à la majorité des voix. Par contre, la Chambre basse (bas clergé) de Cantorbéry, en octobre 1961, mit une condition à son approbation, à savoir que garantie soit donnée de voir inclure dans le rite d'unification des ministères, la nécessité pour tous les ministres dépourvus d'ordination par un évêque, de recevoir une ordination complémentaire par l'imposition des mains d'un évêque. A ce moment, les évêques de la province de York semblèrent revenir sur leur avis : en octobre 1961, sept des onze évêques votèrent contre l'éventuelle « pleine communion » avec l'Église de Lanka. La Chambre basse de York rejeta le projet par 47 voix contre 43.

Ceci créa évidemment une situation grave. D'autant plus que l'Église du Pays de Galles mettait également comme condition que tous les ministres de la nouvelle Église fussent ordonnés par un évêque, s'ils ne l'étaient pas encore.

En Amérique, les évêques jugèrent que, comme membres de la Conférence de Lambeth de 1958, ils se devaient d'adopter l'attitude favorable de cette Conférence. Mais la Chambre des délégués exprima le désir qu'au mieux, un concordat défini avec précision fut conclu avec l'Église de Lanka, en attendant l'élimination des contradictions et des irrégularités dans la pratique projetée pour cette Église.

Entre temps, un vent plus favorable se mit à souffler au début de 1962, peut-être sous l'influence de l'Assemblée de New-Delhi. Le projet d'Église d'Inde du Nord était plus attaquant que celui de l'Église de Lanka. Il obtint cependant des deux Chambres de Cantorbéry et de la Chambre haute de York un vote inconditionnel en faveur de la pleine communion à partir du jour de l'inauguration. Seule la Chambre basse de York vota contre le projet.

Au moment de l'impression de ces lignes, aucune décision n'a encore été prise par les autres Églises et provinces de la communion anglicane²²¹. Une chose, cependant, ressort avec évidence des centaines de projets, de conversations et de décisions du demi-siècle écoulé : c'est que **les Églises anglicanes sont en mesure d'aboutir à un accord avec les Églises non conformistes et réformées sur tous les points de doctrine, de liturgie et de discipline, ou peuvent laisser un accord éventuel se réaliser dans l'avenir.**

Il est un point, cependant, sur lequel elles ne cèdent pas. Toutes les Églises anglicanes tiennent fermement que les ministères, dans l'Église unie de l'avenir, doivent nécessairement se trouver dans une continuité ininterrompue avec le triple ministère épiscopal, presbytéral et diaconal de l'Église indivise des premiers siècles, grâce à l'imposition des mains d'un évêque.

En tout cas, une chose apparaît nettement dans les efforts d'un demi-siècle en vue de la réunion : **aucune union effective de toutes les Églises chrétiennes n'est possible sans que soit rétablie la continuité de la charge épiscopale partout où cette continuité a été blessée ou interrompue.**

²¹⁹ «It is the intention of this Church to continue and reverently to use and the threefold ministry of Bishop, Presbyter and Deacon which existed in the undivided Church» (BAYNE, ouvr. cité, p. 37).

²²⁰ «The Conference advises the Churches and Provinces of the Anglican Communion that they should be willing to enter into full communion with the resulting Church of Lanka on its inauguration» (*The Lambeth Conference 1958*, résolution 23, I. p. 36).

²²¹ Les deux plans d'union n'avaient guère progressé après la Conférence de Lambeth de 1958. Ils semblent maintenant être sur le point de franchir un pas décisif. Le projet d'union en Inde du Nord pourrait aboutir en mars 1969, a déclaré Bonald Bryan, évêque de Barrackpore. Le schéma d'union à Ceylan permettrait l'inauguration de l'Église unie de Ceylan en 1968. Voir *Irénikon*, 38 (1965), pp. 529-530. Un plan similaire d'union entre huit Églises des USA, remontant aux propositions faites en 1960 par Eugen Carson Blake, a été approuvé dans ses lignes générales par les délégués réunis à la cinquième consultation tenue à Dallas en mai 1966. Voir *ibid.*, 39 (1966), pp. 260.261. (Note du traducteur.)

I. LES PROBLÈMES EN CAUSE

Le but poursuivi par le mouvement œcuménique n'a pas été, dès le début, connu par tous avec beaucoup de clarté. Il s'est cependant précisé de mieux en mieux dans les derniers temps. La plupart des Églises découvrent progressivement qu'à la longue, il ne leur sera pas possible de se contenter de désirs, de témoignages et de conversations. Un moment viendra où elles devront **passer à l'action**. Le but à atteindre n'est autre que **la restauration complète de l'unité visible, sacramentelle et ecclésiale, de tous les chrétiens**.

L'expérience a montré que la poursuite de ce but soulève principalement deux groupes de problèmes.

Le premier groupe englobe toutes les questions que les Églises se posent les unes aux autres concernant le contenu de la Parole de Dieu, de l'Évangile et de la foi chrétienne. Les divergences dogmatiques ou théologiques sont nombreuses, autant que les anciens sujets de controverse. Le point de vue de l'unité demande s'il n'en existe pas moins un accord suffisant, qui puisse former la base d'un dialogue fécond ou le point de départ d'une communauté et d'une coopération plus intime entre les Églises.

Les rapports des nombreuses et diverses conversations qu'ont eues les Églises anglicanes avec d'autres Églises, tant «catholiques» que «réformées» ou «libres», montrent qu'en ce qui concerne le premier groupe de problèmes, les Églises adhèrent ensemble aux mêmes Écritures Saintes et aux mêmes Credo anciens, ce qui donne une garantie suffisante de leur volonté à toutes de professer la même foi chrétienne. Dès que les Églises cessent de voir dans les autres des adversaires, pour les considérer comme partenaires et compagnes dans le Christ, le dialogue révèle l'existence d'un accord souvent beaucoup plus large qu'on ne l'avait imaginé.

Le second groupe de problèmes englobe toutes les questions qui concernent l'Église, Corps du Christ, et comme telle, manifestation dans le monde, de l'unité et de la communion qui relie entre eux dans le Christ tous ceux qui croient et qui sont baptisés. Cette manifestation visible est, en définitive, l'objet du mouvement œcuménique et des problèmes qui se posent à lui.

La désunion des chrétiens est, certes, intimement liée au premier ensemble de questions. Il n'en reste pas moins que le premier problème posé par la restauration de l'unité visible porte sur la nature de l'Église, son autorité, sa structure et l'exercice de ses fonctions.

L'esprit se demande, en tout premier lieu, si l'Église, avec ses ministères et ses sacrements, doit posséder des caractères objectifs et immuables, fondés sur la volonté du Christ et l'institution faite par Lui, ou bien si, au contraire, les choses sont laissées au talent organisateur et à l'intelligence pratique des membres de l'Église.

Les Églises «libres» les plus extrêmes adoptent la seconde solution. La réunion n'est, pour eux, que matière à organisation adaptée au temps et aux circonstances. Par contre, les Églises issues de la Réforme, en particulier celles qui ont une structure presbytérale, et les Églises anglicanes, établissent un lien étroit entre l'Église, le ministère et les sacrements. Ces Églises pensent, de plus, que ce lien doit être en harmonie avec l'Écriture Sainte et avec la pratique de l'Église indivise des premiers siècles.

Les Églises anglicanes tout comme les Églises «réformées» sont persuadées que leur structure propre répond à cette exigence. Les uns et les autres affirment solennellement que la Parole de Dieu doit être proclamée et que les deux sacrements du baptême et de la Cène doivent être administrés par des ministres légitimement appelés et validement ordonnés. **Les uns et les autres reconnaissent qu'à l'origine, le ministère était triple**, c'est-à-dire qu'il y a toujours eu trois ministères distincts dans l'Église : celui des *episkopoi* (évêques, surintendants), celui des *presbyteroi* (prêtres, anciens) et celui des *diakonoï* (diacres).

Les Églises réformées de structure presbytérienne ont voulu, tout autant que l'Église anglicane, de structure épiscopale, restaurer le triple ministère conformément au témoignage du N.T. et à la pratique de l'Église primitive.

La différence entre les deux structures ecclésiastiques résulte d'une différence de méthode. Les anglicans ont gardé intacte la structure épiscopale ; mais l'interprétation dogmatique et l'exercice de la fonction épiscopale furent subordonnés aux principes de l'Écriture et de l'antiquité chrétienne, considérés par la Réforme comme normatives. Les Églises «réformées», par contre, ont appliqué une méthode puritaine. La structure existante leur parut si corrompue qu'ils lui en substituèrent une autre. Celle-ci leur semblait être la seule qui fût en harmonie avec l'Écriture.

À l'origine, les anglicans et les presbytériens nourrissaient des idées semblables sur la nature de l'Église, sur le ministère et les sacrements. Les uns et les autres estimaient dégénérées et étrangères à l'Écriture la doctrine et la pratique médiévales sur ces points. Plus tard seulement, à la suite de l'Acte de Restauration de 1662, et surtout sous l'influence du mouvement d'Oxford, au XIX^e siècle, les anglicans ont insisté sur la nécessité d'une structure épiscopale et ont développé une ecclésiologie plus «catholique» que réformée. Les Églises anglicanes n'ont toutefois jamais déclaré seule exacte la nouvelle interprétation «catholique» du ministère fondée sur cette ecclésiologie.

La principale difficulté que rencontrent les Églises au plan pratique est de nature **ecclésiologique**. Elle se manifeste, dès que cessent les conversations sur les divergences et les accords concernant l'interprétation de la révélation et la profession de foi, faisant place à un effort réel pour restaurer l'unité et la communion. Le fait est confirmé par un demi-siècle d'expérience œcuménique.

Les diverses conceptions ecclésiologiques et sacramentelles jouent un rôle ici, souvent imperceptible. Le nœud du problème se situe cependant toujours dans le ministère. L'unité effective semble impossible sans que soit restauré, dans l'Église unie, le ministère qui a existé dès les origines dans l'Église indivise. Cette restauration doit permettre aux Églises contractantes et à leurs membres de voir, sans scrupules de conscience, **dans tous les ministres, les dépositaires du pouvoir du ministère transmis dans l'Église depuis l'âge apostolique jusqu'à nos jours, par l'imposition des mains des episkopoi**.

Les anglicans et les presbytériens divergent sur la réponse à donner aux questions suivantes : quels ministres sont les successeurs des *episkopoi* du Nouveau Testament et de l'Église primitive ? quel critère permet de déterminer, dans les cas concrets, si la continuité historique du ministère a été sauvegardée ? en d'autres termes, **comment s'assurer de la « validité » des ordinations (et consécrations) ?**

Il est de la plus haute importance, certes, que les chrétiens s'accordent à nouveau sur la manière de comprendre la Parole de Dieu, l'Évangile, la Sainte Écriture et la foi chrétienne. Néanmoins, toute union d'Églises revient en définitive à une reconnaissance et à une acceptation commune du ministère (c'est-à-dire de la forme, de l'autorité et de l'exercice du ministère) dans l'Église réunifiée. Cette affirmation n'est pas gratuite. Elle ne fait qu'exprimer une constatation qui a pu être enregistrée maintes fois au cours du demi-siècle de négociations menées par les anglicans avec toutes les espèces imaginables d'Églises.

Dans l'ensemble de l'Œcumène, **il n'y a eu jusqu'à présent aucun accord entre l'Église de Rome et la masse des autres Églises sur la fonction de Pierre, son origine, sa nature et son autorité.** La foi catholique est certaine que cette fonction se perpétuera jusqu'au dernier jour dans la papauté. (La fonction de Pierre est-elle liée définitivement à la ville de Rome ? Cette question n'a ici qu'une importance accessoire.)

Faisant abstraction de la fonction de Pierre, nous constatons que les Églises se divisent sur une autre question, à savoir : comment le ministère authentique est-il continué dans sa forme et dans sa signification primitive ? L'est-il uniquement dans les Églises épiscopales ? ou bien l'est-il aussi, en tout ou en partie, dans les Églises non épiscopales ? Présentant la question dans toute son acuité, on demandera si la structure ecclésiale du Nouveau Testament et de l'Église ancienne est épiscopale ou presbytérale.

La question de l'office de Pierre mise à part, il n'existe aucune différence essentielle entre les conceptions des diverses Églises épiscopales touchant le ministère, du moins quant à la structure du ministère épiscopal et à sa continuité, liée à la succession apostolique.

Parmi les Églises épiscopales, la Communion anglicane occupe une place à part, et ce pour deux raisons. En premier lieu, **les ordinations anglicanes sont regardées, à tort ou à raison, comme invalides par l'Église de Rome.** En second lieu, la Communion anglicane, officiellement, ne s'estime pas liée par une interprétation dogmatique déterminée du ministère et des relations entre ministère et sacrements. Plus particulièrement encore, l'Église anglicane s'abstient soigneusement de faire aucune déclaration négative sur le lien entre la validité ou la plénitude du ministère, d'une part, et l'effet produit dans l'administration des sacrements, d'autre part. En termes « catholiques », cela signifie que la célébration de l'Eucharistie peut produire le même « effet de grâce », que le ministre ait été ou non ordonné valablement selon les critères « catholiques ».

Parmi les Églises non épiscopales, une place à part est occupée par celles qui ont une organisation presbytérienne. Négligeant ici les tendances catholicisantes de certaines Églises luthériennes, nous pouvons dire que les Églises non épiscopales voient dans le ministère une affaire d'organisation et de structure qui peut être accommodé selon la conception propre à chaque Église. Les presbytériens sont seuls à penser que la forme et l'exercice du ministère doivent s'harmoniser avec des normes données dans l'Écriture. Les autres Églises non épiscopales sont moins exigeantes sur ce point. En un sens, elles sont disposées à accepter toute organisation ecclésiastique et toute structure du ministère, pourvu qu'on ne prétende pas y attacher une autorité divine ayant pour effet d'établir une distinction entre prêtre et laïc ; pourvu aussi que cette organisation ecclésiastique et cette structure du ministère se recommandent fortement pour des raisons purement historiques et pratiques.

Les nombreuses conversations œcuméniques qui se sont tenues entre Églises « libres » ou, comme en Inde, entre l'Église anglicane et des Églises « libres », ont révélé que maintes Églises presbytériennes ont abandonné leurs prétentions concernant le fondement scripturaire de leur ministère. Elles se sont alignées sur les autres Églises « libres », qui n'attribuent au ministère qu'une signification purement pratique. La question de la structure ecclésiastique s'est, en conséquence, déplacée. Il ne s'agit plus de savoir quel système, l'épiscopal ou le presbytérien, est le plus fidèle à l'Écriture. Le problème est de combiner au mieux les éléments valables, appartenant à la structure des diverses Églises, de manière à satisfaire toutes les Églises intéressées. C'est ainsi qu'en Inde, par exemple, il fut possible de convaincre les presbytériens et les autres Églises non épiscopales d'**accepter une structure épiscopale pour l'Église unifiée.**

Le problème crucial de l'union entre Églises est, en définitive, celui du ministère. Dans ce cas, la ligne de démarcation se situe entre les Églises anglicanes et les Églises presbytériennes. Supposons un instant que la pleine communion puisse être rétablie entre les Églises épiscopales, d'une part, et entre les Églises non épiscopales, d'autre part. Dans cette hypothèse, le problème de l'union de toutes les Églises se réduirait à la possibilité éventuelle d'une conciliation ou d'une intégration des deux structures, épiscopale et presbytérale, de l'Église et du ministère.

Replacé dans l'ensemble de l'Œcumène, le nœud du problème de l'union semble consister dans le pont à jeter par-dessus le fossé qui sépare la structure épiscopale et l'organisation presbytérienne. En d'autres termes, si les anglicans et les presbytériens parvenaient à résoudre de manière effective les problèmes théologiques et pratiques du ministère, ils auraient, par le fait même, donné une solution de principe à la partie ecclésiologique du problème de l'unité²²².

Ce qui vient d'être dit nous engage à consacrer un chapitre à part à la confrontation qui s'est faite, ces dernières années, entre les Églises anglicanes et les Églises presbytériennes d'Angleterre et d'Écosse. Un règlement de la question pendante entre les deux types de constitution ecclésiastique aurait une **importance extrême au point de vue œcuménique.** Il se pourrait qu'on ait ici la **clef** donnant accès à une réunion complète, cette clef que cherchent, consciemment ou non, les Églises de toute l'Œcumène.

Les auteurs du rapport collectif de 1957 : *Relations entre les Églises anglicanes et presbytériennes*, exprimaient la

²²² **Nous faisons abstraction ici de la charge de Pierre, ainsi que du jugement porté par l'Église de Rome sur les ordinations anglicanes.**

même impression :

La question soulevée entre les épiscopaux et les presbytériens se situe au cœur des différences mises en évidence par d'autres divisions dans le Corps du Christ. Un acte notable de réconciliation entre eux ne pourrait manquer d'introduire un élément nouveau et prometteur dans l'ensemble des relations œcuméniques²²³.

II. PREMIÈRES RELATIONS AVEC LES PRESBYTÉRIENS

A) CONTACTS PRÉALABLES AVEC LES PRESBYTÉRIENS D'ECOSSE, 1930-1934.

Les premières relations officielles entre l'Église d'Angleterre et l'Église presbytérienne d'Écosse remontent à la Conférence de Lambeth de 1930.

L'année précédente, les diverses Églises presbytériennes d'Écosse, divisées entre elles depuis la seconde moitié du XVIII^e siècle, avaient vu leurs efforts d'union couronnés de succès, par la fusion de l'Église nationale d'Écosse et de l'Église libre unifiée. Cette dernière résultait elle-même de l'union de plusieurs Églises. L'Église d'Écosse englobait donc, depuis 1929, tous les presbytériens du pays. A côté d'elle, minoritaire, se trouve l'Église anglicane en Écosse, portant le nom d'«Église épiscopale d'Écosse».

A l'occasion de l'événement mémorable de l'union de tous les presbytériens écossais, la Conférence de Lambeth de 1930 adopta la résolution suivante :

La Conférence exprime sa gratitude envers les distingués membres de l'Église d'Écosse, qui ont accepté l'invitation à se mettre en rapport avec notre commission. Elle espère pouvoir adresser bientôt à l'Église d'Écosse, maintenant heureusement unie, une invitation à entrer en conversation, librement et sans restriction, avec les représentants de la Communion anglicane, sur la base de l'Appel à tous les chrétiens de 1920²²⁴.

Une délégation officielle de l'Église d'Angleterre, présidée par William Temple, archevêque d'York, rencontra pour la première fois, en 1932, une délégation de l'Église d'Écosse au sein d'une commission mixte. La commission se réunit deux fois au Palais de Lambeth, et deux fois à Edimbourg. Ces quatre sessions suffirent à l'élaboration d'un rapport commun, dans lequel on lit ceci :

Deux années ne sont pas un délai bien long pour l'exploration du degré d'accord existant entre nos Églises après trois siècles de séparation. Elles ont suffi, néanmoins, à révéler, à côté de nos divergences, un domaine notable de foi commune et de principes communs. Ceci fournirait une base solide sur laquelle nous et nos successeurs pourraient poursuivre notre travail en vue de l'union entre nos Églises et promouvoir la cause du Christ, chez nous et au-delà des mers. Ce résultat appelle notre pieuse reconnaissance et notre action de grâces au Dieu tout-puissant²²⁵.

Notons ici le lien établi entre l'unité dans la mère patrie et l'activité missionnaire dans les autres parties du monde.

Le but poursuivi par la commission était l'établissement d'une «intercommunion sans restriction» entre les membres des deux Églises et une «communauté sans restriction» entre leurs ministres²²⁶.

On se rendit compte, dès le début, qu'une fois de plus, **le problème central était celui du ministère** : comment restaurer le ministère d'une manière acceptable pour tous les membres des deux Églises ? comment faire pour qu'il puisse être reconnu valide par tous, sans que personne ne soit troublé dans sa conscience ?

La commission se mit au travail de façon très méthodique. Elle commença par déterminer les points d'accord entre les deux Églises et les champs limités de coopération possible. Elle examina ensuite les points de désaccord, en vue d'aboutir à une meilleure compréhension réciproque. Enfin, elle examina les mesures provisoires à adopter pour développer la communauté entre les deux Églises.

La commission releva neuf points d'accord. Une comparaison de ces points avec les principes de la Réforme nous révèle que les délégués écossais défendirent ces principes et que les représentants de l'Église d'Angleterre exprimèrent leur complet accord avec eux. Les 39 *Articles* anglicans et la Confession (presbytérienne) de Westminster furent reconnus par la commission, unanime, comme des expressions historiques de la foi chrétienne.

Le rapport de la commission fait usage du mot «catholique» au sens, devenu courant dans les milieux œcuméniques, d'«englobant tout». Il reconnaît que l'Écriture Sainte «contient la Parole de Dieu». Il voit en elle «la règle suprême de la foi et de la morale», aussi doit-elle être mise à la portée de tous. Il admet que, «dans une communauté (*fellowship*) catholique, il y a **place pour une diversité d'interprétation**».

²²³ «The questions arising between Episcopalians and Presbyterians lay at the heart of the differences evidenced by other divisions in the Body of Christ, and that a notable act of reconciliation between them could not fail to introduce a new and promising element into the whole field of ecumenical relationships» (*Relations between Anglican and Presbyterian Churches*, S.P.C.K. Londres, 1957, p. 3).

²²⁴ «The Conference expresses its gratitude to the distinguished members of the Church of Scotland who accepted the invitation to confer with its Committee. It hopes that an invitation may be soon issued to the now happily united Church of Scotland to enter into free and unrestricted conference with representatives of the Anglican Communion on the basis of the Appeal to All Christian People issued in 1920» (*The Lambeth Conference 1930*, résolution 43, p. 53).

²²⁵ «A period of two years is not a long time for the exploration of the measure of agreement existing in our Churches after more than three centuries of separation. Nevertheless it has been sufficient to reveal, beneath our differences, a remarkably wide area of common faith and common principles which should supply a strong foundation on which we and our successors may confidently build as we labour to promote the unity of our Churches and the furtherance of the cause of Christ at home and across the seas. Such a result calls for devout acknowledgment and thanksgiving to Almighty God» (*Report of the Committee appointed by the Archbishop of Canterbury to confer with representatives of the Church of Scotland*, S.P.C.K., Londres, 1934, p. 5).

²²⁶ «The goal which we have kept in view is that of 'an unrestricted intercommunion' among our members and an equally 'unrestricted fellowship' of our ministers» (*ibid.*, p. 5)

L'instrument divin de la renaissance individuelle et sociale est l'Évangile de la grâce de Dieu. La renaissance n'est pas comprise dans un sens sacramentel et ontologique, mais dans un sens moral. Les sacrements ne sont pas appelés des «moyens de grâce», mais des «signes et des sceaux de la grâce salvifique de Dieu», bien qu'ils soient des signes efficaces. **Mais cette efficacité est morale ; elle n'appartient pas à l'ordre ontologique des choses.**

Par les sacrements, les membres sont reçus, renouvelés et affermis dans le Corps du Christ, afin de former en lui une communauté de vie et de service, dans la dépendance croyante et reconnaissante envers son Esprit²²⁷.

Le rapport distingue très nettement entre les faits et leur interprétation, quand il s'agit de l'Église, du ministère et des sacrements. Les représentants anglicans et presbytériens sont d'accord sur les faits, mais **laissent à chacun la liberté dans leur interprétation.** Les uns et les autres reconnaissent que les sacrements incorporent les membres à la communauté du Corps du Christ, les renouvellent et les fortifient, que le ministère et son exercice sont des dons du Christ Seigneur à son Église, que l'Église est fondée non sur le vouloir des hommes mais sur la volonté éternelle de Dieu, que l'unité des chrétiens dans le Christ, seule Tête de l'Église, doit s'exprimer visiblement en une vie sociale et une communauté ecclésiale ; ils reconnaissent enfin que l'Église manifeste sa continuité à travers les siècles et dans le monde entier, comme un Corps dont le Christ est la Tête. Cette continuité de l'Église, Corps unique, est réellement manifestée en dépit de l'actuelle division.

Selon le rapport de 1934, les anglicans et les presbytériens sont unanimes à dire qu'il en est bien ainsi, mais ils s'accordent à reconnaître qu'il existe **diverses manières de concevoir comment tout cela se réalise, perdure et agit.** Ici, comme au cours des conversations en Inde, l'union repose sur une reconnaissance des faits, **non sur un accord dans l'interprétation dogmatique, théologique ou spéculative de ces faits.**

«Vu le large accord touchant des faits d'importance vitale», les membres de la commission demandèrent avec insistance que cet accord fût confirmé publiquement et divulgué le plus possible. Ils proposèrent six points permettant d'établir aussitôt une coopération effective des Églises. Parmi ceux-ci mentionnons l'échange de prédicateurs et l'admission des membres de l'autre Église à la réception de la communion, lorsque les circonstances ne leur permettent pas de prendre part aux offices de leur propre Église. L'admission à la communion était justifiée par l'appartenance commune de tous les baptisés à l'Église catholique du Christ. D'autres points se situaient au niveau de l'action sociale chrétienne ou concernaient le progrès dans la connaissance réciproque par l'étude et la recherche.

Le résultat de cette exploration faite en commun, au dire de la commission, n'était encore qu'un début. Celui-ci ne fut acquis, d'ailleurs, qu'au prix de gros efforts, comme le prouve le conseil que la commission crut devoir donner aux autorités ecclésiastiques, de ne pas s'engager aussitôt dans de nouvelles négociations :

Nous proposons que ces conférences soient provisoirement suspendues pour être reprises, nous en avons confiance, lorsque, par la Providence divine, le moment opportun se présentera²²⁸.

B) REPRISE DES RELATIONS À PARTIR DE 1946.

Le moment opportun pour la reprise des relations se présenta après la seconde guerre mondiale. Le Dr Temple décéda en 1944, après avoir occupé pendant deux ans le siège de Cantorbéry. Il eut pour successeur le Dr Geoffrey Fisher. Le nouvel archevêque manifesta, dès le début, son intérêt pour l'union avec les Églises libres. Ses sympathies personnelles n'allaient pas du côté anglo-catholique.

Les relations entre l'Église d'Angleterre et les Églises évangéliques libres²²⁹ avaient abouti à une impasse. Elles entrèrent dans une phase nouvelle, grâce au sermon célèbre que le nouvel archevêque de Cantorbéry fit, à l'Université de Cambridge, le 3 novembre 1946, sur le sujet : «Un pas en avant dans les relations interconfessionnelles» (*A step forward in Church relations*). Le texte en fut publié avec le rapport d'une commission, composée de représentants de l'archevêque de Cantorbéry et des Églises évangéliques libres d'Angleterre. La commission avait pour tâche d'examiner la portée des suggestions exprimées par l'archevêque dans son sermon²³⁰.

Sur ces entrefaites, la Conférence de Lambeth de 1948 adopta une résolution proposée par la commission œcuménique et exprimant son rapport sur la prompte réouverture des conversations, interrompues en 1934, entre l'archevêque de Cantorbéry et les délégués de l'Église (presbytérienne) d'Écosse,

vu la situation nouvelle créée par le sermon fait par l'archevêque de Cantorbéry à Cambridge, en novembre 1946²³¹.

L'intention fut, dès le début, dans cette confrontation entre structure épiscopale et organisation presbytérienne, d'y faire participer également les anglicans d'Écosse et les presbytériens d'Angleterre, et finalement l'ensemble de la Communion anglicane et toute l'Alliance presbytérienne mondiale. La commission mixte, instituée en vertu de la résolution adoptée à Lambeth, tint des réunions auxquelles assistèrent des observateurs de l'Église presbytérienne d'Angleterre et

²²⁷ «...and that through them (id est the Sacraments) members are admitted, renewed and strengthened within the Body of Christ to form one fellowship in Him of life and service in believing and thankful dependence upon His Spirit» (ibid., p. 10).

²²⁸ «Meanwhile we propose that these conferences should for the present be suspended. to be resumed, we trust, when in God's providence the time shall appear opportune» (ibid., p. 6). Voir la conclusion, p. 12.

²²⁹ L'appellation «Églises évangéliques libres» recouvre les Églises presbytérienne, congrégationaliste, méthodiste et baptiste, ainsi que les Frères Moraves.

²³⁰ Le rapport s'intitule : *Church Relations in England, being a report of conversations between representatives of the Archbishop of Canterbury and representatives of the Evangelical Free Churches in England, together with the sermon preached by the Archbishop of Canterbury on November 3rd, 1946, entitled A Step Forward in Church Relations*, S.P.C.K., Londres, 1950.

²³¹ «...in view of the new situation created by the Archbishop of Canterbury's sermon at Cambridge, November 1946» (*The Lambeth Conference 1948*, I, résolution 60, p. 41).

de l'Église épiscopale d'Écosse. La commission put, dès 1951, présenter son premier rapport dans lequel elle mettait en lumière une distinction nouvelle, valable pour l'ensemble de l'œcuménisme. En effet, la commission tenait compte du fait que quiconque est vraiment engagé dans le dialogue et les négociations œcuméniques, se convainc rapidement de la longueur et de la difficulté du chemin qui mène au but final. En conséquence, la commission distinguait entre une politique à court terme et une politique à long terme (*a short term policy, a long term policy*).

Aucun œcuméniste averti ne s'imagine encore qu'il soit possible de résoudre le problème au plan théologique d'une manière purement théorique. L'unification de la chrétienté est un problème pratique. Il ne peut y être question de progrès qu'à la suite de nombreux rencontres et d'explorations, de beaucoup de recherches et de tâtonnements dont personne ne peut prévoir le résultat. Il devient de plus en plus évident que l'union ne se fera pas en une seule fois, mais très progressivement, pas à pas. Il s'agit d'un lent processus de croissance de la part de toutes les Églises, **de l'Église romaine y comprise. Ce processus entraînera des changements profonds, des adaptations et, en un sens, des concessions, dans les limites de la fidélité au contenu objectif de la Révélation et de la foi chrétienne. Il s'agit d'un processus à long terme, patient et méthodique.**

Entre-temps, les Églises peuvent examiner les formes de vie et d'action communes, immédiatement réalisables. Il s'agit, cette fois, d'un processus beaucoup plus simple, d'une politique à court terme.

Le rapport de 1951 marquait la première étape d'une politique à long terme vers la réduction des oppositions - à certains égards plus apparentes que réelles - entre la structure épiscopale et l'organisation presbytérienne. Le rapport fut favorablement accueilli et apprécié par l'Assemblée générale de l'Église d'Écosse, en mai 1951. Celle-ci accepta la proposition, exprimée en 1934, de l'échange des prédicateurs et de l'admission des fidèles de l'autre Église à la communion.

L'Assemblée générale reconnut qu'il était de son devoir de tendre, avec d'autres communautés chrétiennes, vers la plénitude d'unité de la vie de l'Église, de la manière qui sera révélée à l'Église par la souveraine volonté de Dieu. Elle donna son agrément aux deux importants principes œcuméniques sur lesquels était construit le rapport de 1951, à savoir :

a) reconnaître la souveraine liberté de la grâce de Dieu dans l'histoire de l'Église, et

b) ne pas commencer par une déclaration sur la validité du ministère des Églises respectives, mais plutôt par une recherche, faite en commun, sur ce qui appartient à la vie complète de l'Église, sous l'angle de l'unité finale répondant à la volonté du Seigneur pour son peuple.

Enfin, l'Assemblée générale de l'Église d'Écosse émit le même vœu que les Convocations de Cantorbéry et de York, de voir se poursuivre les conversations et d'en élargir les perspectives. Le caractère officiel de ces conversations apparut renforcé du fait que les délégués anglicans seraient nommés, non plus par l'archevêque de Cantorbéry, mais par les Convocations de Cantorbéry et de York. Des représentants de l'Église épiscopale d'Écosse et de l'Église presbytérienne d'Angleterre siègeraient également dans la commission mixte élargie. Les membres de cette commission élargie furent désignés en 1953.

L'Église d'Angleterre souhaitait que le rapport fût prêt avant la session des Convocations en mai 1957. Elle ajouta, toutefois, qu'après la présentation du rapport, celui-ci ne serait pas discuté avant que la Conférence de Lambeth de 1958 ait eu la possibilité d'en faire une appréciation et de proposer celle-ci à l'examen de l'Église d'Angleterre, de l'Église épiscopale d'Écosse et de toutes les autres Églises de la Communion anglicane. Cette manière de procéder visait à assurer l'unité de vues au sein de la Communion anglicane.

Les choses se déroulèrent comme prévu. Le rapport «Relations entre les Églises anglicanes et presbytériennes» (*Relations between Anglican and Presbyterian Churches*), fut prêt en temps voulu et il sortit de presse au mois d'avril 1957. Il mérite d'être tenu pour un des rapports les plus solides et les plus importants qui aient été publiés jusqu'ici.

III. LE RAPPORT DE 1957

La commission mixte qui rédigea le rapport était composée de douze représentants de l'Église d'Angleterre, douze de l'Église (presbytérienne) d'Écosse, de trois délégués de l'Église épiscopale d'Écosse et de quatre de l'Église presbytérienne d'Angleterre. La délégation anglicane était présidée par Rawlinson, célèbre théologien, qui fut évêque de Derby jusqu'à sa retraite en 1959. Le Dr Ramsey en fut membre jusqu'à sa nomination au siège archiepiscopal de York. On y voyait aussi le Dr Tomkins, ancien secrétaire de la commission de *Faith and Order* du Conseil œcuménique des Églises. La délégation presbytérienne était dirigée par le Dr Craig, aujourd'hui Modérateur de l'Église d'Écosse. Parmi les membres, on comptait Torrance, spécialiste de la dogmatique, et Burleigh, historien de l'Église, professeur à l'Université d'Édimbourg²³².

La commission mixte décrivit son objectif dans les termes suivants :

L'intention poursuivie (est) d'esquisser dans les grandes lignes les méthodes pratiques et les moyens par lesquels les Églises participant aux conversations, avec une certaine marge d'adaptation mutuelle et de modification, mais sans infidélité envers les principes tenus pour essentiels, pourraient, par la grâce de Dieu, devenir capables d'aboutir ensemble à une manifestation plus plénière de la catholicité de foi et de constitution que celle dont chacune d'elles était capable dans l'état de séparation²³³.

²³² Les principales études ecclésiologiques de T.F. TORRANCE ont été publiées en 2 volumes sous le titre : *Conflict and Agreement in the Church*, Londres, 1960. Pour les relations entre anglicans et presbytériens, voir tome I, p. 104 et ss.

²³³ «...the intention to set about the preparation... of a draft outline of practical ways and means whereby, with some measure of mutual adaptation and modification of their respective traditions but without disloyalty to principles held to be essential, the Churches taking part in the Conversations might by God's grace be enabled to attain mutually a fuller manifestation of catholicity in faith and order than was exhibited by any of them in separation». Cette déclaration, publiée en 1955, a été reprise dans le rapport : *Relations between An-*

A l'instar des autres rencontres œcuméniques importantes, cette confrontation s'appuyait sur la distinction entre les éléments essentiels et les éléments accidentels de la confession et de la pratique de la foi. Il était entendu que **personne ne devrait sacrifier, pour la cause de l'unité, aucun élément considéré par lui comme appartenant à l'essence immuable et inviolable de la foi et de la constitution ecclésiastique**. Toute conversation œcuménique doit accepter ce point de départ. Elle doit également s'engager, avec la conviction qu'aucune Église n'est capable d'épuiser, par sa prédication et sa pratique de la foi, la plénitude de signification et de contenu de la révélation de Dieu accomplie dans le Christ. C'est pourquoi les Églises doivent s'efforcer ensemble de se rapprocher de la pleine catholicité. Pour le bien de la communauté de vie entre elles, elles sont invitées à ne pas s'attacher à des pratiques auxquelles elles tiennent, mais qui sont accessoires. Elles doivent être disposées à **s'adapter et, au besoin, à opérer une révision de leur manière de vivre**.

Se tenant dans la ligne du rapport de 1951, la commission, unanime, conclut qu'elle ne devait **pas commencer par une déclaration sur la validité des ordinations**, mais plutôt par un examen des éléments qui appartiennent nécessairement et définitivement à la plénitude de l'Église unie de l'avenir. Seul le regard vers l'avenir peut libérer d'un attachement trop étroit au passé. En toute rencontre œcuménique, les Églises doivent concentrer leur attention, non tant sur les causes de la division que **sur le visage que doit prendre l'Église unie**.

Les membres de la commission se connaissaient déjà, grâce à leur activité au Conseil œcuménique des Églises, et ils avaient le désir conscient de continuer à édifier sur les résultats acquis récemment par le mouvement œcuménique. Ils s'appuyèrent implicitement sur les **quatre principes** que voici :

1. L'unité n'est pas une note accidentelle de l'Église. Elle en est une note essentielle. L'Église ne peut être qu'une, puisque son existence est fondée sur des réalités divines. Or, dans celles-ci, la division est impossible. La division demeure néanmoins un fait patent et, quelle qu'en soit l'ampleur, elle est toujours contraire à la nature de l'Église.

2. La division et la désunion nuisent à l'activité missionnaire de l'Église dans le monde. L'Église ne peut accomplir, comme elle le doit sa tâche de réconciliation dans le monde, aussi longtemps qu'elle ne parvient pas à procurer remède et réconciliation à sa propre désunion. Si l'unité est souhaitable dans les pays de vieille chrétienté, elle s'impose impérieusement dans les pays où les Églises sont jeunes. Tout pas franchi dans le sens de l'unité est aussi un pas vers une proclamation plus efficace et plus persuasive de l'Évangile.

3. La voie de l'œcuménisme, clairement définie à la Conférence de «*Foi et Constitution*», à Lund, en 1952, commence par l'unité dans le Christ. Sur la base de cette unité, les chrétiens recherchent ensemble une conception commune de l'unité de l'Église sur terre. S'appuyant sur l'union du Christ avec son Corps, ils réfléchissent aux moyens de manifester la réalité de cette unité au sein de la division qui règne actuellement. La commission se réfère au passage du rapport de Lund, dans lequel était souligné l'importance, pour le progrès du travail œcuménique, de traiter de l'ecclésiologie en relation avec la christologie et avec la doctrine sur le Saint-Esprit.

4. A toute étape des conversations, il faut tenir compte des succès déjà remportés ailleurs au plan de l'union, par des Églises du même type. En d'autres mots, toute étape à franchir sur la voie de l'union doit faire appel aux résultats obtenus en une autre partie du monde. On s'épargnera de la sorte la peine de refaire le travail accompli par d'autres. La commission fait allusion ici aux expériences et aux découvertes qui ont résulté du travail d'union en Inde. La réalisation de l'union en Inde doit être un stimulant à ne pas négliger. Pourquoi ce qui a pu être réalisé dans ce pays ne pourrait-il l'être également ailleurs ?

Les membres anglicans et presbytériens de la commission étaient parfaitement d'accord sur ces quatre points. Ils l'étaient également sur deux préalables, fondamentaux pour toute rencontre œcuménique, à savoir que la parfaite unité répond à la volonté du Christ pour son Église, et qu'aucune solution n'est concevable qui ne comporte **certaines changements constitutionnels** dans les deux types d'Église.

Toute conversation œcuménique doit se tenir aussi éloignée que possible des oppositions préconçues (ou bien - ou bien), car l'enjeu du dialogue ne consiste pas à déterminer laquelle des deux parties a raison sur tous les points, et laquelle a tous les torts. Une foi authentique à la Parole de Dieu, au Christ et à son Évangile doit encourager les Églises à rechercher l'intégration maximale de toute la vérité divine qu'elles ont conservée dans leur état de division. Toute rencontre est condamnée d'avance à l'échec, si les Églises participantes pensent que seules les autres doivent opérer des changements. **Des fautes ont été commises de part et d'autre, et il est dépourvu de sens de rabâcher les vieux reproches**.

Dans le cas de l'opposition entre constitution épiscopale et organisation presbytérienne, il y a lieu de garder constamment présents à l'esprit les deux faits suivants. Le premier est que, de part et d'autre, il s'est produit un développement unilatéral, mettant en pleine lumière certains éléments, au détriment des autres. Le second est que, pour parvenir à la vérité et à la réalité plénières, chaque Église doit, non seulement maintenir les valeurs positives qui sont les siennes, mais encore être disposée à **incorporer les éléments qui lui font défaut et qui ont été conservés dans l'autre Église**.

Le mouvement vers l'unité ne progressera que si les Églises apprennent à **se critiquer elles-mêmes** et à estimer les autres. La critique destructive doit faire place à la reconstruction. Ce qui a fait son temps doit être abandonné. Tous les éléments de valeur durable, où qu'ils se trouvent, doivent être rassemblés pour servir à l'édification de l'Église unie de l'avenir.

Les auteurs du rapport de 1957 mirent en œuvre ce principe œcuménique pour résoudre l'opposition existant entre la constitution épiscopale et l'organisation presbytérienne. Les membres de la commission tombèrent tous d'accord sur chaque détail des changements constitutionnels à apporter. Ils se laissèrent guider en cela, de façon unanime, par les

considérations théologiques et scripturaires suivantes :

1. L'Église entière, Corps du Christ, participe au triple ministère du Christ, prophète, prêtre et roi, en le servant comme Seigneur. Envoyée de Dieu, elle est dite à bon droit apostolique, non seulement dans sa foi, sa mission et sa doctrine, mais aussi dans sa constitution.
2. a) Tout ministère dans l'Église est à comprendre comme un ministère du Christ à l'égard de l'Église, c'est-à-dire de la Tête pour le Corps dans son ensemble.
b) Tout ministère dans l'Église doit s'exercer au sein du sacerdoce corporatif de toute l'Église.
3. A l'intérieur de cet exercice plus large du ministère, existe un ministère spécifique de la Parole et des sacrements, pour lequel certains ont été mis à part par l'ordination.
4. L'unité et la continuité de l'Église incluent les points suivants :
 - a) L'unité et la continuité de tout le Corps, incorporé par le baptême au sacerdoce royal du Christ.
 - b) L'unité et la continuité du ministère de la Parole et des sacrements, moyens de grâce du Christ.
5. L'exercice du ministère ordonné comporte notamment la fonction de l'épiscopé ou surveillance dans l'Église. Cette surveillance, loin d'être uniquement d'ordre administratif, peut être considérée sous cinq aspects :
 - a) Mission et autorité apostolique.
 - b) Charge pastorale.
 - c) Continuation du ministère de la Parole et des sacrements par l'ordination.
 - d) Maintien de la vérité et rejet de l'erreur.
 - e) Représentation de l'Église dans son unité et son universalité²³⁴.

Ces considérations théologiques sont développées plus explicitement dans le rapport. Anglicans et presbytériens s'accordent à reconnaître que la plénitude du ministère se trouve à un titre éminent dans le Christ. A partir de cette plénitude du ministère, le Christ a appelé à l'existence le ministère apostolique et, par la puissance de l'Esprit-Saint, il l'a donné à l'Église dans son ensemble pour qu'il s'exerce au bénéfice de toute l'Église, «afin qu'Il puisse lui-même développer et construire l'Église par les moyens de grâce, et la garder toujours soumise à Lui-même»²³⁵.

La commission, unanime, met l'accent sur la dépendance permanente du ministère et des ministres par rapport au Christ ou par rapport aux fidèles :

En conséquence, lorsqu'un homme est ordonné pour le ministère, il n'agit pas séparément du Corps, mais il agit au nom de la Tête pour le Corps de manières déterminées²³⁶.

Les anglicans et les presbytériens s'accordent à faire remonter le ministère dans l'Église au ministère des premiers Apôtres. Ceux-ci sont appelés les «architectes» (*masterbuilders*) de l'Église. Leur intendance pastorale (*pastoral stewardship*) et leur ministère de la Parole et des sacrements sont continués dans le ministère de l'Église, d'une manière qui répond au témoignage apostolique et qui se situe à l'intérieur de la tradition apostolique.

On reconnaît que la continuité de la succession ministérielle est un des éléments de l'unité de l'Église dans le temps.

On constate que la rupture de l'unité a habituellement entraîné des ruptures plus ou moins importantes dans la succession ministérielle régulière. Ces ruptures ne furent généralement pas tant liées à des divergences sur la nature du ministère qu'à l'évolution subie par le ministère lui-même au cours des derniers siècles, en particulier quant à la manière dont doivent s'exercer la surveillance et l'autorité dans l'Église.

A cet égard, les membres anglicans et presbytériens de la commission ont précisé un certain nombre de différences entre la structure épiscopale et l'organisation presbytérienne, dans le mode d'exercice de la surveillance. Leurs points de vue respectifs pourraient se rapprocher si, dans les Églises épiscopales, la charge des évêques s'exerçait davantage **sous une forme collégiale, intégrée dans une représentation synodale de l'Église.**

L'opposition entre les deux systèmes ecclésiastiques ne pourra être totalement surmontée que dans une «unité par adaptation réciproque». Les deux types de constitution ecclésiastique devront se compléter mutuellement par ce que chacun considère comme essentiel au ministère de sa propre confession, mais chacun demeurera libre quant à l'interpré-

²³⁴ «1. The whole Church as the Body of Christ participates in His threefold ministry as Prophet, Priest, and King, by serving Him as Lord. Sent from God it is rightly described as apostolic not only in its faith, doctrine and mission but also in its order.

«2. a) All ministry in the Church is to be interpreted as a ministry of Christ to the Church, that is from the Head to the Body as a whole.

b) All ministry in the Church is to be exercised within the corporate priesthood of the whole Church.

«3. Within this wider exercise of ministry there is a specific ministry of the Word and Sacraments to which by ordination some are set apart.

«4. The unity and continuity of the Church includes the following points :

a) The unity and continuity of the whole Body as basptismally incorporated into the royal priesthood of Christ.

b) The unity and continuity therein of the ministration of the word and Sacraments as means of grace in the Church.

«5. Among the functions of the ordained ministry is that of exercising episcopé or oversight in the Church. Such episcopé, far from being exclusively concerned with administration, can be considered under five aspects :

a) Apostolic mission and authority.

b) The pastoral office.

e) The continuance of the ministry of Word and Sacraments through ordination.

d) Guardianship of truth and exclusion of error.

e) Representation of the Church in its unity and universality» (*Relations between Anglican and Presbyterian Churches*, p. 8).

²³⁵ «...in order that He may increase and edify the Church through the means of grace, and keep it always in subordination to Himself» (*ibid.*, p. 9).

²³⁶ «Accordingly when a man is ordained to the ministry, he does not act apart from the Body, but arts for the Head of the Body in particular ways» (*ibid.*, p. 9).

tation à donner aux compléments et aux modifications apportées. De plus, il ne pourra être fait violence à l'héritage ecclésiastique et au développement propre de l'autre type d'Église. La seule chose exigée est que soit porté remède au ministère d'une manière qui rende possible la pleine communion sacramentelle, la liberté spirituelle de chacun demeurant sauve. Le rapport décrit en détail les changements constitutionnels proposés.

Quant à la politique à court terme, le rapport dit que les anglicans et les presbytériens pourraient commencer par recourir plus fréquemment à **l'échange de prédicateurs** ; de plus, les membres des Églises presbytériennes pourraient être admis, s'ils le désirent, à recevoir la communion dans les Églises anglicanes. Le rapport s'achève en mentionnant les moyens de favoriser les contacts entre anglicans et presbytériens et d'accroître la compréhension réciproque de leurs points de vue.

La Conférence de Lambeth de 1958 a étudié et discuté le rapport de façon très approfondie. Elle a exprimé son avis sur les résultats obtenus, dans la résolution suivante :

La Conférence enregistre avec satisfaction et reconnaissance la mesure notable dans laquelle un accord théologique constructif a pu être obtenu et enregistré par les théologiens des deux parties. Elle exprime l'espoir que sera prise en sérieuse considération la possibilité de rapprochement entre les traditions anglicane et presbytérienne grâce à un processus d'assimilation réciproque de leurs constitutions ecclésiastiques respectives, comme le suggère le rapport²³⁷.

Les Églises de l'Alliance presbytérienne mondiale ont adopté une attitude plus réservée à l'égard du rapport. Une solution définitive permettant la pleine communion sacramentelle entre les Églises anglicanes et presbytériennes n'est pas encore en vue.

L'arrêt des conversations entre anglicans et presbytériens, au stade atteint par celles-ci, serait un signe défavorable pour l'avenir de l'œcuménisme en général. Comme nous le disions au début de ce chapitre, le succès (ou l'échec) des efforts d'union entre les anglicans et les presbytériens aurait une influence décisive, dans l'avenir immédiat, sur la possibilité de restaurer la continuité entre le ministère actuel et celui de l'Église indivise des premiers siècles et, par conséquent, sur la restauration de l'unité visible et de la communion de tous les chrétiens dans l'unique Église du Christ.

Des indices permettent de croire que l'Assemblée de New Delhi a contribué à un rapprochement entre la position des anglicans et celle des presbytériens. L'Assemblée a permis à divers délégués d'Églises non épiscopales d'acquérir une compréhension plus grande de l'importance de la succession épiscopale dans le ministère. On a également fondé des espoirs sur les résultats ecclésiologiques de la Conférence mondiale de «*Foi et Constitution*» qui s'est tenue à Montréal, en juillet 1963, sous les auspices du Conseil œcuménique des Églises²³⁸.

IV. CONCLUSIONS SUR L'ENSEMBLE DES RELATIONS ŒCUMÉNIQUES DES ANGLICANS

Jetons un regard d'ensemble sur les découvertes et les expériences résultant des efforts déployés par la Communion anglicane, au cours du demi-siècle écoulé, dans ses conversations avec les Églises les plus diverses.

Il me semble que nous pouvons en tirer les **importantes conclusions** que voici :

1. **La restauration de l'unité visible et de la communion entre tous les chrétiens, au sein de l'Église une, catholique et universelle, du Christ, implique de facto, en ordre principal, la restauration complète du ministère dans l'Église.** Cette restauration doit se faire en harmonie avec les données de l'Écriture Sainte et avec le développement donné au ministère par les Apôtres et la tradition de l'Église primitive. Cette restauration doit être accomplie d'une manière qui permette à tous les chrétiens, en accord avec leurs convictions les plus intimes, de reconnaître le ministère tel que le Christ l'a voulu pour son Église, tel qu'il le lui a donné, et tel qu'il le maintient en l'Église par la puissance de son Esprit-Saint.

2. Il semble qu'il y ait un plein accord entre les Églises anglicanes et presbytériennes touchant la nature du ministère. Les Églises «libres» avaient, jusqu'ici, regardé le ministère, non comme un élément scripturaire et dogmatique, mais simplement comme un élément d'organisation purement humaine. Sous l'influence des relations œcuméniques, il se produit chez elles, une évolution sur ce point. Elles aperçoivent de plus en plus clairement la place indispensable du ministère, sa signification profonde et son importance. Sans verser dans un optimisme exagéré, nous pouvons nous attendre à ce que s'établisse finalement un **accord assez large sur la nature du ministère**, entre les Églises anglicanes et presbytériennes, d'une part, et les Églises «libres», d'autre part.

3. Cette conception commune du ministère une fois admise, il demeure, en ce domaine, trois points principaux qui n'ont pas encore atteint toute la clarté voulue ni recueilli l'assentiment général. Ces points sont les suivants :

a. Les diverses voies par lesquelles l'Église se perpétue à travers les siècles, et les marques qui permettent de reconnaître la continuité du ministère.

b. La forme et le mode selon lesquels *l'épiscopé* (la surveillance) et *l'exousia* (l'autorité), instituées par le Christ, doi-

²³⁷ «The Conference notes with satisfaction and thankfulness the remarkable measure of constructive theological agreement, which the theologians on both sides were able to reach and record, and expresses the hope that serious consideration may be given to the possibility of drawing the Anglican and Presbyterian traditions more closely together by a process of mutual assimilation of their respective Church Orders such as is suggested in the Report» (*The Lambeth Conference 1958*, I, résolution 28, p. 37).

²³⁸ Les pourparlers semblent avoir peu progressé depuis la Conférence de Lambeth de 1958. Toutefois, une conférence entre anglicans et presbytériens, en janvier 1966, a, dans un communiqué, recommandé le développement de relations bilatérales et souhaité qu'une commission mixte puisse étudier les voies d'une Église unie d'Écosse. Voir *Irénikon*, 39 (1966), p. 126. Un rapport a paru au mois de mars suivant. L'établissement de cette commission mixte avec l'Église épiscopale d'Écosse a été soumis à l'Assemblée générale de l'Église presbytérienne, qui n'a accepté la proposition qu'à une faible majorité. Les facteurs non théologiques (notamment la fierté presbytérienne) jouent un rôle assez important dans la question de l'union. Voir *ibid.*, pp. 395-396. (Note du traducteur.)

vent s'exercer dans l'Église pour répondre à l'intention de son fondateur.

c. L'effet produit par l'annonce de la Parole et **par l'administration des sacrements** dans le cœur et la vie des fidèles, et la mesure dans laquelle cette efficacité **dépend de la validité des ordinations au ministère**.

4. Si les indices ne nous trompent pas, nous nous trouvons **au début d'un dialogue œcuménique vraiment existentiel**, entre l'Église de Rome et les autres Églises, un dialogue qui n'est pas lié à des conditions et à des restrictions posées à priori. Dans ce dialogue, **le problème du ministère occupera, en définitive, une place centrale et, avec lui, le problème de la continuité de l'Église**. Des suggestions, utiles pour ce dialogue, seront certainement fournies par les importants résultats obtenus au cours des conversations que la Communion anglicane a tenues, au cours des dernières décennies, avec presque toutes les autres Églises.

5. Les efforts déployés par les anglicans dans le domaine de l'œcuménisme présentent encore des lacunes. Ils n'ont pas encore entrepris de confrontation sérieuse avec l'ecclésiologie de Karl Barth, ni non plus avec le luthéranisme mondial.

CHAPITRE VIII - CATHOLICITÉ ET ŒCUMÉNICITÉ

INTRODUCTION

Les conversations œcuméniques - l'expérience le montre - sont rarement parvenues à donner une solution satisfaisante aux problèmes dogmatiques et théologiques qui sont au fondement même de la désunion des chrétiens. Ceci ne signifie pas, toutefois, que les rencontres œcuméniques n'aient apporté aucun résultat important. En de nombreux cas, elles ont permis de **clarifier une situation œcuménique confuse.** Elles ont été l'occasion d'expériences et de découvertes imprévues qui peuvent avoir de l'importance pour l'avenir. Grâce à elles, **la voie de l'unité visible se révèle de plus en plus clairement.**

Les participants des conférences œcuméniques ont appris à mieux se connaître et à se comprendre. Ils ont appris à se mettre, autant que faire se peut, à la place des autres. Ils ont appris à se reconnaître, à s'accepter et à s'apprécier mutuellement comme chrétiens. Ils ont pu, dans leur sincérité, saisir la valeur positive de la contribution œcuménique des autres et se rendre compte de leur propre partialité et de leur propre insuffisance.

Les rencontres œcuméniques ont contribué à rendre plus profonde et plus solide la compréhension de la gravité et de la nature réelle des difficultés. Toutes sortes d'incidents, de situations et de décisions qui, dans le passé ou dans le présent, ont contribué à *l'étranglement* des chrétiens entre eux, apparaissent maintenant sous un jour différent et se révèlent, sinon acceptables, du moins plus explicables.

Bien des rencontres ont eu, de la sorte, un effet libérateur. Elles ont aidé à une plus saine appréciation **du passé,** rendant plus facile de **s'en détourner** pour **s'attaquer ensemble à la solution des problèmes qui concernent l'avenir.**

Les conversations que les Églises anglicanes, en particulier, ont eues avec des partenaires de tous les horizons ont montré de plus en plus clairement quels problèmes, pratiques et théologiques, doivent recevoir une solution satisfaisante pour rendre possible une **restauration de l'unité visible, sacramentelle et ecclésiale, de tous les chrétiens.**

Les résultats obtenus jusqu'à présent par l'activité œcuménique des Églises anglicanes ont été étudiés dans les chapitres précédents. Ces résultats peuvent paraître, à première vue, désappointants. L'intercommunion complète (la «**pleine communion**», dit-on aujourd'hui) n'a pu être établie, dans l'entière indépendance, qu'avec le groupe restreint des vieux-catholiques. Bien sûr, cette «pleine communion» pourrait prendre à l'avenir une importance plus grande que celle qu'elle revêt aujourd'hui. Le résultat n'en demeure pas moins bien pauvre, eu égard aux efforts, énergiques et persévérants, déployés par les anglicans pendant plus d'un demi-siècle. La disproportion des efforts et des résultats s'explique peut-être par l'avance prise par les Églises anglicanes dans le domaine de l'œcuménisme. Le temps apparaît enfin mûr, aujourd'hui, pour que les **méthodes œcuméniques des anglicans se voient comprises et appréciées correctement.**

Il serait utile de consacrer ici quelques lignes à deux méprises dont les anglicans ont injustement souffert dans leur activité œcuménique.

En premier lieu, on entend dire parfois que l'activité œcuménique des anglicans procède tout simplement de l'instinct impérialiste, qui serait inné chez les Anglais. En conséquence, **ceux-ci chercheraient, uniquement à s'assurer une position dirigeante et privilégiée dans l'Église mondiale de l'avenir.**

Pareille opinion ne repose sur aucun fondement sérieux. Quiconque a une connaissance personnelle de tel ou tel pionnier anglican de l'œcuménisme, ou en a étudié les œuvres, est obligé de le reconnaître.

Une seconde méprise est plus grave, parce qu'elle touche à des choses fondamentales. Selon elle, l'anglicanisme se réduit à une ecclésiologie, il n'est par conséquent **qu'un christianisme tronqué.** Cette méprise résulte de l'expérience faite par les anglicans dans leurs relations avec les diverses Églises. Il leur est apparu, en effet, que les projets d'intercommunion ou d'union achoppent toujours sur des difficultés d'ordre ecclésiologique. Les circonstances ont amené les anglicans à concentrer principalement leur attention sur les problèmes ecclésiologiques.

Une connaissance de l'anglicanisme, acquise par la seule voie de son activité œcuménique, semblerait justifier la méprise selon laquelle l'Église est l'objet principal de la pensée, de la foi et de la vie des anglicans. Une approche de l'anglicanisme par la liturgie, la spiritualité et la théologie oblige à reconnaître que l'une de ses caractéristiques les plus frappantes réside dans son souci d'exprimer, de vivre et d'approfondir théologiquement l'ensemble de la richesse aux multiples faces de la révélation de Dieu dans le Christ. Ce souci inspire le principe œcuménique, suivi par les anglicans : **que l'Église unie de l'avenir devra manifester toute la plénitude du Christ, dans la riche variété de ses formes.**

Les rapports des Conférences de Lambeth ont révélé de même que celles-ci ont soulevé, dans une mesure toujours plus grande, des problèmes non ecclésiologiques. C'est ainsi que le thème principal de la Conférence de 1930 était la doctrine chrétienne sur Dieu ; celui de la Conférence de **1948, la doctrine chrétienne sur l'homme** ; le thème de 1958, important au point de vue œcuménique, était la Bible, son autorité et son message. Il n'est pas exagéré de dire que l'anglicanisme contemporain voit se déplacer l'accent, de l'Église à l'Écriture Sainte et à l'Évangile. Ce glissement va de pair avec une appréciation plus grande de l'héritage spirituel de la Réforme.

I. L'ÉGLISE ET L'ÉVANGILE

Ce qui précède nous amène à examiner un ensemble de **questions posées au mouvement œcuménique par des théologiens, des «prophètes» et des «voyants» de notre époque, persuadés de la nécessité d'un RENOUVELLEMENT COMPLET ET RADICAL DE L'ÉGLISE ET DU CHRISTIANISME, de la théologie et de la prédication, DE LA LITURGIE et de la pastorale.** Parmi eux figurent des noms tels que Barth, Bonhöffer, Niemöller, Kramer et de nombreux esprits apparentés, **y compris des catholiques romains.**

A entendre leur témoignage biblique et prophétique, nous ne pouvons éviter de nous demander si nous n'aurions pas

à adopter - également en matière de réunion des chrétiens - une vue entièrement différente de celle que nous avons nourrie jusqu'ici en vertu de notre lien conventionnel avec le passé. Le problème de l'unité chrétienne n'est-il pas, depuis longtemps, relégué au second plan par un problème plus urgent ? La question principale, aujourd'hui, n'est-elle pas de savoir que faire pour **ÉVITER D'ASSISTER À L'EFFONDREMENT TOTAL DE L'ÉGLISE** et pour donner aux hommes de demain la possibilité d'écouter l'Évangile, de le comprendre et d'y croire ? Ne nous préoccuons-nous pas de façon exagérée de questions déjà dépassées concernant l'organisation ecclésiastique, le droit canonique et la liturgie ?

L'union des chrétiens ne se fera-t-elle pas d'elle-même lorsque toutes les Églises adopteront une manière résolument nouvelle de prêcher l'Évangile à un monde profondément changé et en évolution constante, et surtout une manière nouvelle de vivre l'Évangile dans ce monde ? Ne devrions-nous pas, en tout état de cause, insister en premier lieu sur la connexion intime entre réunion et réforme ? Ceci ne signifie-t-il pas que nous devrions avoir l'intelligence, la volonté et le courage de **rompre radicalement** avec de nombreuses manières conventionnelles dans les opinions et les pratiques, dans les attitudes et les situations **passées** ? N'est-il pas dix fois plus urgent, avant que soit entreprise l'union des Églises, que celles-ci soient éveillées et rendues conscientes de l'urgente nécessité d'une **nouvelle réforme et d'un renouvellement complet** ? La question fondamentale n'est-elle pas la lutte contre l'abandon de la foi, contre l'irréligion croissante, contre l'indifférence religieuse ? **Ne devons-nous pas donner raison à Henri Kraemer, lorsqu'il déclare qu'il n'y a plus de communication possible entre la vieille Église, prête à crouler, et le monde moderne ?**

Ces questions, et d'autres semblables, sont posées constamment par des chrétiens qui, **doués du sens du réel**, sont engagés dans la vie du temps présent. Personne ne peut demeurer silencieux devant ces questions, pour les éviter, sans témoigner par là d'un manque grave du sens de la responsabilité envers l'homme d'aujourd'hui et de l'avenir.

A ce sens des responsabilités sont liées, entre autres choses, les **grands espoirs** avec lesquels beaucoup ont attendu **les résultats du Concile Vatican II** : le Concile comprendrait-il les signes du temps ? apporterait-il une contribution essentielle au **renouveau de l'Église**, au rétablissement de la communication entre clergé et laïcs, entre l'Église et le monde, et finalement à la restauration de l'unité chrétienne ?

En réalité, toutes ces questions sont intimement connexes. Ce qui est en cause dépasse la restauration de l'unité chrétienne. **L'enjeu est plus large**. Il s'agit avant tout d'une proclamation renouvelée de l'Évangile, d'une **manière nouvelle de prêcher la foi**, d'une **forme nouvelle du culte liturgique**, d'une **forme nouvelle de l'existence chrétienne**, d'une **nouvelle communication entre l'Église et le monde**, d'une **réponse nouvelle donnée par l'homme moderne à l'Évangile**, et d'une **compréhension renouvelée de l'Écriture Sainte**. Le **renouveau** doit porter de nombreux fruits, notamment la restauration de l'unité, visible, sacramentelle et ecclésiale, des chrétiens.

Le présent ouvrage traite du thème de l'union des chrétiens. Il ne minimise pas pour autant l'importance des questions énumérées ci-dessus. Mais nous devons nous garder d'être unilatéral. Si toutes les questions énumérées méritent la plus sérieuse attention, elles ne doivent pas nous détourner d'accorder à la restauration de l'unité chrétienne la signification propre et l'importance qui sont les siennes.

La tendance unilatérale, propre à tout prophétisme et à tout idéalisme, crée ici un danger réel, celui d'établir une opposition artificielle entre deux efforts, tous deux indispensables, celui qui vise à obtenir pour l'Évangile l'audience de l'homme moderne, et celui qui cherche à restaurer l'unité visible entre les chrétiens. Le premier tend principalement à un **renouveau**, le second vise à une **restauration**. Dans le premier cas, le but est la création d'une **communication nouvelle** ; dans le second, il s'agit de restaurer une **communio visible, aujourd'hui perdue**.

Les deux objectifs en cause sont différents, et ils commandent par conséquent des méthodes également différentes. Mais leur différence n'est pas une opposition. Il n'y a pas lieu de faire ici un choix (ou bien - ou bien), mais de les adopter l'un et l'autre (et - et). Les deux entreprises sont distinctes, mais elles ont entre elles une interaction durable. Le renouveau de l'engagement dans le monde favorisera la restauration de l'unité, et la restauration de l'unité exercera une influence favorable sur l'engagement au-dehors.

Il est, dès lors, très souhaitable que soit mis fin à la tendance, nettement décelable, à opposer l'un à l'autre deux aspects de la réalité plénière. Il faut cesser d'opposer l'aspect statique et l'aspect dynamique de la proclamation de l'Évangile et de la vie de l'Église. Il faut cesser d'opposer les institutions traditionnelles, douées d'une validité et d'une signification permanentes, et les modes nouveaux de la proclamation de l'Évangile et de l'activité de l'Église, exigés par **une humanité nouvelle** au sein d'un monde entièrement changé. Il faut éviter que l'histoire se répète et que, comme ce fut le cas à d'autres époques de réforme et de renouveau, des valeurs authentiques soient sacrifiées.

En ce qui concerne la restauration de l'unité visible des chrétiens, il est, dès lors, de première urgence que toutes les Églises s'efforcent d'arriver à une intégration de l'Église et de l'Évangile, s'accordant avec le témoignage apostolique de la Sainte Écriture et des Pères de l'Église indivise. Les Églises se trouvent aujourd'hui affrontées à une double tâche, celle de réfléchir à nouveau sur l'essence et la portée du message de l'Évangile, et celle de réfléchir à nouveau **sur la nature de l'Église** au plein sens du mot.

Il s'agit de l'Évangile, mais il s'agit également de l'Église. La question porte sur la relation exacte à établir entre l'Évangile et l'Église. L'Église en cause est expressément l'Église de l'Évangile, c'est-à-dire l'Église qui est annoncée et présupposée par l'Évangile. L'Évangile en cause est l'Évangile de l'Église, non celui de tel ou tel prophète ou réformateur, ou de tel ou tel clan religieux. Ce qui est en cause, c'est tout l'Évangile de toute l'Église, avec le lien indestructible et l'interaction mutuelle qui existent entre eux. L'intégration complète de l'Évangile et de l'Église est seule capable de fournir la base d'une restauration complète de l'unité visible de tous les chrétiens.

La nature de l'homme demeure inchangée, en dépit des modifications radicales qui s'opèrent en notre temps et des réformes et des renouveaux qui en sont les conséquences nécessaires. Les changements et les renouveaux se situent toujours à la surface, dans le domaine de ce qui n'est pas essentiel. Ceci ne veut pas dire, cependant, que ces changements et ces renouveaux soient dépourvus d'importance et de signification. En bien des cas, ils sont inévitables et extrêmement urgents.

Il en va de même de l'Évangile et de l'Église. Ni l'un ni l'autre, dans leur essence profonde, ne peuvent changer, pas plus que Dieu lui-même, «chez qui n'existe aucun changement, ni l'ombre d'une variation» (Jean 1, 17). Assurément, la proclamation de l'Évangile et l'activité de l'Église présentent un aspect humain, relatif et déficient. Mais l'Évangile lui-même n'est pas sujet au changement, **et la nature de l'Église ne l'est pas davantage, avec ses ministères et ses sacrements institués par le Christ.**

L'Évangile et l'Église tiennent leur autorité et leur pouvoir du Seigneur vivant, qui est la Tête de l'Église, et du Saint-Esprit, qui en est le principe vital. Les fonctions du ministère de l'Église sont les signes et les moyens extérieurs visibles d'une action surnaturelle de la grâce, ou - ce qui revient au même - d'une opération divine de l'Esprit-Saint. Dans la mesure où l'Église s'exprime en des opinions humaines et en des comportements humains, nous ne pouvons la tenir pour divine. Mais nous ne pouvons pas davantage la réduire à un niveau purement humain, lorsque nous considérons ce que le Christ lui-même opère et accomplit par sa Parole et par son Esprit, dans l'Église et par le moyen de celle-ci.

L'Écriture Sainte n'utilise pas de la terminologie de la philosophie grecque. Qu'il soit permis néanmoins de faire appel à celle-ci pour éclairer le rapport entre l'essence immuable et intangible et le revêtement humain qui est sujet au changement. Nous pouvons dire que, sous le flux héraclitique (*panta rei*, tout s'écoule, tout est soumis au changement continu) demeure le fondement permanent, l'être qui est ce qu'il est. Selon l'expression géniale de Parménide, l'être est (*to on estin*), et il est toujours le fondement de toute philosophie qui se veut fidèle à la vérité et au réel. Si cela vaut des choses de la nature, à combien plus forte raison cela ne vaudra-t-il pas du mystère insondable du Dieu incarné, Jésus-Christ, et de son Corps qui est l'Église ?

Ceci explique la vigueur avec laquelle les Églises de type «catholique» ont toujours souligné **le caractère ontologique de l'Église, des ministères, des ordinations et des actes sacramentels.** Les Églises de la Réforme se sont élevées contre la pratique sacramentelle, non scripturaire, en tout ou en partie païenne, de nos ancêtres du moyen âge, convertis trop rapidement et de façon superficielle. Elles ont insisté en conséquence sur le lien entre Parole et sacrements et sur la fidélité à l'Écriture dans l'administration des sacrements. De leur côté, les Églises de type «catholique» ont mis l'accent sur la nature mystérieuse des sacrements et sur les dons surnaturels que le Saint-Esprit distribue réellement (ontologiquement) et *per se*, par le moyen des sacrements, au fidèle qui les reçoit.

Nous sommes ici en présence d'une **contradiction purement apparente.** La réunion entre les Églises de type «catholique» et les Églises issues de la Réforme demande que toutes, dans la mesure où la chose est nécessaire, redécouvrent la relation, voulue par le Christ, entre l'Église et l'Évangile et restaurent cette relation, sous sa forme la plus pure, dans leur manière d'agir.

Pour ce faire les Églises de la Communion anglicane peuvent être d'un grand secours. Elles sont parvenues, en effet, à **restaurer progressivement un équilibre qui intègre à la fois la conception catholique de l'Église et l'intelligence réformée du message évangélique.** L'équilibre atteint par elles sur ce point n'a été réalisé jusqu'ici dans la pratique d'aucune autre Église.

L'Église est une «institution établie», du moins si l'on entend cette expression non dans un sens politique, social et culturel, mais dans son sens proprement théologique et ecclésiologique. Au sein de cette Église existent une *koinonia*, communauté et service mutuel, une «communion des saints», par laquelle tous ont part à la même foi, à la même vie sacramentelle, au même culte public et au même salut, en dépit de la variété des formes, dues aux diverses circonstances de temps et de lieu.

Il n'est pas dans l'intérêt de l'unité que l'on suscite, dans l'Église, une opposition entre l'institution statique et la communauté (*fellowship*) dynamique. Que l'Église se soit établie (*established*) dans le monde, ne contredit pas le fait que, jusqu'au dernier jour, elle est et veut demeurer une Église en pèlerinage ou, selon l'expression de Kraemer, une **«aventure abrahamique de foi».** Quiconque voit une contradiction entre l'«établissement» dans le monde et le mouvement de «pèlerinage» ne peut que demeurer réservé en face du mouvement œcuménique, dont **le but principal est d'unir tout et tous au sein d'une seule Église universelle.** Pareille réserve s'exprime nettement dans cette déclaration de Kraemer :

Il se produirait une catastrophe spirituelle si, par exemple, le Conseil œcuménique des Églises se transformait effectivement en un effort organisé de réunion et de mobilisation des Églises, oubliant ainsi son inspiration authentique qui doit en faire une aventure abrahamique de foi vers un pays encore inconnu que Dieu nous montrera²³⁹.

Il est inexact de supposer qu'aux yeux de ceux qui prient et travaillent pour la restauration de l'unité visible, celle-ci soit le résultat d'un effort organisé. Il s'agit plutôt, pour eux, d'une redécouverte de la nature de l'Église dans sa signification la plus profonde et la plus plénière : l'Église est, sur terre, l'unique manifestation visible du Corps mystique du Christ. **Cette réalité de foi a été obscurcie au cours des siècles par les conflits et les schismes.** Elle ne peut retrouver sa plénitude que lorsque tous ceux qui croient au Christ et sont baptisés en lui sont rétablis dans l'unique Église du Christ.

Au point de vue de l'œcuménisme, il y a un danger à présenter de façon trop unilatérale la Bible comme le livre de la piété, de la vocation et de la responsabilité personnelles. Dans la Bible, nous ne rencontrons pas seulement des prophètes envoyés par Dieu pour annoncer le jugement et pour appeler à la repentance et à la conversion. Nous y voyons aussi des rois, oints de Dieu, maintenant l'ordre et rendant la justice, des prêtres, consacrés par Dieu, célébrant le culte quotidien, et des doctes, versés dans les Écritures, illuminés par Dieu et, serviteurs de la Parole divine, instruisant le peuple dans la Sainte Écriture.

²³⁹ «It would mean a spiritual catastrophe if, for instance, the World Council of Churches in fact became mainly the organized effort for reunion and mobilization of the separated Churches, thereby forgetting its true inspiration, that is to say, being an Abrahamitic adventure of faith toward a still unknown country, which God will show us» (Kraemer, *The Communication of the Faith*, Philadelphie (U.S.A.), 1961, p. 10).

La conservation des dons et des commandements de Dieu occupe, dans la Bible, autant de place que les réveils prophétiques, les réformes et les renouveaux. On peut même dire que, dans la Bible, les époques de révolutions dynamiques sont fondamentalement aussi des époques de restauration de ce que Dieu avait donné et institué, mais qui, à la suite de négligences ou d'abus, avait perdu sa signification première. Les renouveaux présupposent l'existence de quelque chose de statique à quoi il faut revenir et qui doit être restauré dans son «état» premier.

Le statique et le dynamique ne s'excluent nullement dans l'Écriture ; ils s'appellent l'un l'autre au contraire. C'est pourquoi, dans le domaine de l'œcuménisme, l'élément dynamique doit être orienté vers une restauration complète de l'unité visible de l'Église, réalité statique, voulue et donnée par Dieu.

Les revivalistes et les esprits critiques se servent d'expressions qui pénètrent, heurtent, effraient et parfois font sensation. Ils rencontrent ainsi, sans doute, le besoin de piété émotionnelle éprouvé par certaines personnes. Mais à la longue, ce genre de procédés ne suffit pas à édifier, à restaurer et à préserver l'Église. Le mouvement œcuménique progresse plutôt grâce à une volonté constante, un effort conscient, et la persévérance à édifier sur le fondement qui a été posé depuis de nombreux siècles. Il tendra systématiquement à restaurer tout ce qui, selon une tradition et une expérience vieilles de près de vingt siècles, est de nature à «assurer la solidité de l'édifice de Dieu». En d'autres termes, nous n'avons pas à faire fond sur les variations de l'inspiration personnelle de voyants ou de théologiens, mais bien à bâtir sur le fondement solide de l'économie divine du salut, révélée dans le Christ et dans l'Église.

II. CATHOLICITÉ ET «COMPRÉHENSIVENESS»

Les réflexions exprimées dans les pages qui précèdent ont eu pour but de préparer les voies à une bonne intelligence des principes, des buts et des manifestations de l'œcuménicité anglicane.

L'œcuménicité anglicane se révèle, sous certains aspects, typiquement anglaise. Nous y voyons un avantage. Le sobre réalisme de l'Anglais est réservé, pour ne pas dire défiant, en présence de toute manifestation trop spontanée, enthousiaste, exubérante, trop voyante et trop importune de la religion. L'Anglais se rend compte de la relativité, affectant toutes les entreprises humaines. Il n'aime pas le prophète qui, de sa propre autorité, s'élève au-dessus des usages éprouvés, des institutions et des règles de la société. Il attend davantage des lentes améliorations, fruits de délibérations faites en commun, que des révolutions brusques et radicales. Il aperçoit bien les renouveaux souhaitables, mais il est rarement radical. Il n'est pas aveugle au bien qui existe, il n'est pas de ceux qui croient que tout doit être changé. Il plaide en faveur de la modération et de la méthode. Il attache peu d'importance aux considérations abstraites et théoriques, si pénétrantes soient-elles, lorsqu'elles ne sont pas susceptibles d'être mises en pratique ou lorsqu'elles paraissent «ne pas être efficaces» (*that it does not work*). Il demande des actions, non des paroles.

Ceci explique que l'anglicanisme n'aime pas, dans le domaine de l'œcuménisme, les solutions élaborées sur le papier, **parfaites, sans doute, au point de vue dogmatique et théologique, mais irréalisables dans la pratique**. Il éprouve une aversion encore plus grande, si possible, pour toute espèce de considérations pieuses et apparemment scripturaires, sur le péché, sur le caractère inévitable des divisions, sur l'impossibilité d'arriver à la perfection et sur la nécessité qu'il y a d'atteindre en paix la fin des temps. Tout cela lui semble n'être que camouflage destiné à voiler le manque de volonté de faire ce qui peut et doit être fait pour restaurer l'unité.

L'œcuménisme des anglicans va droit au but qu'il se propose. Il ne s'en laisse pas détourner par des manœuvres tendant à le faire dévier, attirant constamment l'attention sur de nouveaux objets, mais négligeant le problème essentiel, qui est la restauration de l'unité. L'œcuménisme des anglicans est essentiellement **réaliste et pratique**. Il voit, dans l'union des Églises chrétiennes, un processus de croissance qui demande du temps et de la patience. Ce processus ne doit pas être forcé, il ne doit pas non plus être freiné, ni entravé par des considérations et par des initiatives qui ne vont pas au fait ou par des décisions et des actions prématurées et irréflechies qui, replacées dans l'ensemble, font plus de tort que de bien.

La conséquence de ce qui précède est que les anglicans insistent non tant sur la connexion entre renouveau et réunion, que sur le lien indissoluble entre la catholicité et la réunion, entre la catholicité et l'œcuménicité.

La croissance de l'unité chrétienne est fondamentalement un processus dans lequel toutes les Églises, chacune pour soi et toutes ensemble, progressent graduellement dans la catholicité. Un processus, en d'autres mots, dans lequel elles embrassent de plus en plus la totale plénitude du Christ et lui donnent une expression toujours plus claire et plus universelle.

Toutes les Églises ont insisté de façon trop exclusive sur telles ou telles vérités ou valeurs particulières. Ce faisant, elles sont tombées dans la partialité et l'excès, en un point ou en plusieurs de la théologie, de la liturgie et de la spiritualité. La rencontre des Églises, et leur ouverture à la contribution apportée par les autres, leur permet d'assimiler tout ce que le Christ est et signifie, et de le manifester extérieurement d'une manière plus large, plus plénière et plus riche. Ceci amènera les Églises à se rassembler davantage. Elles se rapprocheront les unes des autres, elles seront plus conscientes de leur solidarité et des liens qui les unissent.

Plus une Église devient catholique, plus œcuméniques aussi deviennent sa pensée et son action. Et plus sa pensée et son action deviennent œcuméniques, plus aussi elle apparaîtra elle-même catholique. La catholicité et l'œcuménicité sont indissociables, elles s'appellent l'une l'autre. L'œcuménicité qui ne serait pas basée sur une catholicité réelle, large et plénière, ne serait qu'une apparence d'œcuménicité.

L'œcuménicité pratiqué par les anglicans ne se comprend qu'à partir de la notion anglicane de catholicité. La catholicité n'est pas conçue par eux d'une manière purement formelle comme une attitude témoignant de largeur et d'ouverture. Elle est conçue explicitement de façon matérielle, comme catholique dans son objet, qui est la plénitude totale du Christ, voulant se manifester visiblement dans l'Église et par elle.

Aucune Église ne peut, dans son état de séparation, prétendre être pleinement «catholique». La catholicité

absolue demeure toujours un objectif, un idéal, un exemplaire à réaliser. On se rapprochera le plus de cet idéal, lorsque l'unité visible de toutes les Églises sera restaurée et que chaque Église aura mis ses trésors propres à la disposition de l'Église entière. Dans leur état de séparation, TOUTES les Églises sont encore sur la voie qui les mène à la catholicité pleine et parfaite. Cependant, elles ne sont pas toutes également éloignées de la réalisation de la catholicité, et telle Église peut être plus proche de l'idéal en un point donné, telle autre Église en un autre point.

On connaît la définition de la catholicité, donnée au cours du V^e siècle par Vincent de Lérins : *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, «ce qui est cru partout, toujours et par tous». Dans cette définition, l'accent est mis sur l'extension ou universalité. La foi catholique est la foi de toute l'Œcumène et l'adjectif «catholique» est souvent traduit par «général» ou «universel».

Cette définition purement formelle en appelle une autre, plus «matérielle». Car dans la définition donnée plus haut intervient aussi l'objet de la foi, «ce qui» est cru, «tout ce qui» est cru, l'ensemble ou la totalité de ce qui est cru. Cet aspect est également couvert par l'adjectif «catholique». Le mot grec *katholikos* signifie «ce qui forme un tout», ce qui va ensemble. Est dit catholique ce qui se situe dans un ensemble auquel rien ne fait défaut. «Catholique» s'oppose ici à «hérétique» et «sectaire» (relatif à une portion choisie et séparée). «Catholique» se dit d'une plénitude qui embrasse tout.

Cet aspect de plénitude nous rapproche de la *comprehensiveness* anglicane. Il nous faut accorder une place au sein de l'Église à toute conception de la foi, à toute interprétation théologique, à toute forme liturgique, à toute expansion de la spiritualité, et aussi à tout système, à toute école, à toute tendance qui ne sont pas en désaccord avec le message évident de la Sainte Écriture et avec l'intention manifeste du Christ. Car l'Église est une «totalité». Rien ne devrait lui faire défaut de ce qui fait partie de la plénitude du Christ. L'universalité et la totalité, l'universalité et la *comprehensiveness* sont les deux faces complémentaires de la catholicité anglicane, celle-ci étant à comprendre, non de façon abstraite, mais de façon concrète.

L'œcuménicité anglicane est un effort pour atteindre à cette catholicité. Elle a pour but final de réaliser au maximum la plénitude du Christ avec toutes ses possibilités, ses implications et ses conséquences, non seulement dans les membres de sa propre Communion, mais aussi dans l'ensemble de la situation œcuménique. Elle se fonde sur la conviction que la croissance des Églises dans cette catholicité aura pour conséquence une **croissance en commun vers la totalité de foi et de vie qui, un jour, sera celle de l'Église du Christ, complètement et sacramentellement une**. C'est pourquoi tous les efforts œcuméniques des anglicans prennent toujours cette totalité comme point de départ. **Les Églises ne pourront s'unir que si elles ont la volonté de remédier à leur partialité, à leurs manques et à leurs défauts, et celle de travailler ensemble à la réintégration de leurs oppositions apparentes au sein de la totalité.**

III. LES RAPPORTS «CATHOLICITÉ» ET «LA PLÉNITUDE DU CHRIST»

Nous devons revenir maintenant aux deux rapports mentionnés plus haut : *Catholicité, étude sur le conflit des traditions chrétiennes en Occident*, et *La plénitude du Christ, la croissance de l'Église vers la catholicité*²⁴⁰. Il nous faut les examiner de plus près.

Chacun de ces deux rapports est l'œuvre d'un groupe de théologiens anglicans. Les auteurs du premier sont anglo-catholiques ; ceux du second appartiennent à l'aile évangélique. Le second rapport a été rédigé comme une critique du premier ; les deux forment néanmoins un tout. Considérés ensemble, ils reflètent une image assez complète de la catholicité anglicane.

Au dire de ses critiques, le premier rapport manque de compréhension à l'égard des principes les plus profonds de la Réforme. Le second rapport insiste, au contraire, sur l'affinité (de l'anglicanisme) avec la Réforme et sur la nécessité de continuer à **accorder au témoignage de la Réforme la place qui lui revient dans l'Église**. Le second rapport semble avoir abandonné la possibilité d'établir des relations positives avec l'Église de Rome telle qu'elle est aujourd'hui. Le premier rapport, au contraire, s'efforce d'inclure l'Église de Rome dans son horizon. Il insiste sur l'affinité (de l'anglicanisme) avec l'Église catholique de toujours et sur la nécessité de préserver la continuité catholique. Cependant, la différence entre les deux rapports se réduit, semble-t-il, à une nuance d'accent. Les deux rapports visent à réaliser une synthèse du témoignage catholique et de celui de la Réforme ; ils ont en vue **un achèvement de l'Église et de la théologie** qui, plus qu'à l'ordinaire, exprime la plénitude du Christ, tant dans la prédication que dans la discipline ecclésiastique.

Il ressort des deux rapports que l'anglicanisme pousse ses efforts en vue de réaliser pour son compte la catholicité dont il se fait le champion. Il semble également que la plénitude de la catholicité peut difficilement être atteinte par une tendance déterminée, et même par une Église particulière. Il manque, dans l'un et l'autre rapport, certains éléments considérés par d'autres Églises comme «doctrines essentielles de l'Église unie». L'ensemble des Églises est seul capable d'atteindre à la plénitude de foi et de vie sans laquelle une Église totalement unie est irréalisable.

Le second rapport exprime pleinement le témoignage de la Réforme, joint à la catholicité anglicane. Il est, en conséquence, particulièrement en mesure de fournir une bonne image de cette catholicité, à condition que certains traits de celle-ci soient accentués à l'aide du premier rapport. Les deux rapports nous permettent de décrire ci-après la notion typiquement anglicane de la catholicité, base des efforts œcuméniques de la Communion anglicane.

Le but final vers lequel doit s'orienter la croissance des Églises dans la catholicité est l'expression parfaite de la plénitude du Christ dans la prédication, dans la liturgie, dans la pastorale et dans la spiritualité, bref, dans toute la foi et la vie de l'Église. **Aucune Église, dans son état de séparation, n'a pu atteindre ce but**. L'important est que les Églises soient en route vers ce terme final. Elles n'avancent pas à l'aveuglette dans leur pèlerinage, elles ne combattent pas «en

²⁴⁰ Titres anglais des deux rapports : *Catholicity, a Study of the Conflict of Christian Traditions in the West*, Westminster, Dacre Press, 1947 ; *The Fullness of Christ, The Church's Growth into Catholicity*, Londres, S.P.C.K.,

donnant des coups en l'air». Même dans leurs conflits entre elles, elles sont en marche vers un but concret et clairement défini, à savoir, la manifestation de la plénitude totale du Christ, dans et **par l'Église une, catholique et apostolique**.

La croissance dans la catholicité et dans l'unité ecclésiastique est impensable sans une salutaire «tension dans l'unité», stimulant le processus de croissance. Il importe de distinguer ici entre l'important et l'accessoire. Supposons que toutes les Églises acceptent le *Quadrilatère de Lambeth*, et qu'en outre, elles soient disposées à rechercher ensemble une interprétation qui n'ampute d'aucun point la foi des chrétiens de l'Église indivise. Pourrait-il alors demeurer des différences et des oppositions graves? Les éventuelles différences dans l'interprétation et dans la formulation théologique suffiraient-elles encore à rendre impossible la communion sacramentelle et ecclésiastique? Les différences et les oppositions ne sont-elles pas, en un certain sens, le moyen par lequel les chrétiens parviennent ensemble à pénétrer plus profondément dans la plénitude du Christ? Ne doivent-elles pas, en tout cas, être **supportées avec patience et charité**? Ici trouvent leur application les paroles de saint Paul : «Si, sur quelque point, vous pensez autrement, là encore Dieu vous éclairera. En attendant, quel que soit le point déjà atteint, marchons toujours dans la même ligne» (Ph. III, 15-16).

La catholicité anglicane s'oppose à tout déplacement d'accent qui ferait abandonner la vivante proclamation de la foi pour une orthodoxie intellectualiste et sans vie. L'anglicanisme est persuadé que pareil glissement est une des causes des schismes qui se sont produits dans les siècles passés. Ces schismes reposent, pour une bonne part, sur la confusion qui a été faite entre la vivante Parole de Dieu **et un système théologique**, et entre l'unité dans la foi **et l'uniformité dogmatique et disciplinaire**. C'est ainsi que s'est formée une **catholicité pétrifiée**, appuyée sur une orthodoxie rationaliste. Il en résulte que plusieurs Églises prétendent, chacune, être la seule orthodoxe et authentique Église. Les autres Églises sont, en conséquence, accusées d'hérésie et de sectarisme, bien qu'elles professent la même foi au Dieu Trine, à la révélation de Dieu en Jésus-Christ, et en l'opération de l'Esprit-Saint.

Les Églises ne sortiront de l'impasse où elles sont engagées **que grâce à une catholicité vivante et à une œcuménicité authentique**. Acceptant au départ l'existence d'une «tension dans l'unité» (*tension in unity*), les Églises croîtront ensemble et par étapes vers une unité toujours plus authentique. Toutefois, même lorsque la perfection de l'unité sera atteinte, une «unité en tension» (*unity in tension*) sera toujours nécessaire pour empêcher que l'unité vivante et la communion, qui constituent l'Église, ne dégénèrent à nouveau en une **uniformité morte**, en un **esclavage sans vie de la lettre**, en un **légalisme mort dans une institution pétrifiée**. Une fois de plus, la parole de saint Paul s'appliquent ici : «La lettre tue, l'esprit vivifie» (2 Co. III, 6).

Il ressort nettement du rapport La plénitude du Christ que les notions anglicanes de catholicité et d'œcuménicité n'ont rien de commun avec l'indifférentisme dogmatique. Tout au contraire. Sont en question ici la plénitude de la foi et de la constitution ecclésiastique, non un choix arbitraire et une interprétation unilatérale. L'Église doit savoir ce qu'elle professe, elle doit garantir ce qu'elle proclame. C'est pourquoi la discipline ecclésiastique ne peut cesser de s'exercer. Mais cette discipline doit toujours tenir pour norme la Parole vivante de Dieu, telle que la communauté de tous les fidèles l'a constamment entendue à partir de l'Écriture Sainte. Cette discipline doit, en outre, s'établir dans la sagesse, la patience et l'amour, témoignés par le Christ à tous ceux qui l'ont cherché et qui ont sincèrement cru en lui.

Le rapport *La plénitude du Christ* reconnaît la valeur des principes et des doctrines spécifiques de la Réforme, jugés fondés sur l'Écriture. Il n'y a pas lieu de s'étonner, cependant, si le même rapport considère qu'eu égard à l'unité future de tous les chrétiens, la Réforme elle-même demeure une question encore non résolue et dès lors toujours pendante, *an unresolved issue*. Un des traits caractéristiques de l'anglicanisme est que, s'il attribue une note absolue au Corps du Christ, manifestation de la plénitude du Christ, il n'en a jamais agi de même ni avec la Réforme ni avec aucun autre des mouvements, apparus au cours de l'histoire de l'Église.

La Réforme est elle-même une phase révolue dans l'histoire de l'Église, communauté de tous les chrétiens croyants et baptisés. Les Églises sont entrées, de nos jours, dans une **phase nouvelle** de leur attitude les unes envers les autres, elles sont **dans la phase œcuménique, celle de la réunion**. Les temps semblent enfin mûrs pour que soit rénové le fil qui a été rompu au siècle de la Réforme. Cette reprise ne doit pas dégénérer, toutefois, en une reviviscence des anciennes inimitiés. Elle ne doit pas figer les Églises dans une attitude exclusive soit de défense de la Réforme, soit d'attaque contre celle-ci. Tout au contraire, les Églises doivent se rencontrer au point même de leur séparation. Elles doivent examiner de concert, à la lumière de la plénitude du Christ, les questions soulevées par la Réforme. Elles doivent s'efforcer ensemble de restaurer l'unité de foi et de constitution ecclésiastique qui fut alors perdue.

Le témoignage de l'Écriture et le témoignage de l'Église doivent être à nouveau intégrés. Le témoignage rendu par les Églises aujourd'hui séparées doit être confronté au témoignage de l'Écriture, **mais toute interprétation particulière de l'Écriture doit à son tour être soumise au contrôle de la foi commune de l'Église indivise**. Toutes les Églises se voient affrontées ensemble à une tâche œcuménique, dans un dialogue totalement ouvert. Cette tâche pose deux exigences. D'une part, toutes les Églises ont le devoir et le droit de confesser librement et ouvertement ce qu'en toute gravité et sincérité, elles considèrent comme vérité révélée. D'autre part, toutes les Églises doivent vouloir **se soumettre entièrement à la Parole de Dieu et à la conduite de l'Esprit-Saint**.

Rendre témoignage à la Vérité ne signifie pas : vouloir prescrire à l'avance, aux autres Églises, la manière dont elles doivent se soumettre à la Parole de Dieu et à la conduite de l'Esprit-Saint. A cet égard, chaque Église et chaque fidèle devraient jouir de la liberté de rendre compte à Dieu pour soi-même, selon le mot de saint Paul : «Que chacun soit convaincu de son opinion», ou, selon une autre version : «Accorde à chacun d'avoir sa propre conviction»²⁴¹ (Rm. 14,5).

A ces conditions seulement, les Églises pourront se rencontrer vraiment et la vérité plénière pourra se dégager du conflit des sentiments et des opinions, sous la conduite de Dieu. Ainsi seulement, l'unité sera restaurée sur la base de cette vérité plénière.

²⁴¹ La seconde version est celle qui a été adoptée pour la nouvelle traduction hollandaise par l'Institut biblique catholique.

CHAPITRE IX - BILAN ŒCUMÉNIQUE

Nous allons tenter, dans ce dernier chapitre, de dresser le **bilan** de la situation œcuménique à partir des données qui ont été rassemblées dans les chapitres précédents. Ce bilan soulèvera plus de questions qu'il n'apportera de réponses. La solution des problèmes œcuméniques doit être laissée aux Églises elles-mêmes, dans une intime collaboration entre elles. Les problèmes de l'unité chrétienne ne seront résolus que par la collaboration sérieuse et persévérante des Églises à l'intérieur d'un authentique dialogue. C'est la raison pour laquelle nous nous bornons à dresser le bilan des expériences et des découvertes qui résultent des efforts œcuméniques en général et de ceux de la Communion anglicane en particulier. Ces expériences ont révélé progressivement les questions auxquelles seront affrontées les Églises qui s'engagent sérieusement dans la voie de la restauration de l'unité visible. En conséquence, nous ne présenterons pas une conception personnelle de l'unité, mais plutôt une **synthèse des expériences** amassées par les Églises dans leur recherche de l'unité.

Nous ne faisons pas la chasse aux erreurs et aux hérésies, nous ne recherchons pas les moyens de défendre telle ou telle conviction religieuse. Nous nous demandons simplement quelles possibilités concrètes et pratiques sont renfermées dans la solution que propose la Communion anglicane pour sortir de l'impasse œcuménique actuelle, résultant d'événements passés.

I. BUTS ET MÉTHODES

Le mouvement œcuménique s'étant maintenant mis en branle, les Églises prenant part à ce mouvement doivent commencer par se demander si elles comprennent bien ce qu'elles ont entrepris, si elles saisissent **la nouveauté de l'œcuménisme authentique**, et si elles aperçoivent **les implications et les conséquences** que recèlent la fin et les méthodes de l'œcuménisme. Ces questions doivent être posées si, ne nous satisfaisant pas d'un vague désir de l'unité ni de manifestations peu réalistes de ce désir, nous voulons, au contraire, **passer à l'action** et faire preuve d'intentions réelles.

Le rapport sur l'unité, accepté par tous à New Delhi, permet de supposer que les Églises sont parvenues ensemble à la conviction que **le but final du mouvement œcuménique n'est autre, et ne peut être autre, que la restauration complète et définitive de l'unité visible, sacramentelle et ecclésiale**, de tous ceux qui croient au Christ et ont été baptisés en son nom. S'il en est ainsi, que doit-il se produire, que faut-il faire pour que l'on parvienne ensemble à ce but final, par un effort concerté et conjoint ?

Il est évidemment indispensable que les Églises arrivent d'abord à **s'accorder sur le but final**. Elles doivent nourrir le désir réel d'atteindre ce but, sous la conduite de Dieu, sans hésitation ni réserve. Elles doivent être prêtes à **amender leur doctrine et leur pratique**, et à les compléter, si la chose se montre nécessaire. Elles doivent être **disposées à adopter les conclusions et les mesures** qu'une délibération faite en commun aura montré être à la fois nécessaires et en accord avec l'intention de l'Écriture Sainte et avec le sentiment commun de l'Église ancienne indivise. Il importe beaucoup de ne pas minimiser les conséquences qui sont impliquées pour les diverses Églises. Celles-ci sont encore loin d'avancer, au plan œcuménique, sur des voies larges et bien tracées. Elles doivent s'attendre, au contraire, à une longue et pénible ascension par des sentiers raides et rocailleux.

On entend parfois dire que les obstacles qui retardent l'union sont créés par les théologiens et les spécialistes de l'œcuménisme. C'est là une grave méprise. Ceux-ci dévoilent la situation telle qu'elle est et posent le problème œcuménique tel qu'il se présente en réalité à eux. Ils ne rendent pas la situation et le problème plus difficiles. Ceux-ci sont difficiles déjà par eux-mêmes. En fait, le problème œcuménique est si difficile qu'il est pratiquement insoluble sans une intervention divine. Il faut que Dieu fasse un miracle et que, par son Esprit, il agisse dans les dirigeants des Églises pour éclairer leur intelligence, mouvoir leur volonté et remplir leur cœur d'amour et de disponibilité, de sorte que la restauration complète de l'unité visible, **sacramentelle et ecclésiale**, devienne possible et atteigne finalement sa réalisation.

Supposons qu'en dépit de toutes les difficultés, les Églises parviennent à se mettre d'accord sur le but à poursuivre et qu'elles veuillent réellement l'atteindre. Une seconde question se pose alors, celle de la **méthode**. Se basant sur les expériences œcuméniques déjà faites, les Églises pourraient se demander s'il ne leur serait pas possible de s'engager elles aussi sur la voie qu'a montrée la Communion anglicane, depuis un siècle, par l'organe des Conférences de Lambeth.

Cette proposition, en soi, n'implique rien quant au contenu précis de la foi ni quant à la forme définitive de l'Église unie. Elle concerne formellement la méthode la plus appropriée qui pourrait mener au but final. Si la rencontre des Églises doit avoir un sens et si elle doit entraîner des résultats tangibles, il faut que les Églises parviennent à se mettre d'accord sur la méthode qu'elles auront à suivre ensemble.

Les chapitres précédents ont montré suffisamment en quoi consiste la méthode œcuménique de l'anglicanisme. **Cette méthode part du fait que tous les chrétiens croyants et baptisés, animés du désir de professer la foi et de la vivre de la manière voulue par le Christ, font partie du Corps du Christ**. Sans doute, les Églises actuellement désunies sont en désaccord sur la forme visible du Corps du Christ dans l'Église, sur la relation des Églises existantes au Corps du Christ dans l'Église, sur la relation des Églises existantes au Corps du Christ et entre elles, et sur les conséquences du baptême et de l'appartenance au Corps du Christ. Cependant, **ces divergences dans l'interprétation dogmatique et théologique ne suppriment pas le fait que ces chrétiens sont baptisés et appartiennent au Corps du Christ**.

L'effort en vue de l'unité serait dépourvu de sens et il ne pourrait que dégénérer rapidement en discussions purement apologétiques, s'il ne trouvait pas à son point de départ une unité déjà réelle, une communion de tous les chrétiens dans le Corps du Christ. La question ne porte pas sur le fait de l'appartenance des baptisés au Corps du Christ. La question que les chrétiens doivent considérer à nouveau, et ensemble, porte sur les conséquences découlant du baptême pour l'existence de l'Église en général, et pour chaque Église chrétienne et chaque chrétien en particulier.

Partant de là, la méthode anglicane implique que les Églises particulières, engageant des conversations sur le con-

sensus, la pleine communion ou la réunion, doivent garder une conscience très vive du but final à atteindre. Elle demande aussi que leurs plans de réunion soient orientés vers ce but final de l'unité de toutes les Églises. L'unité ne doit pas être confondue avec l'uniformité dans les matières secondaires. Les Églises doivent plutôt tendre à **une unité dans la diversité**, laissant place à une saine tension dans la diversité des points de vue, des formes d'expression et des manières de voir.

Il s'ensuit que, dans la réalisation d'**unions partielles**, il ne faut **rien faire ni omettre qui puisse gêner ou empêcher l'union finale** de toutes les Églises. En particulier, il y a lieu de tenir compte de l'Église de Rome et d'envisager la possibilité d'une **restauration de la communion avec le Siège Apostolique de Rome**. Quels que soient le nombre et l'ampleur des problèmes soulevés par la perspective de l'union avec Rome, cette union ne peut être exclue à priori. Le Dr Ramsey, actuel archevêque de Cantorbéry, écrivait déjà en 1936 :

Il semble qu'il puisse y avoir une place particulière, dans l'Église unie de l'avenir, pour un **primus inter pares**, organe d'unité et d'autorité. Pierre y sera aussi indispensable que Paul et Apollos, et, comme eux, il sera purifié et repentant²⁴².

Dans leurs conversations, les Églises doivent se demander une fois de plus si la fonction de Pierre, prolongée au cours des siècles dans le Siège Apostolique de Rome, ne doit pas son institution au Christ. Elles doivent se demander également en quel sens et de quelle manière ce Siège Apostolique est indispensable à l'Église une, comme centre, norme et garant de l'unité et de la communion de l'unique Église du Christ.

Si Satan a jamais remporté une victoire, ce fut bien, semble-t-il, en rendant la papauté méconnaissable par la dégénérescence de celle-ci à la fin du moyen âge et à l'époque de la Renaissance. **Aucune institution n'a, plus que la papauté, besoin d'une remise à neuf, afin d'être rendue capable de remplir la fonction qui lui est propre au sein de l'Église unie**. Les paroles du Christ à Pierre s'appliquent à la papauté en général : «Simon, Simon, voici que Satan vous a réclamés pour vous cribler comme le froment ; mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas. Toi donc, quand tu seras revenu, affermis tes frères» (Luc xxii, 31-32).

Ce retour, ce renouveau, sont aujourd'hui en train de se produire. Ils constituent une des préparations indispensables à la pleine restauration de l'unité visible de tous les chrétiens. **La fonction de Pierre doit d'abord être purifiée et restaurée dans sa forme authentique, pour s'intégrer ensuite dans l'ensemble de l'Église unie**. Cette intégration ne doit pas se présenter comme une exigence imposée d'en haut ; elle doit être le fruit d'un processus de maturation dans lequel sont impliquées toutes les Églises. Le Dr Ramsey l'écrivait dans sa conclusion :

Dans ce Corps, Pierre recevra la place qui lui revient, et la réunion finale n'est pas hâtée par la continuation de la «controverse papale», mais bien par la tranquille croissance de la vie organique de chaque partie de la chrétienté²⁴³.

Il n'est pas question ici de l'aspect dogmatique, qui devra être considéré en son temps. Il s'agit de la manière dont les Églises, progressivement et ensemble, évolueront vers une *communis opinio* concernant la place, le rôle et l'autorité qui, selon la volonté du Christ, appartiennent à la fonction de Pierre et au Siège Apostolique de Rome au sein de l'Église pleinement unie.

II. LES PRINCIPALES DIFFICULTÉS SUR LA VOIE DE L'UNITÉ

Plus d'un lecteur aura déjà mesuré l'ampleur des difficultés à surmonter. Ne nous faisons pas d'illusions et n'en inspirons pas aux autres ! La poursuite sérieuse du but final et l'application de la méthode décrite plus haut exigent inévitablement beaucoup de patience, de charité et de prière, pour surmonter d'énormes difficultés. Celles-ci ne sont pas créées artificiellement par telle ou telle Église pour barrer le chemin de l'unité. Elles résultent nécessairement des facteurs historiques conditionnant la situation actuelle. Les principales de ces difficultés sont, me semble-t-il, au nombre de quatre.

A) LA PRÉTENTION DE L'ÉGLISE ROMAINE À L'INFAILLIBILITÉ

Pour toutes les Églises qui ne sont pas en pleine communion avec l'Église de Rome, la difficulté majeure réside dans la conviction qu'a cette Église de posséder une autorité doctrinale infaillible et dans sa certitude que cette autorité atteint son degré suprême dans l'enseignement infaillible du pape, successeur de Pierre, la conséquence en étant qu'aucune déclaration doctrinale ni aucune proclamation dogmatique fondées sur cette autorité infaillible ne peuvent jamais être rétractées ni révoquées.

Une considération purement humaine de ce fait nous mènerait à dire qu'aucune Église, plus que l'Église romaine, ne pose des obstacles plus grands et plus insurmontables sur la voie de l'unité. **A elle revient la responsabilité principale dans l'origine et dans la prolongation de la division. Telle est l'opinion de tous les chrétiens de la Réforme, anglicans non exceptés.**

Sans pour autant résoudre la difficulté, on rend celle-ci plus compréhensible et plus supportable, lorsque l'on consent à admettre que la position de l'Église romaine ne résulte pas d'une prétention purement humaine, mais qu'elle se fonde sur une conviction de foi. On ne peut s'attendre à ce que l'Église catholique romaine renonce à celle-ci, pas plus qu'on ne peut s'attendre à voir les autres chrétiens être infidèles à ce qu'ils considèrent comme appartenant au contenu de la foi.

²⁴² «Hence it seems possible that in the reunited Church of the future there may be a special place for a primus-inter-pares as an organ of unity and authority. Peter will be needed as well as Paul and Apollos, and like them he will be chastened and repentant» A.M. RAMSEY, *The Gospel and the Catholic Church*, Londres, Longmans, 1936, nouv. éd. 1959, p. 227)

²⁴³ «In this Body Peter will find his due place, and ultimate reunion is hastened not by pursuit of 'the Papal controversy', but by the quiet growth of the organic life of every part of Christendom » (RAMSEY, ouvr. cité, p. 228).

Il importe de se souvenir à ce propos que la raison de l'intangibilité des dogmes ne réside pas, pour l'Église romaine, dans une interprétation subjective, fruit de considérations exégétiques et théologiques. Leur intangibilité se fonde sur leur relation à un ordre surnaturel de réalité et de salut, objectivement donné, révélé dans le Christ et dans son Église, et ayant une existence indépendante de la compréhension et des désirs des hommes. La formulation de l'objet de la foi peut recevoir des éclaircissements et des nuances au cours des siècles. **Le dogme lui-même est aussi intangible que l'est, dans l'ordre naturel, toute sentence appuyée sur un fait établi.** Dans l'ordre naturel des choses, la certitude et le caractère intangible des faits repose donc sur l'expérience, sur la constatation de ce qui s'est passé. Dans l'ordre surnaturel des choses ou, si l'on préfère, dans le champ des mystères de la foi, la certitude et l'irrévocabilité se fondent sur la révélation. En conséquence, **une des questions que rencontrent les Églises sur la voie de l'unité concernera la nature, la forme, la cognoscibilité et le caractère irrévocable de l'ensemble de la réalité révélée.**

Tous les dogmes du christianisme ancien, mais aussi les dogmes plus récents, sont relatifs à cet ensemble de la réalité révélée. Un dogme n'exprime jamais une réalité nouvelle. Il ne fait jamais que mettre en formule un aspect ou un élément qui a toujours appartenu à la plénitude de la réalité révélée. C'est pourquoi tous les dogmes ont entre eux une intime connexion ; ils s'impliquent les uns les autres. Ils sont inséparables au point qu'on ne peut en retenir certains et en rejeter d'autres.

L'attitude du chrétien de la Réforme semble étrange au chrétien de type « catholique », car il admet sans difficulté les dogmes anciens concernant la Trinité, le Christ et le Saint-Esprit, tandis qu'il fait objection aux dogmes sotériologiques, mariologiques et ecclésiologiques, formulés à une époque plus récente.

B) LE SENS POSITIF DU TÉMOIGNAGE DE LA RÉFORME

La seconde difficulté sur le chemin de l'unité a trait au contenu positif et au sens du témoignage rendu par la Réforme. Les chrétiens catholiques voient trop exclusivement, dans la Réforme et dans le christianisme issu d'elle, le produit d'une attitude négative de protestation contre des abus romains, la résultante de malentendus et de préjugés, le fruit de l'individualisme et du subjectivisme. Les catholiques s'imaginent qu'il suffirait de supprimer les abus qui déparent le visage humain de l'Église et de surmonter les malentendus et les préjugés par une information appropriée, pour ouvrir aux protestants la voie du retour à l'Église. C'est là une illusion, qui repose sur un manque de compréhension à l'égard du sens profond de la Réforme, dans sa nature de mouvement religieux et ecclésial.

La Réforme consiste avant tout en un témoignage positif. Sans doute, celui-ci fut dirigé en premier lieu contre Rome. Mais il garde sa signification positive et durable, même abstraction faite de Rome. Il n'est pas possible de ramasser ce témoignage en quelques mots. En tout cas, ce témoignage ne vise qu'à **exprimer et à proclamer la richesse plénière de l'Évangile telle qu'elle se trouve dans toute la Bible. Le témoignage de la Réforme repose sur des principes et renferme des éléments qu'aucun chrétien réformé n'abandonnera jamais ni ne sacrifiera pour arriver à l'unité.**

J'ai insisté sur ce point dans un précédent ouvrage²⁴⁴. **Ce faisant, je n'ai pas voulu dire que l'unité chrétienne n'aboutira jamais.** Tout au contraire, j'ai voulu souligner que cette unité se réalisera, à la condition que l'Église unie de Rome et les autres Églises de type « catholique » soient disposées à **prendre pleinement au sérieux le témoignage positif des chrétiens de la Réforme.** Il faut que ces Églises cessent d'interpréter ce témoignage de manière unilatérale. Il faut qu'elles consentent enfin à **intégrer ce témoignage dans la foi et la vie de l'Église unie de l'avenir,** après avoir déterminé, au cours de conversations, dans quelle mesure ce témoignage concorde avec celui de l'Écriture.

La diffusion de l'idée œcuménique permettra de substituer à l'attitude polémique et au monologue, une rencontre existentielle et un dialogue profond entre Rome et la Réforme. **L'intégration qui se fera alors dans la plénitude de l'Église du Christ n'englobera pas seulement les dogmes catholiques, mais aussi le témoignage biblique positif de la Réforme.** Il peut sembler qu'il y ait là une difficulté aussi insurmontable que la première. Cette difficulté n'en demeure pas moins un fait donné.

Nous ne pouvons minimiser ni la difficulté constituée par les dogmes catholiques, ni celle que pose le témoignage positif de la Réforme. La restauration de l'unité visible demande que les deux difficultés soient examinées et élucidées, qu'elles deviennent objet de réflexion et que finalement elles reçoivent des Églises **une solution commune.** La réflexion des Églises vieilles-catholiques et des Églises orientales viendrait à point. Ajoutons que jusqu'à présent, **aucune Église n'a, au même degré que la Communion anglicane, opéré elle-même l'intégration de la manière catholique et de la manière réformée de comprendre la foi de l'Église et le message de l'Évangile.**

C) LE MINISTÈRE ET LES SACREMENTS

La troisième difficulté est de nature éminemment pratique. C'est pourquoi il est nécessaire de souligner à l'avance que l'élimination effective de cette difficulté ne peut s'opérer de manière indépendante. Des mesures pratiques, dans le domaine de l'organisation, n'y suffiront pas. Une solution éventuelle ne peut être envisagée qu'en liaison étroite avec la solution des difficultés précédentes.

La difficulté réside dans la diversité des conceptions relativement à la nature, à l'autorité, à l'exercice et à l'efficacité du ministère et des actes sacramentels.

Selon certaines Églises, cette question est dépourvue d'importance. Selon d'autres, elle relève uniquement du domaine de l'organisation pratique, et il appartient, en conséquence, à chaque Église d'établir les règles ou d'introduire les changements qui conviennent le mieux à sa vie propre ; ces Églises esquivent facilement la difficulté.

D'autres, parmi les Églises issues de la Réforme, attribuent explicitement un fondement scripturaire au ministère. Les Églises de type « catholique » y voient **un élément fondamental et inaliénable de l'essence de l'Église.** Cet élément est

²⁴⁴ W.H. VAN DE POL, *Het Getuigenis van de Reformatie*, Roermond. 1960 (trad. allemande : *Dus Zeugnis der Reformation*, Essen, 1963).

si profondément ancré dans le donné révélé que les Églises ne peuvent le modifier à leur gré selon les circonstances.

Les Églises qui voient dans le ministère une condition *sine qua non* de l'essence de l'Église ne peuvent évidemment pas négliger la difficulté, par esprit d'entente et de paix. Les autres Églises ne doivent pas non plus s'attendre à ce que les premières négligent la question.

Bien que cette troisième difficulté **repose également sur un fondement dogmatique, exégétique et théologique**, nous pouvons la dire éminemment pratique. Comme nous l'avons pu voir dans les précédents chapitres, les conversations des Églises anglicanes avec d'autres Églises au sujet de l'inter-communion et, le cas échéant, de l'union, ont abouti à la répétition de l'expérience imprévue et de la découverte inattendue d'une même difficulté. Il est apparu, en effet, que la mise en pratique des projets d'union se heurte presque toujours aux divergences de vues concernant le ministère. On a souvent constaté la difficulté, éprouvée par les partenaires en dialogue, à témoigner d'une compréhension suffisante envers la position des autres sur ce point.

On se montrerait injuste et superficiel en faisant porter la responsabilité de l'échec des conversations touchant l'inter-communion, sur l'Église qui, par sa fidélité envers une conception déterminée du ministère, est occasion de difficulté. La responsabilité peut être attribuée tout autant aux Églises qui rangent la conception du ministère parmi les choses indifférentes (**adiaphora**) et qui n'estiment pas nécessaire de tenir compte, en cette matière, de la tradition chrétienne, vieille de près de deux mille ans, et dont se réclament les Églises de type «catholique». Un rapprochement exigerait que toutes les Églises prennent au sérieux la difficulté et qu'elles soient disposées à résoudre celle-ci à partir de la tradition de l'Église indivise.

Qu'il soit permis de faire ici quelques réflexions au sujet de la question, présentement débattue, de **la célébration interconfessionnelle de la Cène**. A mon avis, les Églises membres du Conseil œcuménique posent la question d'une manière incorrecte. Elles se demandent si la célébration commune de la Cène par les membres de différentes Églises doit être mise en vigueur au début du processus d'union ou à la fin de celui-ci. En d'autres termes, la célébration de la Cène est-elle un moyen de réaliser la pleine communion et l'union, ou bien la célébration à laquelle tous les chrétiens pourront participer est-elle un fruit mûr qui ne doit pas être cueilli avant la restauration effective de l'unité visible, sacramentelle et ecclésiale ?

La divergence des opinions sur ce point entre membres d'une même Église suffit à montrer que la question est mal posée. Il ne semble pas possible de donner une réponse de portée générale touchant la meilleure manière de procéder. La raison en est qu'en posant la question de la façon indiquée plus haut, on perd de vue un des facteurs principaux, à savoir l'opposition fondamentale qui sépare les Églises «catholiques» et les Églises de la Réforme (y compris les Églises «libres») dans leur conception de la nature, de la validité et de l'efficacité du ministère et des actes sacramentels.

Il n'existe, à cet égard, aucune différence essentielle entre les Églises de type «catholique». Les catholiques romains, les orthodoxes et les vieux-catholiques s'abstiennent de toute célébration en commun de l'Eucharistie, pour des raisons appartenant à l'ordre disciplinaire. Il serait possible de présenter ici des arguments en faveur de la suppression des mesures disciplinaires existantes, de manière que la participation commune à l'Eucharistie constitue une première étape dans la restauration de l'unité²⁴⁵.

Il n'existe, à mon avis, entre les Églises issues de la Réforme (y compris les Églises «libres»), en ce qui concerne leur conception de l'Église, du ministère et des sacrements, **aucune opposition assez profonde pour les empêcher de célébrer en commun l'Eucharistie**. Les tenants les plus extrêmes de l'orthodoxie luthérienne et calviniste pourraient faire objection à cette éventualité. Mais, dans l'ensemble, **les divergences dans la conception de la Cène relèvent davantage du vocabulaire que de la doctrine**.

En conséquence, je pense qu'en dépit des différences secondaires dans la forme de la célébration, il n'existe aucun obstacle sérieux à la célébration commune de la Cène avec participation des luthériens, des «réformés», des presbytériens, des congrégationalistes, des méthodistes et même des anglicans «évangéliques», éventuellement aussi des baptistes, des mennonites et des remontrants. Dans ce cas, la célébration œcuménique de la Cène pourrait constituer une première étape et un moyen important dans la voie de l'union plénière.

Dans tous les cas de ce genre, on pourrait, tant du côté catholique que du côté de la Réforme, être d'accord avec le professeur Hoekendijk lorsqu'il dit que **la célébration inter-confessionnelle fréquente de l'Eucharistie constitue un des moyens les plus importants et les plus sûrs d'arriver à l'unité complète finale**.

Il y a une exception, cependant. Les chrétiens de la Réforme iraient à l'encontre de l'esprit œcuménique et feraient preuve d'une faible compréhension du problème, s'ils demandaient aux membres des Églises de type «catholique» de prendre part à la célébration de la Cène des réformés ou si, à l'inverse, ces derniers s'attendaient à être admis à la communion par les chrétiens de type «catholique». On montrerait par là, du côté réformé, que l'on ne prend pas au sérieux la conviction des chrétiens «catholiques» touchant le ministère et les sacrements et que l'on voit dans les objections de ceux-ci la manifestation d'une étroitesse antioécuménique.

Les chrétiens «catholiques» regardent l'Église, **le ministère et les sacrements comme des éléments ontologiques** de la réalité surnaturelle révélée. L'absence de ministère, au sens catholique du terme, exclut la valide et authentique célébration sacramentelle du Repas du Seigneur. La Cène reçoit alors un caractère tout différent. Les anglicans et les Églises «libres» ont essayé, dans leurs pourparlers, de restaurer ensemble le ministère au sens qu'il avait dans l'Église primitive indivise, sur la base d'une ordination qui le situe dans la ligne de la succession apostolique. Les Églises «catholiques» et réformées n'ont pas encore réussi pareille restauration. Tant qu'elles n'y parviendront pas, il ne pourra être question d'une célébration commune à laquelle chrétiens de la Réforme et «catholiques» pourraient participer.

²⁴⁵ Le lecteur se souviendra que ces pages ont été écrites avant la promulgation des documents conciliaires qui touchent à cette question. Il ne perdra pas de vue que des précisions pourront être apportées par le «directoire de l'œcuménisme», encore en préparation. (Note du traducteur.)

Une pareille *communio in sacris* ne pourrait que troubler les consciences. Elle créerait une nouvelle séparation entre ceux qui y prennent part et ceux qui ne le font pas. Elle risquerait de mettre les participants dans une situation fautive par rapport à leur propre Église. Elle suppose une unité de foi et une communion ecclésiastique qui ne sont pas encore devenues réalité. Elle anticipe sur une solution à laquelle seules de sérieuses et patientes conversations peuvent mener. Il n'est pas exclu que cette *communio in sacris* soit réclamée surtout par des chrétiens qui, secrètement, ne sont nullement disposés à donner leur collaboration à une véritable union des Églises «catholiques» et réformées. En pareil cas, la sincérité et la bonne foi pourraient facilement être mises en péril.

L'expérience montre que les célébrations eucharistiques communes qui ont eu lieu au cours des conférences œcuméniques n'ont jamais pu obtenir jusqu'ici la participation de tous les membres de ces conférences. Une célébration eucharistique ne pourra être «œcuménique» au sens plénier du mot que **lorsque le ministère et les sacrements de chaque Église répondront aux principes originels de l'Église indivise.**

Les Églises ayant appris à se connaître au sein du mouvement œcuménique, il y a lieu de s'opposer à ce que, dans une célébration eucharistique ouverte à tous, la «**présidence**» soit assurée par une Église dont le ministère est reconnu exclusivement par quelques Églises apparentées. Pareille célébration présenterait sans doute des apparences œcuméniques, mais en réalité elle tiendrait pour seule fidèle à l'Écriture une conception particulière de la Cène. Elle ne tiendrait aucun compte de la manière de voir d'une partie de l'assemblée et, insensiblement, elle reprocherait à celle-ci de ne pas encore avoir atteint un niveau suffisant de qualité œcuménique.

Une célébration interconfessionnelle qui cherche à être vraiment œcuménique ne peut s'appuyer tacitement sur la conception des Églises de la Réforme et des Églises libres. Elle doit, au contraire, prendre pour point de départ la situation réelle d'aujourd'hui. La question à poser n'est pas de savoir quelles Églises se montrent disposées à prendre la «**présidence**» d'une célébration ouverte à tous, c'est-à-dire au cours de laquelle tous puissent recevoir la communion. La question est de savoir quelle Église en est capable. Y a-t-il des Églises dont le ministère et les sacrements puissent être reconnus valides par toutes les Églises représentées ? Et, y en a-t-il une parmi elles qui, en accord avec sa propre doctrine, veuille prendre la responsabilité d'admettre tous les baptisés à participer à sa propre célébration eucharistique ?

Compte tenu de la situation actuelle, cette manière de voir est la seule qui puisse vraiment être qualifiée d'œcuménique. Elle n'anticipe pas sur un stade non encore atteint. Elle ne met aucune Église en face d'un choix déplaisant. Elle évite de soulever le problème de la meilleure et de la seule vraie conception de la Cène.

Or, on a peine à voir sur quels principes les membres des Églises de la Réforme pourraient appuyer leurs objections contre la réception de la communion au cours d'une célébration anglicane. En effet, il ressort clairement du *Book of Common Prayer* qu'il ne se trouve, dans l'office anglican de communion, ni prière ni lecture ni action qui soit contraire au témoignage original de la Réforme. Il n'y est non plus rien exigé des participants réformés qui ne soit en accord avec ce témoignage. Par ailleurs, la participation des anglicans (y compris des anglo-catholiques) à cette célébration est plus qu'une simple possibilité, elle va de soi. Ceci vaut, en outre, des vieux-catholiques et des membres de toutes les Églises de type «catholique» qui sont en mesure de reconnaître la pleine validité traditionnelle des ministères et des actes sacramentels des anglicans.

Il semble donc que dans la situation présente, **la seule possibilité de célébrer une Eucharistie œcuménique se concentre dans le service anglican de communion.** C'est pour cette raison que la célébration qui eut lieu à l'Assemblée de New-Delhi a été objectivement la première célébration «œcuménique» dans l'histoire du mouvement. Bien sûr, elle n'a pas été «pleinement œcuménique», puisque les observateurs catholiques romains et une partie au moins des membres orthodoxes de l'Assemblée n'ont pas pu y prendre part. Elle a mérité cependant d'être qualifiée de vraiment «œcuménique». Ce fait indique qu'un rôle propre dans le processus d'unification revient à la Communion anglicane. Ce rôle ne peut être assumé par aucune autre Église. **La raison en est que seules les Églises anglicanes répondent à la fois aux principes catholiques et aux principes de la Réforme en matière de ministères et d'actes sacramentels.**

D) L'ABSENCE DE COMMUNICATION

Il y a, enfin, une grave difficulté d'un tout autre genre. Une grande attention a été accordée, ces derniers temps, aux facteurs non théologiques qui rendent l'union difficile à réaliser. Ces difficultés ne touchent manifestement pas à l'essence des choses. Nous pourrions en énumérer un grand nombre. Nous pouvons les résumer toutes par l'expression «absence de communication».

Une des caractéristiques les plus frappantes de notre époque est le manque de communication, de contact, l'absence de la faculté de compréhension mutuelle. Les «relations humaines» sont un sujet à l'ordre du jour, ce qui indique que nous nous débattons dans une crise de communication. La communication authentique, intime et durable ne s'établit pas, parce que la possibilité de communiquer est absente, parce que les êtres humains ne savent comment entrer en relation les uns avec les autres. Ceci entraîne chez beaucoup un isolement non voulu et une souffrance de la solitude croissante. Aucune communauté, aucune communion n'est concevable là où la communication fait défaut.

La communication semble perturbée, de nos jours, en de nombreux domaines. On dirait que les hommes ne se comprennent plus entre eux, en particulier la vieille et la jeune génération, les réactionnaires et les progressistes, ceux qui vivent dans le passé et ceux qui vivent dans le futur. Nous sommes en présence d'une **nouvelle confusion des langues comme à Babel.**

De là viennent les antagonismes sans nombre, les tensions et les conflits : entre l'homme et la femme dans le mariage, entre parents et enfants au sein de la famille, entre enseignants et élèves à l'école, entre gouvernants et gouvernés dans l'État, entre employeurs et salariés dans les entreprises, entre l'Est et l'Ouest au plan international, entre blancs et hommes de couleur. On ne parvient pas, la plupart du temps, à dépasser le stade de la «coexistence pacifique». Cette coexistence n'est pas encore une communauté, elle n'est pas la vie en commun, saine et authentique.

Les mêmes troubles de la communication apparaissent au plan religieux et ecclésial. Ils se manifestent par des ten-

sions et des oppositions croissantes entre autorités ecclésiastiques et fidèles, entre clergé et laïcs, entre extrémistes orthodoxes et libéraux, entre croyants et incroyants, et tout particulièrement entre l'Église et le monde²⁴⁶.

A mon avis, la cause principale de cette situation tendue réside indiscutablement dans les révolutions matérielles et spirituelles, radicales et encore jamais vues, qui ont lieu de nos jours à un rythme accéléré et qui englobent, de bon ou de mauvais gré, l'ensemble du monde habité. Jamais jusqu'ici ne se sont produits dans l'ensemble de l'humanité un éveil à la conscience de soi et un développement rapide vers la maturité et l'indépendance, comparables à ceux dont nous sommes aujourd'hui les témoins. Jamais jusqu'ici ne se sont opérés des changements aussi profonds dans le mode de pensée, dans la représentation des choses et dans le style de vie. De nombreuses « certitudes » du passé se sont subitement effondrées. Certains modes de l'exercice de l'autorité, des méthodes d'éducation, certaines formes dans les relations humaines, considérées, il n'y a guère, comme allant de soi, ont disparu brusquement et pour de bon. Dans le monde dit « libre », on accepte une autorité, mais à la condition qu'elle s'appuie sur une consultation constante des gouvernés.

Nous sommes au seuil d'une **nouvelle civilisation**, caractérisée par une **nouvelle mentalité** et un **nouveau style de vie**. Les derniers vestiges, hérités d'un stade primitif de civilisation, sont éliminés. Le lien qui rattachait à la culture classique, fondement de la civilisation occidentale, s'est fortement relâché. L'intérêt porté aux auteurs grecs et latins s'évanouit. La langue grecque disparaît ou a déjà disparu des programmes scolaires. Les érudits du siècle dernier voyaient encore dans le latin un instrument de communication utile et maniable. Il en est peu, aujourd'hui, qui soient encore capables d'exprimer leur savoir en latin et qui peuvent espérer se faire comprendre dans cette langue. **La structure mentale, les formes de pensée et les méthodes de recherche subissent une refonte si radicale** que seule une langue vivante, grâce à sa souplesse d'adaptation spontanée, peut servir de moyen de communication dans les domaines de la science et de la culture.

Le **latin** peut être tenu pour un moyen de communication indispensable à l'intérieur de l'Église unie à Rome. Il est permis de se demander, toutefois, si la connaissance du latin pourra être maintenue à un niveau suffisant parmi le clergé des pays non latins. La chose n'est certainement pas possible dans le cas des laïcs en général. Il est à craindre, dès lors, qu'un usage trop exclusif et trop abondant du **latin** n'aboutisse, au sein même de l'Église catholique, à entraver la communication entre l'autorité ecclésiastique et les fidèles (prêtres compris), plutôt qu'à la favoriser²⁴⁷.

Le mouvement œcuménique a déjà fortement amélioré la communication entre des Églises qui, au cours des siècles antérieurs, étaient devenues étrangères les unes aux autres. Une remarquable interaction se manifeste ici. Une meilleure communication favorise le rapprochement et l'union ; à leur tour, le rapprochement et les rencontres fréquentes contribuent à l'élimination des entraves à la communication.

Dans l'ensemble de l'*Œcumène*, la communication n'est nulle part aussi gravement perturbée qu'entre l'Église de Rome, d'une part, et l'ensemble des autres Églises, d'autre part. La chose ne tient pas seulement au latin. Les causes en sont incomparablement plus profondes. La première cause réside dans **les règles - fixées en partie dans le Droit canon** - datant de l'époque où les divisions ont pris naissance. Ces règles avaient pour but d'établir une surveillance aux frontières de l'Église catholique. Or, à notre époque où les Églises cherchent à mieux se connaître et envisagent la possibilité de l'union, ces règles deviennent une entrave. S'il peut être vrai que « *catholica non leguntur* » (les publications catholiques ne sont pas lues par les autres), il est également vrai que les catholiques ont peu l'occasion de lire les ouvrages non catholiques, tant que le Droit canonique le leur défend. Ces règles ne sont pas les seules à faire obstacle à la communication, au plan religieux, entre les catholiques romains et les autres chrétiens.

La seconde cause se situe **au plan théologique**. En dépit des quelques progrès accomplis, la théologie catholique garde un caractère qui la rend **hermétique** à toute communication avec les théologiens d'autres confessions. Non seulement elle présente un fondement **encore trop peu biblique**, mais encore elle s'appuie sur des **postulats philosophiques**, elle met en cause **des formes médiévales de pensée**, elle se sert d'un **vocabulaire scolastique qui n'est ni accepté, ni utilisé, ni compris en notre temps en dehors du cercle restreint des théologiens catholiques**. Lorsque l'on passe de la théologie catholique à n'importe quelle autre théologie chrétienne contemporaine, on éprouve l'impression, non tant d'entrer dans une autre foi que de pénétrer dans un autre monde et dans un autre siècle. Cette absence de communication se montre extrêmement grave lorsqu'on tente d'instaurer le dialogue entre Rome et la Réforme.

En troisième lieu, la communication, au plan religieux, entre les catholiques et les chrétiens de la Réforme est rendue difficile par une série de modes d'expression et de représentations que nos ancêtres païens ont introduits subrepticement (et inévitablement) dans la pensée et l'action religieuses. La Réforme, au contraire, les a éliminés radicalement. **On peut se demander si, dans de larges couches du peuple catholique, la conception courante du ministère, des ordinations, des actes sacramentels et des dévotions n'est pas, à certains égards, entachée d'idées héritées de l'époque préchrétienne.**

III. L'AVENIR IMMÉDIAT

Nous arrivons enfin à nous demander ce qui doit être fait dans l'avenir immédiat pour dépasser les désirs platoniques

²⁴⁶ En ce qui concerne cette opposition, on peut lire la description donnée par KRAEMER, *The Communication of Faith*, Philadelphie (U.S.A.), 1961.

²⁴⁷ La lettre de la S. Congrégation des Séminaires et Universités sur l'étude du latin (27 octobre 1957) n'a pas d'autre but que d'éviter une régression dans l'aptitude à manier ce moyen indispensable de communication à l'intérieur de l'Église (voir AAS, 1958, p. 293. DC, 1958, col. 778). Ce but est totalement distinct de la nécessité qu'il y a de contrebalancer la difficulté œcuménique entraînée par l'usage trop exclusif du latin.

d'unité et entreprendre vraiment l'œuvre de l'union. Les suggestions proposées ici ne doivent rien à l'appartenance confessionnelle de l'auteur (catholique romain). Elles s'appuient sur les découvertes et les expériences auxquelles ont abouti les efforts œcuméniques en général et ceux de la Communion anglicane en particulier. Ces suggestions pourraient tout aussi bien être présentées par des membres de n'importe quelle autre confession.

Nous insistons beaucoup sur le fait qu'il s'agit de simples suggestions proposées à l'examen. Il ne faut pas y voir plus que des ballons, lancés pour prendre le vent. Le soin de décider si ces suggestions méritent plus ample considération incombe aux Églises intéressées.

A) L'ÉTABLISSEMENT DE LA COMMUNION

Un coup d'œil d'ensemble sur la situation œcuménique permet de discerner deux groupes d'Églises qui pourraient aboutir assez rapidement et sans difficultés essentielles, **à la pleine communion, et éventuellement à l'union complète.**

Les Églises de type «catholique» reconnaissent sans difficulté la validité de leurs ministères et de leurs sacrements respectifs, elles en ont la même conception dogmatique. Elles pourraient entamer l'abolition des règles disciplinaires qui interdisent à leurs membres de recevoir les sacrements en dehors de leur propre Église. **Ceci vaut de l'Église catholique romaine et des Églises orthodoxes et vieilles-catholiques, considérées globalement comme un ensemble catholique.**

Les mesures disciplinaires visées ici datent de l'époque où les divisions sont nées. Or, les Églises se situent aujourd'hui à un stade entièrement nouveau et diamétralement opposé. Elles ne sont plus au stade de la séparation, mais au stade œcuménique. Cela veut dire qu'elles tendent sérieusement à rétablir l'unité entre elles. Cette unité ne peut résulter que de conversations entre les Églises, non de la capitulation d'une Église devant une autre.

Des dogmes, tels la transsubstantiation, l'Immaculée Conception, l'infaillibilité pontificale ou l'Assomption de Marie, ne peuvent, il est vrai, être révoqués par l'Église unie à Rome. Mais ils peuvent être mieux éclairés, repensés, expliqués. L'Église a pu vivre pendant plus de dix siècles sans définition explicite et «officielle» de ces dogmes. Pourquoi l'Église romaine ne pratiquerait-elle pas la charité et la patience envers les autres Églises de type «catholique», en attendant que celles-ci la rejoignent sur ces divers points ? L'espoir d'aboutir rapidement à un accord sur ces doctrines peut sembler faible. Ne serait-il pas possible, cependant, aux Églises de type «catholique» de modifier la discipline existante et de permettre l'intercommunion sacramentelle, par souci d'œcuménisme et en vue de l'unité parfaite ?

On ne peut nier qu'au cours des siècles de froideur où elles sont devenues étrangères les unes aux autres, les Églises «catholiques» se sont laissées emprisonner par les glaces dans leurs propres eaux territoriales. Pourquoi la chaleur de la rencontre œcuménique ne pourrait-elle provoquer un dégel, qui permettrait à ces Églises de se mouvoir dans la direction d'une réunion prochaine ?

Dans le cas des Églises issues de la Réforme, une semblable patience pourrait être exercée sur des points de désaccord de la théologie et de la pratique ecclésiastique. Il ne serait pas difficile à ces Églises d'**aboutir à un consensus rendant possible la pleine communion ministérielle et sacramentelle.** Elles y arriveraient grâce à un examen, fait en commun, des éléments positifs et durables du témoignage primitif de la Réforme, et en **poursuivant l'unité dans la diversité**, étant en ceci fidèles à Luther, à Mélanchton, à Calvin, Bucer, Bullinger, Cranmer, Whitgift et aux autres réformateurs. Elles pourraient s'efforcer, pour terminer, de **réaliser leur complète union**, à l'instar de celle que diverses Églises de la Réforme ont créée en Inde.

Il ne peut être exigé des Églises de la Communion anglicane de renoncer à l'intégration des principes catholiques et des principes protestants, obtenue au prix de tant de patience et de persévérance. Cette intégration est fondée sur le principe de continuité, sur celui de la modération et sur la «*comprehensiveness*», caractéristiques de l'Église d'Angleterre et de ses Églises filles. Exiger le renoncement à cette intégration reviendrait à ne pas reconnaître un résultat œcuménique de grande importance. L'abandon de ce résultat en vue de hâter l'intercommunion avec les Églises de la Réforme constituerait une régression. La vocation œcuménique propre des Églises en communion avec le siège de Cantorbéry consiste précisément à aider les Églises issues de la Réforme et les Églises «libres» à se rapprocher de la **restauration complète du ministère et de la succession apostolique.** Sans cette restauration, le but final de l'œcuménisme ne pourra être atteint, ainsi que le montre vingt siècles de christianisme.

Les anglo-catholiques et les Églises de type «catholique» n'ont pas occupé une place suffisante dans la préparation des unions en Inde. Ces unions répondent de façon imparfaite au principe proprement anglican, qui veut qu'en toute union, il soit tenu compte de l'unité finale de l'ensemble, et qui exclut l'adoption de toute mesure susceptible d'empêcher l'unité finale. En conséquence, les difficultés suscitées au sein de l'Église d'Angleterre par la perspective de la pleine communion avec l'Église de l'Inde ne doivent pas être reprochées aux «Convocations» anglicanes. Elles doivent être attribuées au fait que les unions réalisées en Inde ne possèdent pas encore tous les caractères requis par l'œcuménisme. Ces unions sont basées, de manière trop unilatérale, sur la conception que les Églises «libres» engagées dans ces unions se font de l'Église, du ministère et des sacrements.

Il importe beaucoup à l'œcuménisme que, dans tout projet d'union englobant des diocèses anglicans, on s'efforce d'intégrer, aussi pleinement que possible, les vérités et les valeurs positives appartenant aux deux traditions, catholique et réformée, afin d'ouvrir la voie, dans l'immédiat, à la pleine communion avec l'ensemble des Églises anglicanes, et, à longue échéance, à l'union de toutes les Églises. Une attention particulière devra être accordée à la **restauration complète du ministère ecclésial**, d'une manière qui rende celui-ci acceptable à l'ensemble de l'Église unie.

Cette restauration requerra, dans certains cas, une **consécration épiscopale «sous condition».** Le baptême administré sous condition dans le cas de doute n'implique aucun dédain pour la validité éventuelle du premier baptême. La consécration sous condition n'implique pas davantage de mépris à l'égard de l'appel et de l'ordination antérieurs. Il vaut la peine de souligner que les Églises de la Communion anglicane n'ont jamais nié la signification spirituelle du ministère des

Églises de la Réforme. Ce fait rend possible aux Églises de la Réforme et aux Églises «libres» d'accepter des anglicans l'ordination ou la consécration sous condition, lorsque celles-ci se révèlent nécessaires à la pleine communion avec les Églises épiscopales et à l'union complète de toutes les Églises.

L'ordination (ou la consécration) reçue sous condition, n'exige du sujet aucun désaveu de sa propre vocation ni de son ministère. Elle les insère dans le ministère de l'ensemble de l'Église et dans la pleine continuité ministérielle de l'Église indivise. Cette manière de procéder est la seule qui permette une union de toutes les Églises de la Réforme englobant la Communion anglicane.

B) LES ORDINATIONS ANGLICANES

Ce qui précède nous entraîne à toucher un autre point, de grande importance pour l'œcuménisme. Un des obstacles primordiaux à la restauration de l'unité réside dans la déclaration de nullité des ordinations anglicanes, prononcée par le pape Léon XIII dans la bulle *Apostolicæ curæ*, en 1896. L'unité chrétienne demande que cet obstacle soit écarté au plus tôt. Mais comment faire ? Comment s'y prendre pour sauvegarder l'élément de vérité que recèle chacun des deux points de vue, celui du Vatican et celui de Cantorbéry ?²⁴⁸

S'il est exact que le paragraphe de conclusion de la bulle, cité plus haut au chapitre II, ne doit pas être considéré comme une déclaration infaillible, mais comme une mesure disciplinaire, un nouvel examen de la question des ordinations anglicanes appartient à l'ordre du possible. A l'étape actuelle de l'œcuménisme, cet examen devrait prendre la forme du dialogue²⁴⁹. L'enquête préparatoire devrait être confiée à une commission mixte, composée pour moitié de membres nommés par le pape et pour l'autre moitié de membres désignés par l'archevêque de Cantorbéry.

Une attention particulière devrait être accordée à la **Préface de l'Ordinal anglican de 1549**. Cette Préface exprime, en effet, l'intention de continuer le triple ministère qui a existé dans l'Église depuis l'époque apostolique, celui des évêques, des prêtres et des diacres.

La même attention doit être accordée aux déclarations de l'Église grecque et des Églises vieilles-catholiques. Leurs ordinations sont considérées par Rome comme valides. Elles professent, sur la nature, la forme et l'exercice du ministère, une doctrine identique à celle de l'Église de Rome. Or elles ont déclaré valides les ordinations anglicanes, en vertu de quoi les vieux-catholiques sont entrés en pleine communion avec les Églises anglicanes.

En outre, on peut se demander si la participation d'évêques vieux-catholiques à certaines consécrations épiscopales anglicanes n'a pas changé en «doute» la «certitude» romaine touchant l'invalidité des ordres anglicans, au moins pour un certain nombre de cas.

Enfin, un nouvel examen de la question pourrait aboutir à des résultats qui, indirectement, entraîneraient une appréciation plus exacte et positive des ministères des Églises de la Réforme.

Un nouvel examen permettrait, pour la première fois dans l'histoire, d'établir entre Rome et Cantorbéry, et par ce biais entre Rome et la Réforme, un dialogue au sujet des nombreuses questions relatives au ministère. Enumérons ici un certain nombre de ces questions. Quel est le fondement néotestamentaire du ministère ? La hiérarchie d'évêques, de presbytres et de diacres a-t-elle été contemporaine des Apôtres, ou bien est-elle une construction d'un âge postérieur ? Les termes d'«évêque» et de «presbytre» n'ont-ils pas désigné la même fonction ? Qu'entend Paul par «l'imposition des mains du corps des presbytres» (I Tm. iv, 14) ? Comment s'est développé l'épiscopat monarchique ? L'évêque n'aurait-il pas, en de nombreux cas, été choisi parmi les presbytres sans recevoir une nouvelle consécration ? Est-ce qu'à l'origine, les évêques et les presbytres n'ont pas tous été «successeurs des Apôtres», en ce sens que leurs pouvoirs remontent, dans les deux cas, à l'imposition des mains donnée par les Apôtres aux presbytres (ou aux évêques) des différentes villes ? Ne nous faisons-nous pas une notion trop simpliste de la succession apostolique ? En quoi consistait cette succession dans les premiers siècles ? Sur quoi repose la succession apostolique des évêques ? sur la légitime succession à un siège particulier ? ou bien sur la réception de la «grâce du ministère» d'un évêque validement consacré et capable, en conséquence, de transmettre à d'autres cette grâce du ministère ? L'«efficace» de la consécration ou de l'ordination est-elle due à ce pouvoir de transmission, ou bien est-elle due immédiatement à la prière accompagnant l'imposition des mains ?²⁵⁰

Une vue d'ensemble du développement réel à l'époque néotestamentaire et postapostolique, fondée sur une enquête historique aussi complète que possible, n'entraînerait-elle pas une distinction plus nette entre l'essence du ministère et les formes accidentelles que celui-ci a pu prendre ? Que signifie, dans l'ordination sacerdotale du rite romain, l'imposition des mains par les prêtres présents ? Avons-nous là une cérémonie vide de sens, un simple signe de communion, ou au contraire un geste indiquant que les prêtres peuvent, eux aussi, en vertu de leur sacerdoce, transmettre «quelque chose», à savoir une «grâce de ministère» ? Et s'il en est ainsi, sommes-nous autorisés à déclarer «dépourvue de tout effet» l'imposition des mains qui a lieu dans les Églises de la Réforme ? Cette imposition se réfère à tout le moins à une succession dans le ministère presbytéral, et celui-ci a son origine dans l'Église d'avant la Réforme.

La doctrine catholique enseigne que **Dieu n'est pas lié aux actes sacramentels**. Ne devrions-nous pas tenir compte de cette doctrine dans notre appréciation des ordinations et des consécrations au ministère ? Dieu peut, s'il le veut, «produire», par le moyen des ordinations et des actes ministériels des Églises de la Réforme, le même effet qu'il produit par les sacrements catholiques. Ne devons-nous pas, avec l'Église anglicane, arriver à la conclusion que les actes de ministère, dans les Églises de la Réforme, sont aussi bénis par Dieu ? N'aurions-nous pas à nous montrer plus prudents dans

²⁴⁸ Voir plus haut la note 4.

²⁴⁹ La visite rendue au pape par le Dr Ramsey, archevêque de Cantorbéry, pourrait exercer une influence sur la reprise de la question. (Note du traducteur.)

²⁵⁰ Les questions évoquées par l'auteur sont d'autant plus actuelles que certaines d'entre elles ont reçu du Concile un commencement de réponse. (Note du traducteur.)

le maniement des formules aussi absolues que «*omnino nulla*» et autres semblables ? La validité d'un ministère ne dépend-elle pas en premier lieu de sa légitimité, c'est-à-dire : le ministère a-t-il été confié et reçu à l'intérieur de l'ordre établi dans une Église ? Il y aurait lieu d'étudier davantage la nature et les conséquences des changements introduits au moyen âge dans le rite de l'ordination, de même que les relations entre le sacerdoce et la célébration eucharistique.

Ces questions et d'autres semblables sont des **questions concrètes** qui, à en juger par les expériences œcuméniques, se présenteront très vite à la discussion, lorsque le monologue sur l'unité fera place à une rencontre authentique et à un dialogue sincère et objectif entre les Églises. Les Églises se sont laissées trop longtemps hypnotiser par des constructions théologiques abstraites. Elles doivent suivre le grave avertissement donné par Norman Sykes et faire en sorte que l'union ne soit pas empêchée par des raisonnements abstraits, reposant sur des prémisses dépourvues, en dernière analyse, de fondement historique²⁵¹. La réflexion ecclésiologique doit s'appuyer sur des faits, non sur des pré-supposés théoriques non fondés.

Supposons qu'un **nouvel examen de la validité des ordinations anglicanes** soit entrepris sur la base d'arguments qui seraient, sinon acceptés, du moins respectés par la Communion anglicane. **Cet examen pourrait aboutir à la constatation que l'invalidité des ordres anglicans ne peut être établie avec certitude.** En ce cas, selon les critères romains, la validité de ces ordres serait matière à doute. On ne voit pas ce qui différencierait alors la position de l'Église de Rome vis-à-vis de l'Église anglicane de la position actuelle de l'Église anglicane vis-à-vis des Églises issues de la Réforme et des Églises «libres». Nous l'avons vu dans les chapitres précédents, l'obstacle principal à l'union entre anglicans et protestants réside dans l'incertitude éprouvée par les premiers concernant la «validité» du ministère des seconds.

Tenant compte des faits historiques, la Communion anglicane est persuadée qu'aucune Église unie n'est possible sans restauration de l'épiscopat historique fondé sur la succession apostolique. Elle demande aux Églises de la Réforme et aux Églises «libres» avec lesquelles elle traite d'accepter une procédure en vertu de laquelle le ministère pourra être considéré comme authentique et valide par toute l'Église. Pour le bien de l'unité, et en vue de supprimer l'incertitude nourrie, à tort ou à raison, par une des Églises en instance d'union, la Communion anglicane demande aux autres Églises d'accepter une ordination complémentaire ou une ordination sous condition. Si l'Église anglicane peut, à bon droit et pour le bien de l'unité, faire de telles propositions aux autres Églises, ne peut-on attendre d'elle qu'elle soit disposée à prendre en sérieuse considération des propositions semblables qui lui seraient faites par l'Église de Rome ?

Quiconque ne se limite pas à la considération de sa propre Église, mais voit l'ensemble de la situation, se rendra compte sans difficulté que la reconnaissance par l'Église romaine de la validité des ordres anglicans constituerait une étape importante et décisive sur la voie de l'unité. Cette reconnaissance ouvrirait la porte à l'union entre les Églises qui sont en communion avec les Sièges respectifs, actuellement séparés de Rome, de Constantinople et de Cantorbéry. L'union parfaite ne sera atteinte que par étapes. La première de celles-ci pourrait être franchie par **l'admission les uns des autres à la réception des sacrements.** Ceci répond à ce que les anglicans et les vieux-catholiques nomment la «pleine communion». Ce n'est cependant pas encore l'union au sens plénier du terme. L'union parfaite demande l'accord de tous sur le rôle et l'autorité du Siège Apostolique. Elle demande la pleine intégration du témoignage de la Réforme, pour autant que le dialogue entre les Églises aura révélé l'accord de ce témoignage avec la Sainte Écriture et avec la juste interprétation de la foi de l'Église.

L'importance de l'anglicanisme réside précisément en ceci que ce dernier a assimilé la contribution de la Réforme. **La Communion anglicane possède des évêques, des prêtres et des membres selon les principes catholiques comme selon les principes évangéliques.** Si les Églises anglicanes arrivaient à la communion sacramentelle, à la pleine communion et éventuellement à l'union entre Rome et Constantinople, elles apporteraient la Réforme avec elles et l'introduiraient dans toute l'Église. Il y aurait là non un inconvénient mais un avantage. Au début, le dialogue en serait peut-être plus difficile et plus compliqué, mais en définitive, il se montrerait fructueux pour l'union de toute la chrétienté, y compris des Églises de la Réforme.

Les Églises de la Réforme pourront fournir une contribution effective au processus d'unification lorsqu'elles s'ouvriront à l'apport catholique. Le moins qu'on puisse dire, en effet, est que cet apport ne se montre pas en contradiction avec l'intention du Christ, avec les Apôtres et l'Église indivise des premiers siècles, et avec le contenu plénier et authentique du témoignage de l'Écriture Sainte. Les Églises devraient demeurer en dialogue ouvert. Cela leur permettrait peu à peu de séparer la balle du grain dans les doctrines et les pratiques des différentes Églises.

Si la Communion anglicane entrait un jour dans une communauté plus grande, englobant aussi Rome et Constantinople, elle serait tout indiquée pour servir de trait d'union entre cette communauté et celle des Églises de la Réforme et des Églises «libres». Les diverses unions déjà réalisées entre Églises issues de la Réforme nous permettent de supposer que l'unité continuera à progresser parmi ce groupe d'Églises. La question dernière qui se posera alors sera à nouveau celle d'une communauté plus plénier entre la partie «catholique» et la partie réformée de la chrétienté.

Ce stade n'est pas encore atteint. Je ne serais même pas surpris d'apprendre que maints lecteurs hochent la tête en me lisant et se disent que les suggestions présentées ici sont le fruit de **rêves utopiques. Tel n'est pas le cas,** cependant. Ces suggestions sont nées d'un **sobre réalisme,** qui se pose la question suivante : **à quoi sert-il de mettre en route un dialogue visant à restaurer l'unité, si l'on recule devant les implications et les conséquences de l'entreprise œcuménique ?**

IV. CONCLUSION

Les suggestions qui viennent d'être présentées découlent de la situation **telle qu'elle est en fait.** Elles **s'appuient sur**

²⁵¹ N. SYKES, *Man as Churchman*, Cambridge, 1960, p. 1 et ss : «Church History, History and Theology».

les expériences et les découvertes auxquelles ont amené les efforts œcuméniques. Elles n'ont d'autre but que de faire naître ou de renforcer la certitude de l'insuffisance des conversations pour faire progresser l'unité, bien qu'elles représentent la première étape indispensable. Il faut, au-delà des conversations, **franchir des étapes réelles** sur la voie de l'union. Des décisions devront être prises et exécutées, grâce auxquelles la restauration de l'unité visible pourra progressivement s'opérer.

Quiconque prend au sérieux ce but final et espère vraiment le voir se réaliser un jour, doit **s'attendre à des changements profonds et à des événements de nature encore imprévisible.** **Ceux qui veulent a priori que toutes choses demeurent dans l'état où leur Église les a toujours enseignées et faites, ceux qui ne veulent accepter la marche vers une Église unie que si celle-ci répond trait pour trait aux habitudes conventionnelles de leur propre Église, feraient mieux d'abandonner la voie de l'œcuménisme pour reprendre la voie ancienne et «éprouvée» de la polémique et de l'apologétique.**

Les suggestions et les conclusions exprimées dans ce chapitre final ne sont pas destinées à servir de propositions définitives. Elles ne veulent être que les résultats d'une enquête phénoménologique, non partisane. Elles sont accompagnées de l'espoir que ces résultats pourront être un jour de quelque utilité, lorsque le dialogue entre les Églises sera sérieusement entrepris. Nous n'avons pas en vue le cas particulier d'un pays déterminé, mais l'unité future de l'Œcumène tout entière.

Un récent voyage en Angleterre m'a confirmé dans la conviction qu'en dépit de quelques témoignages d'amitié, échangés par-dessus les murailles confessionnelles, l'attitude vraiment œcuménique fait encore gravement défaut dans ce pays. La question des ordres anglicans, dont la solution revêtirait tant d'importance pour l'ensemble de l'Œcumène, ne pourra pas être posée avant longtemps.

Les anglicans, en grande majorité, considèrent comme non biblique la notion de validité ou de non-validité des ordinations. Les anglo-catholiques modérés, qui attachent beaucoup de prix aux ordinations «valides», **ne tolèrent pas le moindre doute sur la validité des ordres anglicans.** La hiérarchie catholique romaine, de son côté, ne tolère pas le moindre doute sur l'invalidité de ces ordinations ; entre autres motifs, parce que le travail de conversion parmi les anglicans y perdrait un de ses arguments les plus décisifs.

Mon intention n'a nullement été, en écrivant ce livre, d'éveiller des espoirs non fondés touchant les possibilités œcuméniques actuelles en Angleterre.

Tout dépend, en définitive, de la foi des Églises en la volonté du Christ de retrouver l'unité visible, et de leur disposition à marcher sur la voie qui, après de nombreuses étapes, peut mener à cette unité. Aucune Église ne peut ici décider de ce que les autres doivent faire ou ne pas faire. L'unité ne naîtra que de la rencontre, du dialogue et de la réflexion par lesquels, toutes ensemble, les Églises demandent à l'Esprit-Saint de les guider et se soumettent avec obéissance à sa conduite.

Cette attitude n'est pas contraire à l'adage abstrait selon lequel l'erreur n'a pas les mêmes droits que la vérité. Car la rencontre n'est pas celle de vérités et d'erreurs, mais celle de chrétiens croyants et d'Églises résultant d'une évolution historique, tous et toutes étant persuadés de connaître, d'aimer et de servir la Vérité. Ces chrétiens et ces Églises ont positivement les mêmes droits, lorsqu'ils se retrouvent dans une rencontre œcuménique, à la recherche de la vérité et non de l'erreur, de l'union et non de la séparation.

On ne peut davantage refuser le dialogue œcuménique, sous le prétexte que la vérité ne peut être mise en discussion et qu'on ne peut donner l'impression de douter de sa propre foi. En réalité, dans ce dialogue, chaque Église témoigne positivement de ce qu'elle croit posséder de la vérité, même dans le cas où elle pense être seule à «posséder» la vérité pure et complète. Cette voie est la seule qui puisse permettre, sous la conduite de l'Esprit-Saint, de voir ce qu'est la Vérité pure et complète et ce qu'est la volonté du Christ relative à la restauration plénière et visible de l'unité de tous les chrétiens.

Dans le premier chapitre de cet ouvrage, nous avons cité un passage du rapport sur l'unité, rédigé par la troisième section de l'Assemblée générale du Conseil œcuménique des Églises à New Delhi en 1961. Nous trouvons décrite dans ce passage la vision de l'unité future de tous les chrétiens, restaurée au sein de la communauté chrétienne universelle.

Les chrétiens assemblés à New Delhi avaient une vue claire du but final. Mais il faut aller plus loin. Tous nous avons à nous demander pour notre propre compte, si, sous la façade des belles déclarations de notre volonté d'unité, nous ne cachons pas une secrète répugnance à nous engager dans la réalisation de ce que le Christ nous demande. La première exigence est celle d'une ferme volonté et d'une disposition sincère.

Pour tous les chrétiens et pour toutes les Églises, la voie de l'œcuménisme est celle de la conversion. Celle-ci demande toujours que soit brisée une opposition intime, une répugnance cachée. Dans la mesure où, par notre attitude non œcuménique ou préœcuménique, nous sommes responsables de la prolongation de la division, s'appliquent aussi à nous les paroles adressées par le Sauveur au peuple de Jérusalem :

Jérusalem, Jérusalem, ...que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants à la manière dont une poule rassemble ses poussins sous ses ailes..., et vous n'avez pas voulu ! (Mt. xxiii, 37).

L'APPEL DE LAMBETH

Nous, archevêques, évêques métropolitains, et autres évêques **de la Sainte Église catholique** en pleine communion avec l'Église d'Angleterre, réunis en Conférence, réalisant la responsabilité qui pèse sur nous à l'heure actuelle, et sensibles à la sympathie et aux prières de beaucoup, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de notre propre Communion, nous lançons cet appel à tous les chrétiens.

Nous reconnaissons **tous ceux qui croient en notre Seigneur Jésus-Christ et qui ont été baptisés au nom de la Sainte Trinité, comme possédant avec nous la qualité de membres de l'Église universelle du Christ, qui est son Corps**. Nous croyons que le Saint-Esprit nous a appelés d'une manière très solennelle et très spéciale à nous associer dans la pénitence et la prière à tous ceux qui déplorent les divisions du peuple chrétien, et nous sommes inspirés par **la vision et l'espoir d'une unité visible de toute l'Église**.

I. Nous croyons que Dieu veut la communion (*fellowship*). Par l'action même de Dieu, cette communion fut réalisée dans et par Jésus-Christ, et c'est dans son Esprit que vit cette union. Nous croyons que c'est le dessein de Dieu de **manifester cette communion en ce monde dans une société visible, unifiée, adhérant à une même foi, possédant ses dirigeants reconnus, usant des moyens de grâce donnés par Dieu, et inspirant à tous ses membres un service du Royaume de Dieu à la dimension du monde. Voilà ce que nous entendons par l'Église catholique**.

II. L'unité de cette communion n'est pas visible dans le monde aujourd'hui. D'une part, il y a d'anciennes Communions épiscopales en Orient et en Occident auxquelles la nôtre est liée par de nombreux liens de foi commune et de tradition. D'autre part, il y a les grandes Communions non épiscopales, qui représentent des éléments précieux de vérité, de liberté et de vie qui, sans elles, auraient pu être obscurcis ou négligés. Nous sommes liés intimement à elles par de nombreuses affinités raciales, historiques et spirituelles. Nous entretenons le ferme espoir que toutes ces Communions ainsi que la nôtre puissent être conduites par l'Esprit-Saint vers l'unité de la foi et la connaissance du Fils de Dieu. Mais en réalité, nous sommes tous organisés en groupes séparés, chacun d'eux se réservant pour lui seul des dons qui, en droit, appartiennent à toute la communauté, et cherchant à vivre sa vie propre à part des autres.

III. Les causes de la division s'enracinent dans un passé lointain ; elles ne sont pas simples ; elles ne sont pas toutes blâmables. Personne ne peut nier cependant que l'obstination, l'ambition et le manque de charité parmi les chrétiens ont été des facteurs importants dans ce processus complexe, et que ces mêmes défauts, joints à l'aveuglement envers le péché de désunion, sont encore communément responsables des brèches qui existent au sein de la chrétienté. Nous reconnaissons que cet état de division est contraire à la volonté de Dieu, et nous voulons confesser en toute sincérité notre part de culpabilité pour avoir ainsi démembré le Corps du Christ et entravé l'activité de son Esprit.

IV. **Le temps présent nous appelle à un nouveau regard et à de nouvelles dispositions**. La foi ne peut être adéquatement saisie et le combat pour le Royaume ne peut être dignement mené tant que le corps est divisé et par là-même incapable de croître dans la plénitude de la vie du Christ. Nous croyons que le temps est venu pour tous les groupes de chrétiens séparés de convenir d'oublier le passé et de se tendre vers le but à atteindre qui est **une Église catholique réunifiée**. Les barrières qui ont été élevées entre eux ne pourront être écartées que par une nouvelle fraternité de ceux qui sont résolument orientés dans cette voie.

La vision qui s'élève devant nos yeux est celle d'une Église authentiquement catholique, fidèle envers toute la Vérité, et rassemblant dans sa communion tous ceux « qui se disent chrétiens et se donnent pour tels » ; dans son unité visible, les trésors de foi et de constitution, laissés en héritage par le passé au présent, seront possédés en commun et mis au service de tout le Corps du Christ. A l'intérieur de cette unité les Communions chrétiennes, maintenant séparées les unes des autres, retiendraient une bonne part de ce qui les a longtemps distinguées dans leurs méthodes de culte et de service. C'est à travers une riche diversité de vie et de prière que l'unité de la communauté tout entière sera accomplie.

V. Ceci signifie une aventure de bonne volonté et encore davantage de foi, car rien de moins n'est exigé qu'une redécouverte des ressources créatrices de Dieu. Nous sommes convaincus que Dieu s'occupe actuellement de convoquer à cette entreprise tous les membres de son Église.

VI. Nous croyons que l'unité visible de l'Église comportera l'acceptation loyale de

l'Écriture Sainte comme le document écrit de la Révélation de Dieu même, faite par Dieu à l'homme, et comme **la règle et le dernier critère de la foi** ; **le Symbole de Nicée**, comme l'exposé suffisant de la foi chrétienne, et, soit lui, soit **le Symbole des Apôtres** comme profession baptismale de la foi ;

les sacrements divinement institués du **baptême** et de la sainte **communion**, comme exprimant pour tous la vie en un même corps de toute la communauté en et avec le Christ ;

un ministère reconnu par chaque partie de l'Église comme possédant l'appel intérieur du Saint-Esprit, mais aussi la mission du Christ et l'autorité sur tout le corps.

VII. Ne pouvons-nous pas affirmer raisonnablement que l'Épiscopat est le seul moyen apte à fournir un tel ministère ? Ce n'est pas que nous doutions un seul instant de la réalité spirituelle des ministères de ces communions qui n'ont pas l'épiscopat. Au contraire, nous reconnaissons, en rendant grâce, que ces ministères ont été manifestement bénis et utilisés par l'Esprit-Saint comme d'efficaces moyens de grâce. Mais nous pensons que la considération de l'histoire comme de l'expérience présente justifie la requête que nous présentons en faveur de l'épiscopat. De plus, nous sommes convaincus que c'est maintenant et que ce sera dans l'avenir le meilleur moyen pour maintenir l'unité et la continuité de l'Église. Mais nous désirons vivement que la charge d'évêque soit exercée partout d'une manière représentative et constitutionnelle, et exprime plus véritablement tout ce qui doit être inclus dans le titre de Père-en-Dieu, pour la vie de la famille chrétienne. Bien plus, nous aspirons ardemment à ce jour où, à travers sa reconnaissance dans une Église unie, nous pourrions tous partager cette grâce qui est garantie à tous les membres du Corps entier **dans le rite apostolique de l'imposition des mains**, et dans la joie et la communion d'une **Eucharistie** en laquelle, comme une seule famille, nous pourrions ensemble, sans aucune équivoque, offrir au seul Seigneur notre culte et notre service.

VIII. Nous croyons que pour tous la recherche vraiment équitable de l'union se trouve dans un **mutuel respect des consciences**. Dans ce but, nous qui lançons cet appel, nous voudrions dire que si les autorités d'autres Communions le désiraient, nous sommes persuadés que, les conditions de l'union ayant été mises au point avec satisfaction par ailleurs, les évêques et le clergé de notre Communion accepteraient volontiers de ces autorités une forme de commission ou de reconnaissance qui commettrait notre ministère à leurs congrégations comme ayant sa place dans la vie de la famille unie. Il n'est pas en notre pouvoir de savoir dans quelle proportion cette suggestion pourrait être acceptable pour ceux à qui nous l'offrons. Nous pouvons seulement dire que nous l'offrons en toute sincérité comme un témoignage de notre désir que tous les ministères de grâce, les leurs et les nôtres, soient valides pour le service de notre Seigneur dans une Église unie.

C'est notre espoir que le même motif pourrait amener les ministres qui ne l'ont pas reçue à accepter un mandat par l'ordination épiscopale, parce que leur ministère pourrait s'exercer à travers la Communion entière.

En agissant ainsi aucun de nous ne pourrait être dit **répudier son ministère passé**. Dieu veuille qu'aucun homme ne répudie un passé riche en bénédictions pour lui et pour les autres. Qu'aucun de nous ne déshonore l'Esprit-Saint de Dieu dont l'appel nous a tous menés à nos ministères respectifs et dont la puissance nous a rendus capables de l'exercer. Nous rechercherons publiquement et formellement la reconnaissance nouvelle d'un appel nouveau à un service plus large dans une Église unie, et nous implorerons pour nous-mêmes la grâce de Dieu et sa force pour y parvenir.

IX. La conduite spirituelle de **l'Église catholique de l'avenir**, manifestement attendue du monde, dépend de la disposition de chaque groupe à faire des sacrifices pour atteindre à une Communion universelle, **un ministère commun et un commun service du monde**.

Nous plaçons cet idéal avant toute autre chose devant nos yeux et devant la conscience de nos fidèles. Nous leur demandons de faire un effort pour satisfaire aux exigences d'une époque nouvelle en ayant une vue nouvelle des choses. A tous les autres chrétiens qu'atteindront nos paroles, nous adressons le même appel. **Nous ne demandons pas qu'une Communion se laisse absorber par une autre**. Ce que nous demandons, c'est que tous s'unissent dans un nouvel et grand effort, afin de reconquérir et de manifester au monde l'unité du Corps du Christ pour laquelle Celui-ci a prié.

LA RENCONTRE DU DOCTEUR RAMSEY AVEC LE PAPE PAUL VI

CITÉ DU VATICAN, 23-24 MARS 1966
ALLOCUTION DU DOCTEUR A.M. RAMSEY

Sainteté, cher frère dans le Christ,

C'est avec un cœur plein de gratitude et d'affection fraternelle dans le Christ que je vous salue, moi, votre hôte dans cette cité du Vatican. Je vous salue **en ma qualité d'archevêque de Cantorbéry et de président de la conférence de Lambeth des évêques de la Communion anglicane répartis à travers le monde entier**. Que la paix soit sur vous et sur tous les chrétiens qui vivent et prient **dans l'obédience de l'Église catholique romaine**.

Je suis venu avec au cœur le vif désir que je sais être en votre cœur, que nous puissions ensemble, par notre rencontre, aider à l'accomplissement de la prière de notre divin Seigneur : que tous ses disciples puissent arriver à l'unité dans la vérité. Toute la chrétienté rend grâce au Dieu Tout-Puissant pour ce qui fut fait au service de l'unité par le pape Jean qui aima tant et qui fut tant aimé. C'est dans la même inspiration divine que Votre Sainteté travaille et prie pour l'unité et pour cette fin vous avez rencontré le patriarche œcuménique Athénagoras à Jérusalem et maintenant Vous me recevez à Rome. Puisse la grâce de Dieu faire que nous servions par notre rencontre son dessein divin, et faire que partout les chrétiens ressentent leur division comme une souffrance et tendent à l'unité dans la vérité et la sainteté.

Sur la route de l'unité il y a **de formidables difficultés de doctrine**. C'est une raison de plus, j'espère et c'est aussi l'espoir de Votre Sainteté, que l'on ait un dialogue croissant entre théologiens, catholiques romains, anglicans et d'autres traditions de manière à **examiner ensemble la révélation divine**. Sur la route de l'unité il y a aussi de **difficiles problèmes pratiques** par lesquels les consciences et les sentiments du peuple chrétien peuvent être heurtés. C'est une raison de plus de discuter ensemble de tels problèmes dans la patience et la charité. Si le but final de l'unité est encore assez éloigné, les chrétiens peuvent déjà se réjouir du fait de leur **commun baptême au nom du Dieu Trine et Un, Père, Fils et Saint-Esprit** ; ils peuvent déjà prier ensemble, rendre ensemble témoignage à Dieu et ensemble servir l'humanité au nom du Christ.

C'est seulement lorsqu'il nous verra, nous chrétiens, progresser visiblement dans l'unité, que le monde acceptera à travers nous le divin message de paix. Je voudrais joindre ma voix à la voix de Votre Sainteté pour implorer que les peuples s'accordent à abandonner les armes de destruction, à régler leurs désaccords sans guerre, et à trouver **une autorité supérieure à la souveraineté de chaque état individuel**. Puisse ainsi le chant des anges trouver un écho dans les volontés et les actions des hommes : « *Gloria in excelsis Deo et in terra pax !* »

RÉPONSE DU PAPE PAUL VI

Nous accueillons avec émotion, avec joie, avec espérance votre visite qui nous agréa tant, et de tout cœur nous vous remercions sincèrement en échangeant avec vous la salutation chrétienne : la paix du Seigneur soit avec vous, avec les dignes personnalités qui vous accompagnent et avec tous ceux que vous rassemblez autour de vous et que vous représentez.

Dans la lumière du Christ nous saisissons la particulière importance de cette rencontre de l'Église catholique romaine avec l'Église d'Angleterre et les autres Églises de la Communion anglicane ; ceux qui croient dans le Christ sont spirituellement présents, le monde observe, l'histoire se souviendra. Vous renouvez l'acte de grande courtoisie accompli par votre illustre et honorable prédécesseur, Sa Grâce le docteur Fisher, envers notre prédécesseur, le regretté pape Jean XXIII d'heureuse mémoire. Vous reconstruisez entre l'Église de Rome et l'Église de Cantorbéry un pont, qui s'était écroulé, il y a des siècles, un pont de respect, d'estime et de charité. Vous vous avancez sur cette voie encore instable, encore en reconstruction par votre propre initiative et avec une sage confiance. Que Dieu bénisse votre courage et votre piété !

Nous voudrions que votre première impression en passant le seuil de notre maison soit que vous n'arrivez pas en une maison étrangère, mais en une maison que, pour des raisons toujours valables, vous pouvez appeler **vôtre**. Nous sommes heureux de vous ouvrir ses portes et, avec elles, notre cœur. Pour appliquer à cet événement les paroles de saint Paul, nous sommes heureux et honorés de vous recevoir « non comme des étrangers et des hôtes, mais comme des concitoyens des saints et des membres de la maison de Dieu » (Eph. II, 19-20). Sûrement, du haut du ciel, saint Grégoire le Grand et saint Augustin nous regardent et nous bénissent.

Nous sommes très conscients des divers aspects de cet événement et, tout d'abord, nous n'hésitons pas à signaler **l'importance historique de ce moment**. Il nous semble grand, presque dramatique, et heureux si nous pensons à la longue et pénible histoire à laquelle il veut **mettre fin** et aux **nouveaux développements**, dont il peut être le prélude, dans les relations entre Rome et Cantorbéry : à partir de maintenant l'amitié doit inspirer et nous guider.

Nous voyons aussi l'importance civile que peuvent avoir cet exemple de concorde bien commencée et cette résolution de collaboration pratique, pour la paix entre les nations du monde et pour la promotion de la fraternité chrétienne parmi les hommes.

Au-delà nous voyons la valeur œcuménique de notre rencontre. Nous n'oublions pas les questions graves et complexes qu'elle soulève et qu'elle n'a pas pour but de résoudre maintenant ; mais ces questions sont présentes ici dans leurs points essentiels qui sont toujours très difficiles mais qui sont formulés de manière à ce que nous puissions les étudier et les méditer ensemble et, désormais, sans aucun ressentiment provenant d'un orgueil humain, sans aucune ombre d'intérêt terrestre, en accord avec la parole du Christ et avec l'assistance de l'Esprit Saint.

Enfin nous voyons la valeur proprement spirituelle et religieuse de notre commune recherche d'une commune profession de fidélité au Christ et d'une prière, ancienne et nouvelle, qui puisse harmoniser les esprits et les voix dans la célébration de la grandeur de Dieu, de son plan de salut de toute l'humanité dans le Christ. Dans le champ de la doctrine et

de la discipline ecclésiastique, nous sommes encore différents et distants les uns des autres ; et pour le moment il doit en être ainsi par respect pour la vérité et la liberté jusqu'à ce que nous puissions **mériter la grâce suprême de la vraie et parfaite unité dans la foi et la communion**. Mais la charité peut et doit désormais s'exercer entre nous et montrer sa mystérieuse et prodigieuse force : «Où sont la charité et l'amour, là est Dieu».

Pour tout cela c'est un grand jour que celui que par la bonté de Dieu vous nous donnez de vivre : «*Exultemus et lætemur in ea !*» En ce jour soyons dans l'allégresse et réjouissons-nous ensemble !

ALLOCUTION DU CARDINAL BEA À LA RÉCEPTION OFFERTE PAR LE SECRÉTARIAT POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS

Votre Grâce,
Eminentissimes Seigneurs,
très chers Frères dans le Christ,

Quand le Seigneur appela le prophète Jérémie à l'office prophétique, il lui affirma solennellement : «Je t'établis pour arracher et renverser, pour bâtir et planter» (Jr. I, 10). On pourrait dire avec raison que de nos jours l'Esprit de Dieu a appelé l'Église à une œuvre semblable. Le pape Paul VI a dit une fois qu'il y a eu dans le Concile presque une nouvelle manifestation de l'Esprit de prophétie. Puisque la Constitution dogmatique sur l'Église n'a pas craint d'affirmer que tous les membres de l'Église participent, chacun à sa manière, à l'office prophétique du Christ, il n'est pas surprenant que cet Esprit ait en quelque sorte pénétré l'Église entière. C'est ainsi que s'est diffusé un fervent élan de charité et d'activité pour extirper préjugés et ressentiments, pour renverser des barrières séculaires et pour planter dans le champ de Dieu, qui est l'Église (cf. I Co. III, 9) : prendre et multiplier les contacts et les entretiens, semer l'estime réciproque et la charité, implanter des organismes qui permettent un travail continu et durable dans tout ce champ de l'œcuménisme. Cette ferveur pour l'œcuménisme s'est emparée aussi des plus simples fidèles, gagnant les plus larges couches du peuple chrétien. «*A Domino factum est istud : et est mirabile in oculis nostris*» (Ps. CXVII, 23).

Votre Grâce ! Je suis extrêmement heureux de pouvoir aujourd'hui constater, en l'imposante solennité de cette circonstance, que, au sujet des relations entre l'Église catholique romaine et les autres chrétiens, l'Église anglicane, en la personne de l'illustre prédécesseur de Votre Grâce, a reçu du Seigneur le grand don de faire en ce champ œuvre de pionnier. Soit sa visite au vénéré pape Jean, soit la nomination d'un représentant personnel permanent de lui-même et de Sa Grâce l'archevêque de York, ont fait une impression profonde et ont marqué le début providentiel de **toute une série d'actes qui au sein du Concile et pendant le Concile ont eu un développement que j'oserais qualifier de prodigieux** ; développement dont les plus hauts points furent la rencontre à Jérusalem du pape Paul VI avec le patriarche Athénagoras et les autres patriarches orientaux, et la déclaration commune du pape et du patriarche Athénagoras le 7 décembre dernier, par laquelle on voulait ensevelir à jamais un triste et douloureux passé. La meilleure preuve de ce développement prodigieux est la différence qu'il y a entre la visite, pourtant si importante et fondamentale de Votre illustre prédécesseur, et celle que Votre Grâce rend en ces jours au Saint-Père, au nom de l'Église et de toute la Communion anglicane. Le nombre des Églises représentées par Votre Grâce, la haute solennité de la visite, les multiples rencontres et le sérieux des problèmes à discuter, la prière commune et la déclaration commune qui concilieront cette visite, tout cela tend à démontrer quel est le chemin parcouru entre-temps.

Qu'il me soit donc permis, en saluant Votre Grâce et les personnalités qui l'accompagnent, de saluer l'Église anglicane et toutes les Églises de la Communion anglicane. Que l'importance de cette assemblée - et je la remercie de participer à la réception donnée en votre honneur - vous dise l'allégresse et la joie que procurent cette visite et votre présence. Je désire avant tout profiter de cette occasion pour remercier l'Église anglicane, et d'une manière toute spéciale Votre Grâce, de tout ce qui a été fait en ces années pour promouvoir la cause de l'union des chrétiens et notamment pour améliorer toujours davantage les relations avec l'Église catholique romaine. Notre Secrétariat, chargé de nouer et de développer ces relations, a pu s'en rendre toujours mieux compte. Je remercie le Seigneur de ce grand don qu'il a, par l'Église anglicane, accordé à l'Église fondée par lui.

Je l'ai déjà dit en d'autres occasions et je n'ai aucune difficulté à le redire : tout ce que le Seigneur a réalisé en ces années en faveur de l'union, si prodigieux que ce soit, n'est, par rapport à ce qui reste à faire, que le commencement d'un long et difficile chemin, hérissé de difficultés et d'obstacles. Mais tout cela ne nous décourage pas; si à cause de la faiblesse humaine nous devons sans cesse nous écrier avec le prophète Jérémie : «Ah ! Seigneur Yahvé, vois, je ne sais pas porter la parole» (I, 6), notre confiance ne faiblit pas. Gardons fidèlement en notre pensée le dernier mot du Décret sur l'œcuménisme - qui est tout simplement aussi le dernier mot dans le travail œcuménique - que voici : le Concile «met entièrement son espoir dans la prière du Christ pour l'Église, dans l'amour du Père à notre égard, et dans la puissance du Saint-Esprit : l'espérance ne déçoit point : car l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné (Rom. v, 5)» (n. 24).

En ce sens, que Votre Grâce agrée une nouvelle fois notre souhait cordial de bienvenue, notre sincère gratitude pour cette visite et pour ce qu'elle-même et ce que son Église ont fait au cours de ces années ! Avançons, unis dans le Christ : Dieu le veut, l'humanité attend !

DÉCLARATION COMMUNE DU PAPE PAUL VI ET DE L'ARCHEVÊQUE DE CANTORBÉRY LUE AU COURS DE LA CÉLÉBRATION LITURGIQUE À SAINT-PAUL-HORS-LES-MURS (24 mars 1966)

Dans cette ville de Rome, d'où partit jadis pour l'Angleterre, envoyé par le pape saint Grégoire le Grand, saint Augustin, le fondateur du Siège de Cantorbéry que tous les Anglicans d'aujourd'hui considèrent comme le centre de leur Communauté chrétienne, Sa Sainteté le pape Paul VI et Sa Grâce Michael Ramsey, archevêque de Cantorbéry, représentant

la Communion anglicane, se sont rencontrés pour échanger des salutations fraternelles.

Au terme de leur rencontre, ils rendent grâce au Dieu tout-puissant qui par l'action de l'Esprit-Saint a créé durant ces dernières années un climat nouveau de fraternité chrétienne entre l'Église catholique romaine et les Églises de la Communion anglicane.

Cette rencontre du 23 mars 1966 marque une nouvelle étape dans le développement de relations fraternelles fondées sur la charité chrétienne et les efforts loyaux pour écarter les causes de conflit et rétablir l'unité.

Voulant être fidèles au commandement du Christ qui a prescrit à ses disciples de s'aimer les uns les autres, ils déclarent qu'avec son aide, ils laissent entre les mains du Dieu de miséricorde tout ce qui, dans le passé, a pu être contraire à ce commandement d'amour et ils se conforment à l'attitude de l'Apôtre qui déclarait : «Oubliant le chemin parcouru, tendu de tout mon être en avant, je cours droit vers le but pour remporter le prix attaché au céleste appel de Dieu au Christ Jésus» (Ph. III, 13-14).

Ils expriment le désir que les chrétiens appartenant à l'une et l'autre communauté soient animés des mêmes sentiments de respect, d'estime et d'amour fraternel, et pour favoriser cette attitude mutuelle, ils entendent inaugurer sérieusement, entre l'Église catholique romaine et la Communion anglicane, un dialogue qui soit fondé sur l'Évangile et les traditions anciennes qui leur sont communes et qui puisse conduire à cette unité dans la vérité pour laquelle le Christ a prié.

Ce dialogue devrait inclure non seulement des sujets d'ordre théologique, tels que la Sainte Écriture, la Tradition et la Liturgie, mais aussi des sujets qui comportent des difficultés pratiques chez les uns et chez les autres. Sa Sainteté le pape et Sa Grâce l'archevêque de Cantorbéry sont conscients, en effet, des graves obstacles qui entravent la voie à la restauration d'une complète communion de foi et de vie sacramentelle ; néanmoins ils sont unanimes dans leur détermination de promouvoir des contacts qualifiés entre leurs Communions dans tous les domaines de la vie de l'Église où la collaboration est apte à conduire à une compréhension plus grande et à une charité plus profonde, et de s'efforcer de trouver ensemble des solutions pour tous les grands problèmes que ceux qui croient dans le Christ affrontent dans le monde d'aujourd'hui.

Puisse cette collaboration, avec la grâce de Dieu le Père et dans la lumière du Saint-Esprit, hâter l'accomplissement de la prière de Notre Seigneur Jésus-Christ pour l'unité de ses disciples ! Et avec les progrès vers l'unité, puisse-t-il y avoir un renforcement de la paix dans le monde, la paix que seul peut accorder Celui qui donne «la paix qui dépasse toute intelligence» ! Et que cette paix avec la bénédiction du Dieu tout-puissant, Père, Fils et Saint-Esprit demeure à jamais avec tous les hommes !

GUIDE BIBLIOGRAPHIQUE

La présente bibliographie n'est pas destinée à justifier le contenu du livre. Elle présente un choix d'ouvrages au lecteur qui voudrait poursuivre l'étude de l'anglicanisme. Elle n'a pas la prétention d'être complète, car elle ne vise que l'utilité du lecteur.

La préférence a été donnée aux livres récents, fruits de recherches de première main, et exposant sans parti pris tel ou tel aspect important de l'anglicanisme.

Il va de soi que quiconque veut étudier l'anglicanisme doit disposer d'un exemplaire du *Book of Common Prayer* (de préférence celui de l'Église d'Angleterre, pour des raisons d'ordre historique).

L'édition originale de cet ouvrage a paru chez J.J. Romen en Zonen, Uitgevers, Roermond et Maaseik, 1962, sous le titre : *Het Anglikanisme in œcumenisch Perspectief*

LISTE DES OUVRAGES DE L'AUTEUR

Liturgie, Zeist, 1931.

De Kerk in het leven en denken van Newman, Nijkerk, 1936 ; trad. allemande : *Die Kirche im Leben und Denken Newmans*, Salzburg, 1937.

Het Christelijk Dilemma, Roermond, 1948 ; édition anglaise : *The Christian Dilemma*, Londres et New York, 1952.

Wegen tot Geloof, Roermond, 1952.

Karakteristiek van het reformatorisch Christendom, Roermond, 1952 ; éd. allemande : *Das reformatorische Christentum*, Zurich, 1956 ; éd. italienne : *Il Cristianesimo della Riforma*, Rome, 1958.

Het Wereldprotestantisme, Roermond, 1956 ; éd. italienne : *Il Protestas, tesimo nel Mondo*, Rome, 1959 ; éd. allemande : *Der Weltprotestantismus*, Essen, 1960 ; éd. anglaise : *World Protestantism*, New York, 1964.

Het Getuigenis van de Reformatie, Roermond, 1960 ; éd. allemande : *Das Zeugnis der Reformation*, Essen, 1963.

De Œcumene, Roermond, 1961 ; éd. allemande : *Probleme und Chancen der Œcumene*, Munich, 1962.

Het Anglikanisme in œcumenisch Perspectief, Roermond, 1962 ; trad. anglaise : *Anglicanism in Ecumenical Perspective*, Pittsburgh (U.S.A.), 1965 ; trad. française : *La Communion anglicane et l'Œcuménisme*, d'après les documents officiels, Paris, 1967.

OUVRAGES DE PREMIERE INITIATION

SYKES, *The English Religious Tradition*, S.C.M. Press, Londres, 1953, éd. revue 1961.

MOORMAN, *A History of the Church of England*, Black, Londres, 1953, 4^e éd. 1961.

NEILL, *Anglicanism*, Penguin Books, 1958. Trad. française : *L'Anglicanisme et la Communion anglicane*, Seuil, Paris, 1960 (avec bibliographie raisonnée).

RAWLINSON, *The Anglican Communion in Christendom*, S.P.C.K., Londres, 1960.

RAMSEY, *An Era in Anglican Theology*, Scribners, New York, 1960 ; édition anglaise : *From Gore to Temple*, Longmans, Londres, 1961.

RATCLIFF, *The Book of Common Prayer. Its Marking and Revisions 1549-1661*, S.P.C.K., Londres, 1949 (publié à l'occasion du 4^e centenaire).

HISTOIRE

SYKES, *Man as Churchman*, Cambridge, 1960 (Quatre conférences faites à l'Université de Belfast en 1959, illustrant la nécessité de connaître l'histoire ecclésiastique pour bien comprendre les questions dogmatiques).

OLLARD-CROSS, *A Dictionary of English Church History*, Mowbray, Londres, 1912.

CROSS, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Londres, 1957, éd. revue 1961.

WAKEMAN-OLLARD, *An Introduction to the History of the Church of England*, Rivingtons, Londres, 1914.

MALDEN, *The English Church and Nation*, S.P.C.K., Londres, 1952.

KEMP, *Council and Consent. Aspects of the Government of the Church as exemplified in the History of the English Provincial Synods*, S.P.C.K., Londres, 1961.

CARPENTER, *The Church in England 597-1688*, Murray, Londres, 1954.

HUGHES, *The Reformation in England*, Hollis and Carter, Londres, 1954, 3 volumes.

BROMILEY, *Thomas Cranmer, Archbishop and Martyr*, Londres, 1956.

BROMILEY, *Thomas Cranmer, Theologian*, Londres, 1950.

RUPP, *Studies in the Making of the English Protestant Tradition (Mainly in the Reign of Henry VIII)*, Cambridge, 1949.

MEYER, *Elizabeth I and the Religious Settlement of 1559*, St. Louis (U.S.A.), 1960.

KRESSNER, *Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums*, Gütersloh, 1953,

WOODHOUSE, *The Doctrine of the Church in Anglican Theology 1547-1603*, S.P.C.K., Londres, 1954.

DAWLEY, *John Whitgift and the English Reformation*, Scribners, New York, 1954.

SYKES, *Old Priest and New Presbyter. Episcopacy and Presbyterianism since the Reformation with Especial Relation to the Churches of England and Scotland*, Cambridge, 1957.

SIRANKS, *The Life and Writings of Jeremy Taylor*, S.P.C.K., Londres, 1952

Charles and Catherine GEORGE, *The Protestant Mind of the English Reformation 1570-1640*, Princeton (U.S.A.), 1961.

BOSHER, *The Making of the Restoration Settlement. The Influence of the Laudians*, Westminster, 2^e éd. 1952.

CRAGG, *From Puritanism to Reason. A Study of Changes in Religious Thought Within the Church of England 1660-1700*, Cambridge, 1950.

SYKES, *William Wake, Archbishop of Canterbury 1657-1737*, Cambridge 2 volumes, 1957.

DAVIES, *Worship and Theology in England from Watts and Wesley to Maurice, 1690-1850*, Princeton (U.S.A.), 1961.

CARPENTER, *Church and People, 1789-1889*, S.P.C.K., Londres, 1933.

CHURCH, *The Oxford Movement. Twelve Years 1833-1845*, Macmillan Londres, 1891, nombreuses rééditions.

BRILIOTH, *The Anglican Revival, Studies in the Oxford Movement*, Longmans, Londres, 1925.

SMITH, *Dean Church. The Anglican Response to Newman*, Oxford University Press, Londres, 1958.

ADDISON, *The Episcopal Church in the United States 1789-1931*, New York 1951.

CHORLEY, *Men and Movements in the American Episcopal Church*, New-York, 1950.

HERKLOTS, *Frontiers of the Church. The Making of the Anglican Communion*, Bonn, Londres, 1961.
 LLOYD, *The Church of England in the Twentieth Century*, Londres, 2 vol., 1946-1950.
 BELL, *Randall Davidson, Archbishop of Canterbury*, Oxford University Press, Londres, 3^e éd. 1952.
 LOCKHART, *Cosmo Gordon Lang*, Hodder and Stoughton, Londres, 1949.
 IREMONYER, *William Temple, Archbishop of Canterbury. His Life and Letters*, Oxford University Press, Londres, 1948.
 JASPER, *Arthur Cayley Headlam. Life and Letters of a Bishop*, Faith Press, Londres, 1960.
 HIGHAM, *Catholic and Reformed. A Study of the Anglican Church 1559-1662*, S.P.C.K., Londres, 1962.
 BROOK, *A Life of Archbishop Parker*, Clarendon Press, Oxford, 1962.
 BOOTY, *John Jewel as Apologist of the Church of England*, S.P.C.K., Londres, 1963.
 WELSBY, *Lancelot Andrewes 1555-1626*, S.P.C.K., Londres, 1958.
 WELSBY, *George Abbot, The Unwanted Archbishop 1562-1633*, S.P.C.K., Londres, 1962.
 BABBAGE, *Puritanism and Richard Bancroft*, S.P.C.K., Londres, 1962.
 NUTTALL-CHADWICK, *From Uniformity to Unity 1662-1962*, S.P.C.K., Londres, 1962.
 LEWIS, *John Bangor, The People's Bishop*, S.P.C.K., Londres, 1962.

L'ANGLICANISME ET LA COMMUNION ANGLICANE

Official Yearbook of the Church of England, dernière édition, S.P.C.K., Londres. (Donne des renseignements sur toute la Communion anglicane.)

WAND, *Anglicanism in History and Today*, Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1961.
 WAND (éditeur), *The Anglican Communion. A Survey*, Oxford, 1948.
 RAWLINSON, *Current Problems of the Church*. S.P.C.K., Londres, 1958.
 FAIRWEATHER-HETTLINGER, *Episcopacy and Reunion*, Mowbray, Londres, 1953.
 HEADLAM, *The Church of England*, Murray, Londres, 1924.
 GARBETT, *The Claims of the Church of England*, Londres, 1947.
 WILLIAMS, *The Anglican Tradition in the Life of England*, Londres, 1947.
 RATCLIFF, *The Book of Common Prayer. Its Marking and Revisions 1549-1661*, S.P.C.K., Londres, 1949.
 GASQUET-BISHOP, *Edward VI and the Book of Common Prayer*, Londres, 3^e éd., 1928.
 FIELD, *The English Liturgies of 1549 and 1661 compared with Each Other and with the Ancient Liturgies*, S.P.C.K., Londres, 1920.
 DON, *The Scottish Book of Common Prayer*, S.P.C.K., Londres, 1949.
 DIX, *The Shape of the Liturgy*, Dacre Press, Londres, 1945, nouv. éd. 1960.
 ADDLESHOW, *The Architectural Setting of Anglican Worship*, Faber, Londres, 1948.
 BICKNELL-CARPENTER, *The Thirty-nine Articles of the Church of England*, Longmans, Londres, 3^e éd. 1955, réimpression 1961.
Canon Law Revision 1959, S.P.C.K., Londres, 1960.
 SMETHURST-WILSON, *Acts of the Convocations of Canterbury and York*, S.P.C.K., Londres, 1961.
 MORE-CROSS, *Anglicanism, The Thought and Practice of the Church of England, illustrated from the Religious Literature of the Seventeenth Century*, S.P.C.K., Londres, 1935, réimpression 1962.
 MOZLEY, *Some Tendencies in British Theology from the Publication of Lux Mundi to the Present Day*, S.P.C.K., Londres, 1952.
 RAMSEY, *An Era in Anglican Theology from Gore to Temple*, Scribner, New-York, 1960. Édition anglaise: *From Gore to Temple*, Longmans, Londres, 1961. (Les deux derniers ouvrages donnent des renseignements sur les théologiens anglicans et leurs œuvres).
 ALLCHIN, *The Silent Rebellion*, S.C.M. Press, Londres, 1958 (sur les ordres religieux anglicans).
 CWIERTNIAK, *Etapas de la Pietas Anglicana*, éd. Saint-Paul, Paris, 1958. (Esquisse d'une histoire de la spiritualité anglicane et anthologie de textes.)
 THORNTON, *English Spirituality*, S.P.C.K., Londres, 1963.
 TAVARD, *The Quest for Catholicity. A Study in Anglicanism*, Burns and Oates, Londres, 1963. Trad. française : *La poursuite de la catholicité. Etude sur la pensée anglicane* (coll. «Unam Sanctam»), Éd. du Cerf, Paris, 1965.
 TAVARD, *Holy Writ or Holy Church*. New York, 1959. Édition française : *Écriture ou Église ? La crise de la Réforme* (coll. «Unam Sanctam»), Éd. du Cerf, 1963. (Les chapitres 13 et 14 concernent l'Église d'Angleterre.)
 FERRIS, *The Church of England*, Gollancz, Londres, 1962.
 VIOLIER (éditeur), *Soundings*, 1962.

QUELQUES OUVRAGES ŒCUMENIQUES RECENTS

VAN DER LINDE, *Wat is Oecumenisch ?*, Roermond, 1961.
 ROUSE-NEILL, *A History of the Ecumenical Movement*, S.P.C.K., Londres, 1954.
 BRANDRETH, *The Ecumenical Ideals of the Oxford Movement*, S.P.C.K., Londres, 1947.
 BIVORT DE LA SAUVÉE, *Anglicans et catholiques. Le problème de l'union anglo-romaine*. Plon, Paris, 1948.
 LATOURETTE, *The Emergence of a World Christian Community*, New Haven (USA), 1949.
 DUMONT, *Les voies de l'unité chrétienne*, Paris, 1954.
 SARTORY, *Die Skumeeische Bewegung und die Einheit der Kirche*, Meitingen, 1955.
 THILS, *Histoire doctrinale du mouvement œcuménique*, Louvain, 1955.
 GARRISSON, *The Quest and Character of a United Church*, Abingdon Press. New York, 1957.
 MASCALL, *The Recovery of Unity*, Longmans, Londres, 1958.
 LEEMING, *The Churches and the Church*, Darton, Longmans and Todd. Londres, 1960.
 TAVARD, *Two Centuries of Ecumenism*, Burns and Oates, Londres, 1960.
 TAVARD, *Petite histoire du mouvement œcuménique*, Éd. Fleurus, Paris, 1960.
 NEWBIGIN, *The Reunion of the Church. A Defence of the South India Scheme*, S.C.M. Press, Londres, éd. revue 1960.
 TORRANCE, *Conflict and Agreement in the Church*, Lutterworth, Londres, 2 vol., 1960.
 LAMBERT, *Le problème œcuménique*, Éd. du Centurion, Paris, 2 vol., 1962.
 CALLAHAN - OBERMAN - O'HANLON (éditeurs), *Christianity Divided*, Sheed and Ward, New York, 1961. Trad. française : *Catholiques et Protestants. Confrontations théologiques*, éd. du Seuil, Paris, 1963.
 LEWIS, *Toward Anglican-Roman Catholic Unity*, Anglican Book Centre, Toronto, 1962.
 BROWN - SCOTT (éditeurs), *The Challenge of Reunion*, New York, 1963.
 EHRENSTROM - MUELDER (éditeurs), *Institutionalism and Church Unity*, Associated Press, New York, 1963..

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

- Alfrink, J., cardinal, 28.
 Athénagoras, patriarche, 275.
 Augustin, saint, 40, 91.
 Azariah, V.S., évêque de Dornakal, 174, 180, 185.
 Bartlet, Vernon, patrologue, 184.
 Barlow, William, 69.
 Barth, Karl, 112, 137, 161, 220, 223.
 Barth, P., 91.
 Bayne, 189, 194.
 Beaufort, C., 166.
 Bea, Augustin, cardinal, 28, 85, 277.
 Bell, George, 159, 163, 164, 166, 185, 270.
 Benz, E., 25.
 Bicknell, E.J., 60.
 Bivort de la Saudée, J. de, 80.
 Bonhoeffer, Dietrich, 137, 223.
 Booty, J.E., 54.
 Bossuet, 99.
 Boyer, Charles S.J., 29.
 Brent, Charles, 136.
 Brunner, E., 137.
 Bucer, 56, 92, 257.
 Bullinger, Heinrich, 257.
 Burleigh, J.H.S., 211.
 Calvin, Jean, 56, 90, 91, 257.
 Carpenter, H.J., 60.
 Cavert, Samuel, 22.
 Charles I^{er}, roi d'Angleterre, 101.
 Chéry, H: Ch., 147.
 Chillingworth, William, 98.
 Clark, Francis S.J., 65, 67.
 Coggan, F.D., 40.
 Congar, Yves, O.P., 29.
 Coolen. G., 58, 59, 96, 166.
 Couturier, Paul, 29, 84.
 Coverdale, Myles, 69.
 Craig, Cl.T., 211.
 Cranmer, Thomas, 92, 257.
 Creighton, 119.
 Cross, F.L., 98.
 Davidson, Randall T., 136.
 Davies, Horton, 98.
 Davenport, Franciscain, 99.
 Edouard VI, roi, 65, 68.
 Elizabeth I, reine, 41, 65, 69, 98.
 Eugène IV, pape, 66.
 Findlow, John, 10.
 Fisher, Geoffrey, 10, 188, 208, 276.
 Fraser, 140.
 Frere, Walter, 80.
 George, Charles et Katherine, 98.
 Gore, Charles, 157.
 Grégoire le Grand, saint, pape, 11, 40, 276, 279.
 Grotius, Hugo, 56.
 Guillaume III, roi, 41.
 Guitton, Jean, 32.
 Halifax, lord, 80.
 Headlam, Arthur Cayley, 136, 166.
 Heenan, John, cardinal, 29.
 Hendrickx, O.E.S.A., 94.
 Henri VIII, roi, 41.
 Hodgkins, John, 69.
 Hoekendijk, J.Chr., 249.
 Hooker, Richard, 35, 54.
 Jacob, évêque, 186.
 Jasper, Ronald, 136.
 Jean XXIII, pape, 9, 10, 29, 84, 85, 275, 276, 278.
 Jewel, John, 35, 54.
 Jones, Stanley, 137.
 Karrer, Otto, 29.
 Kenninck, Francis, 165.
 Kraemer, Hendrik, 17, 137, 221, 228, 253.
 Kressner, 41.
 Küng, Hans, 16.
 Lang, Cosmo Gordon, 165.
 Laud, Willam, 98, 101.
 Léandre, dom, O.S.B., 99.
 Lee, 140.
 Leeming, Bernard, 29.
 Léon XIII, pape, 62, 70, 258.
 Léonard, E.G., 191.
 Lockhart, S.G., 165.
 Lortz, J., 25, 29.
 Luther, Martin, 92, 96, 257.
 Lycurgos, archevêque, 140.
 Mathew, A.H., 106, 147.
 Melanchton, Philippe, 56, 257.
 Mercier, D.J., cardinal, 80.
 Meyer, Carl, 63, 69, 98.
 More, P.E., 98.
 Moss, C.B., 166.
 Mott, John, 137.
 Nédoncelle, Maurice, 99.
 Neill, Stephen, 18, 99, 152.
 Newbiggin, J.E. Leslie, 186, 187.
 Newman, John Henry, cardinal, 99, 115.
 Niemöller, Martin, 223.
 Niesel, W., 91.
 Palmer, 179, 183.
 Panzani, oratorien, 99.
 Parker, Matthew, 69.
 Paul VI, pape, 29, 266, 275, 276, 278, 279.
 Paul, K.T., 174.
 Pawley, Bernard, 10.
 Philips, 174.
 Pie XI, pape, 81, 82, 136.
 Pol, van de, William H., 9, 21, 55, 87, 92, 99, 171, 246.
 Pribilla, Max, 29.
 Ramsey, Arthur Michel, 10, 11, 12, 23, 32, 40, 91, 103, 112, 165, 211, 242, 243, 259, 275, 279.
 Rawlinson, A.E.J., 157, 211.
 Robinson, 88.
 Rouse, R., 18, 99.
 Sartory, Thomas, 29.
 Scory, John, 69.
 Servièrre, J. de la, 74.
 Söderblom, Nathan, 158.
 Sundkler, Bengt, 172, 175, 179, 182, 185, 186.
 Sykes, Norman, 63, 69, 70, 99, 261.
 Tabaraud, M., 99.
 Tavard, Georges, 29, 32.
 Temple, William, 205, 211.
 Tomkins, Oliver, 211.
 Torrance, T.F., 137, 161, 211.
 Vincent de Lérins, 232.
 Visser't Hooft, W.A., 17, 18, 136.
 Wake, William, 99.
 Wesley, John et Charles, 102.
 Whitehead, Henry, 174, 175, 179.
 Whitgift, John, 41, 257.
 Wilberforce, Samuel, 139.
 Willebrands, J.G.M., Mgr, 9, 12.
 Williams, 157.

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS du traducteur	7
PRÉFACE, par Mgr J.G.M. WILLEBRANDS	9
INTRODUCTION	13
I. La vocation à l'unité	13
II. Idéal d'unité et réalité d'aujourd'hui	15
III. Le désir d'unité en notre temps	17
Ch. I. IMPORTANCE ŒCUMÉNIQUE DE L'ANGLICANISME	21
I. La situation œcuménique actuelle	21
a) L'Assemblée de New Delhi et ses conséquences	22
b) Développements récents	27
II. Les raisons d'étudier l'anglicanisme	32
III. Point de vue et méthode de cette étude	36
IV. Présentation de la Communion anglicane	39
Ch. II. L'ANGLICANISME ET L'ÉGLISE ROMAINE	47
Introduction	47
I. Les Conférences de Lambeth de 1867 et 1878	49
II. La Conférence de 1888 et l'infaillibilité	52
III. La Conférence de 1897 et les ordinations anglicanes	62
IV. La Conférence de Lambeth de 1908	72
V. La Conférence de 1920 et l'Appel de Lambeth	77
VI. La Conférence de 1930 et les Conversations de Malines	79
VII. La Conférence de Lambeth de 1948	81
VIII. Amélioration des relations depuis 1949. La Conférence de 1958	83
Ch. III. L'ANGLICANISME ET LA RÉFORME	87
Introduction	87
I. Continuité avec l'Église ancienne	89
II. L'Église anglicane est issue de la Réforme	91
III. Sens anglican du vocable «protestant»	100
IV. Les Conférences de Lambeth et la Réforme	105
Ch. IV. LAMBETH 1920 : APPEL A TOUS LES CHRÉTIENS	113
I. Réalisme œcuménique des anglicans	113
II. Les principes œcuméniques de la Communion anglicane	116
III. L'Appel de Lambeth	126
IV. Accueil reçu par l'Appel de Lambeth	135
Ch. V. PREMIÈRES RELATIONS ŒCUMÉNIQUES	139
I. Rétrospective	139
II. Premières relations avec les Églises orientales	142
III. Relations avec l'Église suédoise, les Frères Moraves et les Vieux-catholiques	145
IV. Deux questions fondamentales	148
V. Relations avec les «Églises libres»	150
VI. Fruits des relations avec les Églises de type «catholique»	164
a) Du côté de Constantinople	164
b) Du côté vieux-catholique	165
c) Du côté de l'Orthodoxie russe	166
Conclusion	168
Ch. VI. UNION EN INDE	171
I. Importance de l'union en Inde du Sud	171
II. Expériences acquises dans la préparation de l'union	173
III. Les étapes de l'union	179
a) La phase préparatoire	179
b) La seconde phase : élaboration d'un projet d'union	180
c) La phase finale : conclusion de l'union	185
IV. Projets d'union en Inde du Nord et Pakistan, et à Ceylan	187
Ch. VII. NÉGOCIATIONS AVEC LES PRESBYTÉRIENS DE GRANDE-BRETAGNE	199
I. Les problèmes en cause	199
II. Premières relations avec les presbytériens	204
a) Contacts préalables avec les presbytériens d'Ecosse, 1930-1934	204
b) Reprise des relations depuis 1946	208
III. Le rapport de 1957	211
IV. Conclusions sur l'ensemble des relations œcuméniques des anglicans	219
Ch. VIII. CATHOLICITÉ ET ŒCUMÉNICITÉ	221
Introduction	221
I. L'Église et l'Évangile	223
II. Catholicité et <i>comprehensiveness</i>	230
III. Les rapports «Catholicité» et «Plénitude du Christ»	233
Index des noms de personnes	291
Ch. IX. BILAN ŒCUMÉNIQUE	239
I. Buts et méthodes	239
II. Les principales difficultés sur la voie de l'unité	243
a) La prétention de l'Église romaine à l'infaillibilité	244
b) Le sens positif du témoignage de la Réforme	245
c) Le ministère et les sacrements	246
d) L'absence de communication	252
III. L'avenir immédiat	255
a) L'établissement de la communion	255
b) Les ordinations anglicanes	258
IV. Conclusion	263
Appendice :	
L'Appel de Lambeth, texte original - traduction	271
La rencontre du Dr Ramsey avec le pape Paul VI, Cité du Vatican, 23-24 mars 1966	275
Guide bibliographique	281
Index des noms de personnes	287