Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 4 (1954)
Heft: 1

Artikel: Le P. de Lubac et le mystère de l'Église
Autor: Widmer, Gabriel
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380607

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE P. DE LUBAC ET LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE

Après d'autres, le P. de Lubac remarque que « le XXe siècle est destiné à devenir, dans l'histoire du développement doctrinal, le siècle de l'Eglise » [1] ; plusieurs de ses travaux [2], comme ceux de maints de ses collègues [3], confirment cette observation. Pourquoi consacrer une étude critique à cet ouvrage alors que tant d'autres livres plus systématiques et plus techniques d'ecclésiologie ont paru ces dernières années ? Sinon, parce que l'essai du savant théologien de Fourvière (dont aucune publication ne devrait nous laisser indifférents) ne s'adresse pas d'abord à des théologiens, mais à des prêtres ; il atteindra donc un cercle de lecteurs plus étendu que celui des lecteurs d'un traité savant. Il y a bien des chances que cet ouvrage soit lu par les pasteurs et par le public cultivé. Il faudrait même qu'il soit lu et critiqué ; car il apporte un témoignage de poids dans le dialogue œcuménique. Nous voulons essayer d'abord de comprendre les structures de l'ecclésiologie romaine ou tout au moins son aspect fondamental mis en lumière par le P. de Lubac et ensuite répondre à cette question : pouvons-nous accepter cette structure d'un point de vue réformé ?

Comme dans ses ouvrages précédents, plus nettement encore, pour se laver de toute accusation de modernisme [4], le P. de Lubac affirme

[1] HENRI DE LUBAC : *Méditation sur l'Eglise*, nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Aubier, 1953, collection « Théologie », n° 27, p. 20.

[2] Cf. *Catholicisme*, Les aspects sociaux du dogme, Paris, les Editions du Cerf, 1947^4. *Corpus mysticum*, L'eucharistie et l'Eglise au moyen âge, Paris, Aubier, 1949^2.

[3] Cf. les travaux du chanoine L. Cerfaux sur la théologie de l'Eglise chez saint Paul, du chanoine Bardy sur la théologie de l'Eglise chez les Pères, ceux plus systématiques de Mgr. Ch. Journet, du P. de Montcheuil, du P. Congar, etc.

[4] On se souvient que certaines accusations d'ailleurs injustifiées furent portées par les théologiens intégristes contre le P. de Lubac et ses collaborateurs aux collections « Théologie » (Aubier) et « Sources chrétiennes » (Editions du Cerf), faisant état d'un prétendu relativisme en dogmatique. Le présent ouvrage prouve au contraire l'attachement de son auteur à la théologie traditionnelle.

que la Révélation, toujours identique à elle-même, achevée et jamais progressive, est cependant progressivement explicitée. Ainsi aujourd'hui l'Eglise se doit de définir sa nature et son statut en face des théories individualistes et collectivistes contemporaines.

L'Eglise, le Saint-Esprit, la foi sont dans un rapport d'implication réciproque, comme l'enseigne l'article du symbole : *credo sanctam ecclesiam*. Sur ce point, la pensée réformée d'un K. Barth, selon notre auteur, est proche des affirmations centrales de la théologie catholique. L'Eglise est le lieu des œuvres du Saint-Esprit, or l'Ecriture est l'une de ces œuvres, l'Eglise est donc « le réceptacle et la gardienne des Ecritures » (p. 37). Si les réformés étaient cohérents avec leurs principes, ils devraient admettre cette conclusion et les conséquences qu'elle entraîne.

Le mystère de l'Eglise consiste dans sa double nature, humaine et divine à la fois, analogue à la double nature de son Seigneur, car « elle est le témoin permanent du Christ... la messagère du Dieu vivant » (p. 49). Illimitée dans le temps et dans l'espace, présente implicitement dans le peuple de l'Ancienne Alliance, elle s'accomplit et s'achève dans le nouvel Israël. Continue à travers la diversité de ses états, elle est parcourue par la vie régénératrice et nous est offerte comme la seule voie qui conduit à Dieu.

Cette double nature de l'Eglise qui exclut tout monophysisme et toute conception spiritualiste, se manifeste aussi dans sa structure : elle est à la fois la mère qui appelle, qui communique sa vie dans les sacrements, c'est-à-dire l'Eglise sanctificatrice, enseignante et gouvernante, représentée par les clercs *(convocatio)*, et le peuple assemblé *(congregatio)*, sanctifié par le Saint-Esprit et enseigné, c'est-à-dire, l'Eglise communion des saints. Elle est donc « une réalité mystérieuse qui transcende toujours tous ceux qui lui appartiennent et qui lui viennent de partout. Elle s'actualise et se localise dans leurs groupements, mais elle n'est pas fragmentée, ni multipliée par eux, car elle est toujours plus qu'ils ne sont dans leur réalité empirique » (p. 94).

Cette conception est, selon le P. de Lubac, conforme aux données scripturaires et à la tradition, preuves en soient l'analyse de la notion biblique du corps de Christ et l'étude des rapports entre l'eucharistie (*corpus mysticum* dès le XIIe siècle) et l'Eglise [1]. Il n'y a qu'un seul Esprit, une seule vie, qui fait participer concrètement les croyants à la vie divine (relation mystique), donc une seule Eglise ; en effet, « c'est l'Eglise qui fait l'eucharistie, mais c'est aussi l'eucharistie qui fait l'Eglise » (p. 113). Les clercs, auxquels le Christ confère sa puissance de gouverner, d'enseigner et de sanctifier l'Eglise, célèbrent

[1] Cf. H. DE LUBAC : *Corpus mysticum*, particulièrement p. 89 ss.

l'eucharistie, symbole de l'unité physique et spirituelle de l'Eglise, garantie de son identification mystique avec le Christ. Dans cette perspective, une Eglise invisible, spirituelle seulement, sans hiérarchie est inconcevable.

Ainsi « la grâce n'est pas séparée de la nature, le spirituel est partout mêlé au temporel » (p. 166). Ce principe permet de résoudre le problème des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Grâce à son organisation, qui lui permet de parler d'égal à égal avec les Etats, l'Eglise garantit la liberté des âmes, instaure une unité intérieure dans le croyant qui n'est plus déchiré entre ses devoirs religieux et ses devoirs politiques, comme c'est le cas dans une ecclésiologie spiritualiste ; elle réveille le monde de son sommeil matérialiste, en lui rappelant que ses buts et ses moyens ne sont pas identiques aux siens.

Médiatrice entre l'économie présente et l'économie future, l'Eglise accomplit sa fonction rédemptrice en se servant de signes préfiguratifs. Son message est achevé, il ne demande qu'un accomplissement : le dévoilement de la réalité derrière les signes et non pas un règne de l'Esprit, qui apporterait de nouvelles révélations [1]. Son œuvre, l'édification de la communauté, rompt la solitude de l'homme. La communauté elle-même repose sur la Parole de Dieu, qui la vivifie par les canaux de l'Ecriture, de la tradition et du magistère. Pas de communauté viable sans l'obéissance des fidèles à l'autorité de la hiérarchie, dépositaire de la vie de la Parole [2].

Nulle confusion donc entre l'Eglise et le monde christianisé. Si « enracinée qu'elle soit dans l'histoire, l'Eglise n'est l'esclave d'aucun temps, ni d'aucune des choses dont l'essence est temporelle » (p. 243). Cependant, une critique constante de l'attitude de l'Eglise vis-à-vis du monde s'impose pour éviter de tomber dans cette confusion.

Le P. de Lubac résume ses méditations précédentes en montrant la convergence entre l'ecclésiologie et la mariologie, donnant ainsi raison aux théologiens protestants qui considèrent le dogme mariologique comme le dogme critique par excellence du catholicisme romain. En effet, le culte rendu à la Vierge est l'attestation la plus claire que Dieu « associe sa créature à l'œuvre du salut » (p. 274). Tout ce qu'on peut affirmer de l'Eglise, on peut aussi, pour l'essentiel, l'affirmer de la Vierge, « car de l'une à l'autre, c'est un constant échange d'attributs, c'est une pénétration mutuelle, autorisant une certaine communication des idiomes » (p. 285). Marie n'est pas seulement le premier membre de l'Eglise, mais en un sens l'Eglise lui appartient, tandis que le Christ la dirige. Il y a donc aussi une iden-

[1] Le P. de Lubac critique à juste titre, selon nous, l'eschatologie millénariste de N. Berdiaeff.

[2] Cf. *Catholicisme*, surtout p. 179 ss.

tification mystique entre le Christ, la Vierge et l'Eglise. L'interprétation soit ecclésiologique, soit mariologique du *Cantique des cantiques* illustre cette participation.

Dans ses ouvrages antérieurs, le P. de Lubac apportait des contributions de grande valeur pour l'histoire de la pensée chrétienne ; pourtant déjà dans son livre sur le *Surnaturel* [1], et sur un plan bien différent, dans son *Drame de l'humanisme athée* [2], il laissait entrevoir au lecteur attentif que la pensée réformée non seulement méconnaissait ses origines patristiques et médiévales, mais désobéissait à ses principes scripturaires et portait en elle les germes des anciennes hérésies, qui allaient renaître sous des formes nouvelles au cours de son histoire. La théologie catholique romaine au contraire pouvait démontrer sa fidélité à l'Ecriture par une étude très poussée de son développement, qui faisait apparaître sa continuité et son unité. Le P. de Lubac reprenait ainsi avec un appareil scientifique extraordinaire l'argumentation tentée au siècle dernier par ses devanciers, J.-A. Moehler [3] et J.-H. Newman [4].

Dans ce dernier ouvrage, qui dépasse le cadre d'une simple méditation sans être cependant un traité systématique d'ecclésiologie, le P. de Lubac laisse transparaître clairement son intention ; il ne se réfère pas seulement pour chaque affirmation à la littérature patristique et médiévale, mais aussi à l'Ecriture et pour les questions controversées aux auteurs réformés. L'abondance des références devrait nous forcer à constater qu'une ecclésiologie monophysique (l'Eglise est invisible, spirituelle, a-temporelle, sans hiérarchie, etc.) est une déviation de la conception néo-testamentaire, patristique et traditionnelle ; or selon le P. de Lubac les Réformés ont tendance à approuver pareille conception, dans leur désir de ne pas confondre, mais de distinguer le monde de la nature et celui de la grâce ; donc ce sont eux et non les théologiens catholiques qui sont les déviationistes.

L'argumentation sous-jacente aux « méditations » du P. de Lubac n'est pas convaincante sur le plan historique. Il semble, en effet, dans

[1] H. DE LUBAC : *Surnaturel*, Etudes historiques, Paris, Aubier, 1946. Dans cet ouvrage consacré à l'histoire de la problématique des rapports entre la nature et la grâce et à celle des définitions du terme « surnaturel », il n'est guère fait allusion clairement aux positions protestantes.

[2] *Le drame de l'humanisme athée*, Paris, Ed. Spes, 1945³. (Etudes comparées sur Feuerbach, Kierkegaard, Nietzsche, Comte, Dostoïevski.)

[3] J.-A. MOEHLER : *L'unité dans l'Eglise ou le principe du catholicisme*, d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Eglise, trad. de Dom A. de Lilienfeld, introd. du P. Chaillet, Paris, Ed. du Cerf, 1938.

[4] Cf. J. GUITTON : *La philosophie de Newman*, Essai sur l'idée de développement, Paris, Boivin, 1933.

l'état actuel de la question, que les réformateurs n'ont pas admis la distinction entre Eglise visible et Eglise invisible et que, par conséquent, ce serait tronquer leur pensée que d'y déceler un monophysisme ecclésiologique ; pour leurs épigones, la question se pose dans un autre contexte théologique. Quant à K. Barth et à E. Brunner, l'un et l'autre pour des raisons différentes refusent aussi cette distinction et la majoration de l'Eglise soi-disant invisible aux dépens de l'Eglise visible [1]. Avec le respect des textes et des positions d'autrui, qui le caractérise, le P. de Lubac rectifiera certainement son jugement sur l'ecclésiologie réformée. Que, pour nous, réformés, le problème relatif à l'essence, aux notes, aux fonctions de l'Eglise et celui de ses relations avec le monde, soient des problèmes urgents et capitaux dans ce siècle d'œcuménisme, cela ne fait aucun doute. Que nous risquions, à partir de certains principes théologiques mal explicités, de tomber dans le monophysisme, cela est un danger constant.

Or, c'est justement sur la question des principes théologiques que nous ne pouvons pas être d'accord avec la position catholique. Nos différences ne se marquent pas seulement dans les conséquences ecclésiologiques que l'on déduit de certains principes théologiques, mais déjà dans ces principes. En dogmaticien logique et cohérent, le P. de Lubac pose et nous avec lui, le principe révélé de la double nature du Christ comme point de départ de sa recherche : si l'Eglise est le corps du Christ et si Christ est son Seigneur, elle est de même nature que lui, donc elle est à la fois humaine et divine. Nous accordons cela à notre auteur et à la tradition ; mais comment faut-il entendre le rapport entre le Christ et son Eglise ? Ici, nous divergeons. La théologie catholique explicite cette relation comme un *rapport de participation*. Comment concevoir cette participation ? Le P. de Lubac est d'abord théologien et non point philosophe ; il laisse aux historiens de la philosophie le soin de découvrir les différences et les ressemblances entre la notion augustinienne et la notion thomiste de participation. Quant à lui, il s'appuie sur l'Ecriture et sur la tradition pour reconnaître que cette participation n'est pas une découverte de l'intelligence du théologien, mais l'acte divin lui-même qui fonde l'Eglise et lui donne sa vie. Participation donc concrète, mystique, vivifiante, offerte, non seulement connue, mais vécue dans la foi.

Comme on le voit, il y a dans cette perspective, une *identité objective* entre le Christ et l'Eglise, parce que la vie du Christ est la vie de l'Eglise (d'où l'importance du sacrement de l'eucharistie). Identité de nature, comme si la distance entre le Seigneur et son peuple était

[1] Cf. J.-L. LEUBA : *Le problème de l'Eglise chez Karl Barth*, Verbum Caro, vol. I, p. 4 s. Neuchâtel, Ed. du Griffon, 1947 ; E. BRUNNER : *Das Missverständnis der Kirche*, Zurich, Zwingli-Verlag, 1951.

abolie et comme si en abolissant cette distance, on accordait à l'Eglise une inerrance divine. Comme nous sommes loin de cette pauvre Eglise, dont parlait Calvin. Certes, et K. Barth a insisté là-dessus, Christ ne peut être connu que dans l'Eglise et pour être confessé comme Sauveur, il crée dans l'Eglise certaines structures, œuvres du Saint-Esprit. Mais si le Christ poursuit son œuvre, il n'y a plus dans le temps présent rapport d'identité, vers lequel tend toute participation, mais *rapport de dépendance*, qui sera pleinement reconnu et vécu lors du retour du Christ.

Dans la position catholique, l'Eglise tend naturellement, par elle-même (et bien entendu sous la motion des dons du Saint-Esprit, dont elle est la dépositaire) à se transformer en Eglise des saints, en royaume de Dieu. Dans la position réformée, l'Eglise ne peut rien sans l'intervention constante du Christ, qui l'édifie lui-même par un miracle toujours renouvelé ; c'est lui et lui seul qui la fera paraître dans son authentique nature. D'un côté, l'accent est mis sur la nature mystique de l'Eglise et de l'autre côté, sur l'acte mystérieux du Christ, d'une part sur une identification initiale, qui déroule dans l'histoire ses virtualités et d'autre part, sur un don gratuit qui s'incarne diversement dans les vicissitudes successives du monde.

Si la vie divine est présente d'une manière constante et permanente en Jésus-Christ, elle doit être, selon la théologie réformée, conférée par Dieu à l'Eglise. L'Eglise ne possède pas en elle-même et nécessairement l'Esprit saint, mais elle le reçoit dans une promesse que Dieu actualise selon son dessein ; alors l'Eglise est véritablement ce que Dieu veut qu'elle soit, la dépositaire des promesses pour ce temps. Aucun homme, aucune institution ne peut forcer Dieu ; sa décision relève de sa souveraine liberté et de sa miséricordieuse fidélité. Le mystère donc n'est pas intrinsèque à la nature même de l'Eglise ou, pour reprendre la formule du P. de Lubac, ce n'est ni l'Eglise qui fait l'eucharistie, ni l'eucharistie qui fait l'Eglise, mais c'est l'acte divin qui fait l'une et l'autre et c'est en lui que réside, pour la foi, le mystère. Si pour la théologie catholique, l'eucharistie est le signe de l'Eglise, pour la théologie réformée, ce sera la Parole révélée par Dieu et proclamée par l'Eglise.

Si l'Eglise dépend de la Parole, sa dimension temporelle sera caractérisée par la prééminence de l'*événement* de la Parole sur la durée de l'institution. Si elle est faite par l'eucharistie, elle tendra à subsister par elle-même, portant en elle-même la condition de son développement et de sa finalité ; la permanence de l'institution garantie par la tradition primera sur l'intervention réitérée de Dieu. Dans l'ecclésiologie réformée, la participation entre l'Eglise et son Seigneur est actualisée *hic et nunc* par Dieu et se manifeste dans des institutions soumises constamment à son jugement ; elle est rendue possible,

parce qu'il y a une différence de nature temporelle entre l'Eglise toujours historique et Dieu, l'Eternel. Dans l'ecclésiologie romaine, la participation s'actualise dans les institutions de l'Eglise, qui est le lieu des échanges entre l'humain et le divin, de la communication des idiomes. Dans un cas, on mettra l'accent sur l'*incarnation* du dessein de Dieu dans la réalité humaine ; dans l'autre, on découvrira l'*implication* de la nature et de la grâce.

L'effort de clarification du P. de Lubac ouvre nos yeux sur les différences (et non les simples divergences, comme certains persistent à le croire) entre les ecclésiologies catholique et réformée ; ces différences proviennent des principes théologiques fondamentaux propres aux deux confessions, qu'il faut mettre en lumière, avant de vouloir poursuivre un dialogue qui, sans ces précisions, risquerait de tourner à la pire des confusions.

GABRIEL WIDMER.