

# Œcuménisme et confessions

Autor(en): **Leuba, Jean-Louis**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **72 (1982)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404641>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Œcuménisme et confessions

Dans les quelques lignes mises à ma disposition, je voudrais dire comment m'apparaissent les questions principales – ou, plus précisément, *la* question principale – qui se posent actuellement à la recherche de la manifestation de l'unité chrétienne. L'espace étant mesuré, je m'en tiendrai à deux textes, à vrai dire essentiels, l'un émanant de la Troisième Assemblée du Conseil œcuménique (La Nouvelle-Delhi, 1961), l'autre de sa Cinquième Assemblée (Nairobi, 1975).

### I. L'unité selon la Nouvelle-Delhi

*«Nous croyons que l'unité, qui est à la fois le don de Dieu et sa volonté pour son Eglise, est rendue visible lorsque, en un même lieu, tous ceux qui sont baptisés en Jésus-Christ et le confessent comme Seigneur et Sauveur, sont conduits par le Saint-Esprit à former une communauté pleinement engagée, confessant la même foi apostolique, prêchant le même Evangile, rompant le même pain, s'unissant dans une prière commune, et vivant d'une vie communautaire qui rayonne dans le témoignage et le service de tous; et lorsque, en outre, ils se trouvent en communion avec l'ensemble de la communauté chrétienne en tous lieux et dans tous les temps, en sorte que le ministère et la qualité de membre sont reconnus par tous, que tous peuvent, selon que les circonstances l'exigent, agir et parler d'un commun accord en vue des tâches auxquelles Dieu appelle son peuple<sup>1</sup>.»*

Quatre mots caractérisent l'intention fondamentale de ce texte: *en un même lieu*.

Mais que signifient ces quatre mots? Il me paraît difficile, dans une première lecture, de ne pas les comprendre dans le sens suivant: l'unité chrétienne doit se faire par la réunion, sur un territoire donné, de tous les baptisés – avec toutes les notes qui, selon le texte, les caractérisent –, quelles que soient leur confession respective. Au-delà de la communauté locale ainsi conçue, le texte envisage une communauté universelle semblablement constituée, c'est-à-dire abstraction faite de l'existence de confessions distinctes.

<sup>1</sup> *La Nouvelle-Delhi 1961. Conseil œcuménique des Eglises, Rapport de la Troisième Assemblée publié sous la direction de W. A. Visser't Hooft. Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1962, p. 113–114. Italiques dans le texte.*

Si, dans les circonstances du monde présent, je veux dire dans l'histoire de l'Eglise depuis ses débuts, jusqu'à aujourd'hui, il est impossible de concevoir en quoi cette communauté chrétienne *universelle* peut bien consister, il est parfaitement possible, en revanche d'imaginer ce que peut être une communauté *locale* de tous les baptisés: le rassemblement, dans un espace géographique délimité – village, quartier de ville, district, canton, etc. – de tous ceux qui, baptisés en Jésus-Christ, le confessent comme Seigneur et Sauveur, qu'ils soient catholiques romains, vieux-catholiques, orthodoxes ou membres d'une des dénominations rattachées, directement ou indirectement, à l'une des réformations du XVI<sup>e</sup> siècle, pourvu qu'ils acceptent les critères, somme toute assez généraux, énumérés dans le texte du Rapport de la Nouvelle-Delhi.

C'est ainsi d'ailleurs qu'un nombre non négligeable de chrétiens appartenant à des confessions différentes, mais qui se croient et se veulent engagés dans la même foi, comprennent ce texte et vont même, dans des cas dont la fréquence semble augmenter, jusqu'à le mettre en pratique, y compris la célébration d'eucharisties entièrement communes ou, à tout le moins, d'eucharisties conjointes, selon toutes les formes qu'une telle célébration peut revêtir.

Si c'est à *cela* que le texte veut inviter, on ne manquera pas de signaler ici un certain nombre de difficultés qui, à mon avis, sont insurmontables si l'on s'en tient à la lecture obvie du texte.

En effet, il paraît impossible de ne pas admettre:

– que, s'agissant des catholiques, d'Orient comme d'Occident, leur intégration à une communauté locale non rattachée à leur évêque implique une infidélité à leur propre foi ou, à tout le moins une interprétation de la foi catholique contraire à l'Eglise dont ils prétendent par ailleurs continuer à être des membres fidèles;

– que, s'agissant des protestants, ils considèrent que le catholicisme de leurs frères romains, vieux-catholiques ou orthodoxes, n'est somme toute pas différent de leur propre foi ce qui, dialectiquement, peut aussi signifier que cette dernière n'est rien d'autre qu'une forme de catholicisme, comme si le rapport entre catholicisme et protestantisme était déjà élucidé;

– que les différences confessionnelles sont considérées comme des oppositions fautives dont on n'entend plus se rendre coupable;

– que, privilégiant indûment le lieu par rapport au temps, l'on coupe les Eglises et leurs membres de leur tradition propre pour les situer arbitrairement dans un espace sans tradition, comme si l'Evangile pouvait surgir sur place de quelque néant temporel;

– somme toute, qu’une telle lecture du texte de la Nouvelle Delhi et la pratique qui s’en déduit signifient en fait la constitution d’une nouvelle confession, qui vient s’ajouter à celles qui existent déjà et avec lesquelles elle ne se trouve pas dans une communion plus étroite que celle qui peut exister entre les communions déjà existantes.

S’il fallait comprendre ainsi la déclaration de la Nouvelle-Delhi, il est évident qu’elle ne ferait qu’accroître la confusion et que, finalement, elle donnerait raison à ceux pour qui l’œcuménisme n’est qu’une entreprise illusoire et donc dangereuse pour la foi des uns et des autres.

Il me paraîtrait abusif d’admettre que les théologiens qui ont rédigé et signé ce texte l’aient compris et en aient recommandé l’étude et l’usage dans le sens obvie que je viens de signaler.

A mon avis, il s’agit en fait d’autre chose: d’un *but* que l’on souhaite atteindre, mais *non* des *moyens* d’y parvenir.

Aussi bien le rapport poursuit-il en déclarant: «Cette brève description de notre *objectif* laisse sans réponse de nombreuses questions. Nous ne sommes encore parvenus à un accord ni sur la *signification* exacte de cet *objectif*, ni sur les *moyens* de l’atteindre<sup>2</sup>.»

A cet égard, le rapport de la section II de la Cinquième Assemblée du Conseil œcuménique apporte des précisions qu’il faut examiner soigneusement.

## II. L’unité selon Nairobi

S’inspirant des travaux de la Commission de Foi et Constitution (Salammanque, 1973), l’Assemblée de Nairobi a entrepris de préciser le moyen d’atteindre l’objectif posé à la Nouvelle-Delhi. Ce moyen, c’est ce qu’elle a appelé la communauté conciliaire.

Le place me manque pour citer le texte *in extenso*. Le lecteur voudra bien se reporter à l’ensemble du rapport. Qu’il me suffise de noter les passages suivants:

*«L’Eglise doit être envisagée comme une communauté conciliaire d’Eglise locales elles-mêmes authentiquement unies. ... Elles sont unies par le commun engagement qu’elles ont pris de confesser l’Evangile du Christ, en assurant sa proclamation et le service au monde. A cette fin,*

<sup>2</sup> *Id. ibid.* p.114. Les italiques sont de moi.

*les différentes Eglises cherchent à maintenir des relations solides et dynamiques avec les autres Eglises dans le cadre de réunions conciliaires convoquées selon les exigences de l'accomplissement de leur vocation commune*<sup>3</sup>.»

Le rapport poursuit en précisant :

«Le terme *communauté conciliaire* a souvent été mal compris. Il ne désigne *pas* une conception de l'unité différente de cette unité complète et organique esquissée dans la déclaration de la Nouvelle-Delhi, mais plutôt un développement de cette notion. Ce terme doit décrire un aspect de la vie de l'Eglise une, non divisée, *à tous ses niveaux*. En premier lieu, il exprime l'unité d'Eglises que séparent la distance, la culture et le temps, unité qui se manifeste au grand jour lorsque les représentants de ces Eglises locales se réunissent. La même expression désigne encore une certaine qualité de la vie à l'intérieur de chaque Eglise locale; elle souligne le fait que la véritable unité de l'Eglise n'est pas monolithique, et que, loin de fouler aux pieds les dons particuliers impartis à chacun des membres de l'Eglise et à chacune des Eglises locales, elle les entretient et les protège<sup>4</sup>.»

Au premier abord, il semble qu'un tel texte ne diffère guère de la déclaration de la Nouvelle-Delhi et que le «développement» qu'il prétend apporter se borne à peu de chose. Car enfin, on continue ici, apparemment, à affirmer une unité à venir que l'on n'articule pas sur l'existence concrète des Eglises, telles qu'elles sont constituées historiquement, dans le temps et dans l'espace. On répète qu'il s'agit d'Eglises locales, rassemblant apparemment des chrétiens de toute confession. Il semble que l'on se meut encore et toujours dans l'aire abstraite d'une unité de propos et non dans la réalité d'un modèle concret, tenant compte de l'existence de confessions diverses. Il semble que l'on traite, par préterition, les confessions comme des grandeurs historiques contingentes, n'ayant somme toute aucune signification théologique<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> *Briser les barrières. Rapport officiel de la cinquième Assemblée du Conseil œcuménique des Eglises. Nairobi, 23 novembre au 10 décembre 1975.* Paris, Idoc France, 1976, p. 168. Italiques dans le texte. Ce texte est repris du rapport de la Commission de Foi et Constitution, Salamanque 1973.

<sup>4</sup> *Id. ibid.* p. 168. Italiques dans le texte.

<sup>5</sup> Il est – peut-être – significatif à cet égard que les termes de «confession» ou de «dénomination» (pas plus d'ailleurs que ceux de «Réformation» ou de «protestantisme») ne figurent nulle part dans les Index des deux rapports cités.

Toutefois, on remarquera qu'une certaine ambiguïté d'expression permet de comprendre que les diverses Eglises dont il est ici question ne sont pas seulement des Eglises locales, constituées par tous les chrétiens d'un lieu donné, mais bien des Eglises confessionnellement différentes. Les allusions aux différences de lieu (la «distance»), de culture, de temps, pourraient être interprétées comme un signe, à vrai dire assez mince, que l'on fait droit à certaines différences qui commandent – en partie seulement d'ailleurs – les différences confessionnelles. L'on pourrait interpréter dans le même sens le rejet de toute conception monolithique de l'Eglise et la déclaration selon laquelle la véritable unité «entretient et protège» les «dons particuliers impartis à chacun des membres de l'Eglise et à chacune des Eglises locales»<sup>6</sup>. Il est vrai que ce dernier mot restreint singulièrement la portée de la déclaration. Il n'en demeure pas moins que, selon toute apparence, on vise néanmoins à accorder aux Eglises une existence propre, appelée sans doute à la communauté conciliaire, mais à partir de ce qu'elles sont effectivement, actuellement, concrètement, historiquement.

Pourtant, on ne saurait nier que l'effort de «développement» dans ce texte, par rapport à celui de la Nouvelle-Delhi, est encore bien timide. Il ne prend pas à bras le corps la question, pourtant centrale, des différences confessionnelles et de la pluralité des institutions ecclésiales.

Je ne voudrais pourtant pas renoncer à l'hypothèse selon laquelle il n'est pas impossible d'admettre que le texte de Nairobi n'empêche pas absolument de prendre en considération théologiquement l'existence des confessions chrétiennes diverses et je voudrais terminer par quelques remarques critiques et prospectives.

### **III. Essai de clarification. Lequel des deux modèles?**

Au point où nous en sommes, deux modèles de recherche œcuménique se proposent. Deux, et seulement deux.

L'un considère que les confessions sont imputables aux hasards malheureux et contingents de l'histoire humaine, qu'elles n'existaient pas dans l'Eglise apostolique – et même, selon certains, dans l'Eglise des premiers siècles –, qu'elles sont somme toute le signe et la conséquence du péché des hommes.

<sup>6</sup> Cf. *Briser les barrières*, p. 168.

L'autre considère que les confessions représentent un aspects particulier de la confession de la foi, une exigence spécifique issue de l'Évangile lui-même, qu'ainsi elles ont existé, sous une forme ou sous une autre, dès les débuts de l'Église, que le Nouveau Testament lui-même en témoigne, que l'erreur, lorsqu'erreur il y a, consiste non pas dans l'existence des confessions comme telles, mais dans la prétention d'une seule à être la seule vraie, ou du moins la seule intégralement conforme à l'Évangile.

Dans le premier cas, l'œcuménisme consisterait à considérer l'histoire de l'Église tout entière comme une erreur, comme une décadence puisqu'elle aurait abouti à une multiplicité d'institutions témoignant chacune d'une «vérité» exclusive des «vérités» affirmée par les autres, ou du moins partielle par rapport à elles. Ici, l'on s'imaginerait pouvoir faire abstraction de l'histoire de l'Église, des Églises, pour commencer et recommencer sans cesse *ab ovo* à rassembler les croyants sans tenir compte des rassemblements et des institutions dans lesquels ils se trouvent déjà.

Dans le second cas, l'œcuménisme consistera à examiner comment – et cela dès le début! – l'existence d'institutions différentes a sauvegardé la diversité des charismes donnés aux croyants par le Seigneur de l'Église et comment ces charismes, loin d'être nécessairement exclusifs les uns des autres, sont au contraire complémentaires. Ici, l'on prendra au sérieux que, nonobstant leurs différences dans la confession de la foi, les croyants et leurs Églises sont néanmoins unis par la volonté de confession que – *providentia Dei, hominum confusione* – ils ont été amenés à faire de leur foi. Dans l'entreprise de réunion des chrétiens, l'on prendra donc son point de départ dans les formes de foi qui existent déjà, qui sont déjà historiquement liées à une institution et non dans l'abstraction de quelque *no man's land* ecclésial subitement peuplé de fidèles rassemblés au nom d'une foi à venir surgie en dehors de toute tradition.

Je ne pense pas que le Conseil œcuménique ait déjà choisi entre les deux termes de cette alternative. Me trompé-je en estimant qu'il oscille entre les deux? Mais je doute que l'on puisse osciller perpétuellement. Il faudra bien choisir un jour ou l'autre. Ou bien un modèle fondé sur un témoignage de foi à venir, mais qui, parce qu'il est à venir, ne saurait constituer un point de départ saisissable et peut difficilement échapper au soupçon d'être issu de quelque docétisme ecclésiologique. Ou bien un modèle fondé sur la richesse de témoignages saisissables, dont la diversité peut certes conduire – et a conduit souvent en

effet – à des exclusives mutuelles, mais n’y conduit pas nécessairement, parce que tous ceux qui se réclament de l’Évangile ont une référence commune.

Dans de telles conditions, la communauté conciliaire ne se constituera pas à partir d’Églises à constituer d’abord, mais bien d’Églises, d’institutions, de confessions existant déjà.

On n’attendra pas de ces lignes qu’elles développent le modèle qu’elles voudraient proposer. Il m’aurait suffi de mettre en évidence la nécessité, en premier lieu d’apercevoir l’alternative entre les deux modèles, en second lieu d’opter pour le second<sup>7</sup>.

Comment de telles considérations ne seraient-elles pas particulièrement indiquées à l’occasion d’un signe d’amitié et de communion adressé au professeur Kurt Stalder, représentant éminent et fidèle d’une confession qui, pour minoritaire qu’elle soit et peut-être précisément parce qu’elle est minoritaire, possède un charisme «donné pour l’utilité commune»<sup>8</sup> du corps entier de l’Église. *Jean-Louis Leuba*

<sup>7</sup> Dans ma contribution à l’hommage rendu au professeur Oscar Cullmann, à l’occasion de son 80<sup>e</sup> anniversaire, cf. *Ökumenische Amphiktyonie*, in *Ökumene. Möglichkeiten und Grenzen heute*, hrsg. v. Karlfried Fröhlich, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1982, p.86–95 (et bien dans le sens de son propre travail œcuménique), j’ai esquissé comment il y a lieu de concevoir la communauté conciliaire: comme une amphictyonie œcuménique, rassemblant des institutions différentes dans un même témoignage et dans une même foi, à un niveau supérieur de la hiérarchie des vérités. Il est évident que tout cela devra être développé. Mon intention, dans cette contribution, comme dans les présentes lignes n’est que de signaler des pistes de recherche, mais de le faire aussi nettement que possible.

<sup>8</sup> I Cor. 12.7.