

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 29 (1982)

Heft: 1-2

Artikel: Regard sur l'œcuménisme : où en sommes-nous?

Autor: Tillard, Jean-Marie Robert

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761400>

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: 09.04.2026

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

JEAN-MARIE ROBERT TILLARD

Regard sur l'œcuménisme: où en sommes-nous?*

Il y a à peine dix ans, toute démarche œcuménique suscitait l'enthousiasme. Elle était répercutée sur les mass-medias à tous les niveaux de la vie ecclésiale. Enthousiasme peu profond peut-être, si l'on en juge par ses prolongements. D'autres vagues sont venues, osons dire d'autres modes. Les énergies des églises se sont orientées sur d'autres chemins. Au niveau des diocèses, la volonté évangélique de retrouver l'unité du Corps du Christ déchiré n'est plus guère portée par beaucoup de pasteurs et de laïcs. Une enquête dans quelques revues pastorales du continent nord-américain révèle même que l'œcuménisme est accepté surtout comme l'un des éléments pouvant aider d'autres idéaux plus importants: développement, libération de la femme, entente culturelle.

On pourrait donc croire qu'en 1982 l'œcuménisme s'est éteint. La question du journaliste de la B.B.C. de Londres qui m'interviewait cet été, après les réunions de Windsor, restera longtemps gravée dans ma mémoire: «N'êtes-vous pas, vous les œcuménistes, ceux qui s'accrochent à un rêve, rêve d'une nuit de délices qui devrait s'être dissipé lorsque, au matin, les vrais problèmes nous ont de nouveau assaillis?» Et comme je lui demandais de préciser quels étaient ces vrais problèmes, il enchaîna: «Vous donnez l'impression de tout centrer sur la foi, alors que le problème n'est plus celui de la foi (dont on ne saura jamais rien avec certitude, par définition), mais celui *des* religions et de *la* religion.» Par *religion*, il entendait le sentiment religieux, la prière, l'expérience spirituelle; par *foi* il comprenait la Parole de Dieu et son contenu. Au cours

* Conférence donnée à l'Université de Fribourg, le 26 janvier 1982, dans le contexte de la Semaine de prière universelle pour l'Unité des chrétiens.

de l'interview il glissa cette autre question: «Ne pensez-vous pas que la rencontre des grandes religions devient plus importante, aujourd'hui, que vos accords sur l'eucharistie, le ministère, la papauté? L'humanité a-t-elle besoin de s'unir sur les *certitudes* d'une foi ou sur les *comportements* qu'inspire le fonds religieux discernable partout, dans toutes les cultures, sous tous les cieux?» L'œcuménisme se voit ainsi remis en cause par ceux qui l'observent de l'extérieur. Ils y voient «un luxe de croyants», dans une humanité qui flambe de partout.

Il est évident qu'en cette fin de siècle, l'œcuménisme se trouve à une étape nouvelle de son histoire encore fort brève. Il l'est d'une part à cause de cette réapparition «surprenante» du sentiment religieux, auquel je viens de faire allusion et qui a trouvé un très large écho dans l'église catholique elle-même. On l'a accueilli avec un enthousiasme qui, à mes yeux, n'a pas toujours été assez éclairé. Parce que des groupes de prière surgissaient, parce que des initiatives sociales se réclamaient de la piété, on a parfois tout misé sur ce plan. Et, satisfait des résultats, on a négligé de s'interroger sur le contenu de la foi: problème de la catéchèse, problème de la prédication dominicale, problème de l'enseignement théologique. On dit: «il y a un renouveau», «l'Eglise est en train de repartir», «les jeunes raccrochent avec l'Eglise». Mais quand on demande les raisons appuyant cet optimisme, les réponses tournent invariablement autour du renouveau de la piété, de la ferveur, de l'expérience religieuse. Et la foi dans tout cela? Et l'arrêt non sur ce que l'homme ressent ou fait devant Dieu, mais sur *ce que Dieu fait pour l'homme*? L'œcuménisme au sens strict se voit marginalisé, puisqu'il a comme but spécifique de rassembler tous les chrétiens dans une foi unique. La situation est grave: l'avenir du mouvement œcuménique dépend de ce que les églises feront de la passion pour la foi.

Mais s'il se trouve à une étape nouvelle, c'est aussi pour des raisons positives, à cause de sa propre dynamique. Et – ne pouvant tout dire – c'est sur ce point surtout que je voudrais m'attarder. En effet, nous sommes parvenus, à l'intérieur même du mouvement œcuménique, à des tournants essentiels. Je me bornerai à signaler quatre registres où cette situation est claire. Ce ne sont pas les seuls.

*

Le premier de ces registres met en cause surtout, mais pas uniquement, l'église catholique (romaine). En effet, à la fin du mois d'août, au

château de Windsor, pour la première fois depuis la Réforme, un texte d'accord, officiel, entre l'église catholique et un groupe séparé d'elle a été définitivement achevé, longuement rediscuté, corrigé, remis aux autorités compétentes. Il s'agit des «*agreements*» entre la communion anglicane et l'église catholique romaine. Ces accords portaient sur les questions qui, précisément, avaient conduit les deux églises à se séparer¹. Au terme de son mandat – douze ans d'un travail intensif et scrupuleux – l'ARCIC (*Anglican-Roman Catholic International Commission*) a mis le point final à ces recherches portant sur l'Eucharistie, le Ministère ecclésial, l'exercice de l'autorité dans l'Eglise de Dieu. Les délégués des deux églises, officiellement désignés par l'archevêque de Canterbury (à l'époque Michael Ramsey) et le pape Paul VI, ont découvert combien sur les points qui traditionnellement les divisaient ils se trouvaient plus profondément d'accord que le climat polémique dans lequel les deux groupes avaient jusqu'ici vécu le faisait croire. Il m'est impossible de divulguer ici le contenu de cet accord final, puisque nous devons attendre que les autorités officielles auxquelles il était destiné en aient effectivement pris connaissance. Mais, puisqu'un journaliste de la revue britannique *The Tablet* l'a écrit, en s'informant semble-t-il à des sources bien informées, je puis au moins dire qu'il ne se trompe pas lorsqu'il laisse entendre qu'aux yeux de la Commission les deux églises pourraient déjà entrer dans une première étape officielle d'entrée en communion, étape dont il faudra maintenant préciser la nature.

Le rapport a été remis aux autorités compétentes. Qu'advient-il du côté catholique?

Il est clair que les conclusions de l'ARCIC devront être «*reçues*», au sens théologique du terme, c'est-à-dire ou acceptées ou refusées par les autorités concernées. Il faudra tout au moins prendre position. Or il paraît impensable que Rome refuse *sans nuances* ce rapport, si longuement et soigneusement préparé. D'autant plus que la commission a, dès le départ, volontairement demandé le jugement de théologiens de toutes les régions concernées. Elle voulait être sûre de ses positions. Les textes ont donc déjà été discutés dans le détail par les commissions anglicanes-catholiques *nationales* de Grande-Bretagne, d'Afrique du Sud, d'Australie, des Etats-Unis, d'Irlande, de Nouvelle-Zélande, du Canada. On a tenu compte des remarques faites. Ils ont également été présentés aux

¹ Sauf le dernier rapport, ils ont tous été publiés.

divers synodes anglicans, étudiés par eux. Et certains de ceux-ci ont décidé de les intégrer dans le catéchisme national.

Si l'église catholique refusait *sans nuances* ces textes, on assisterait à une crise pire que celle provoquée en 1897 par *Apostolicae curae* de Léon XIII, lorsque celui-ci refusa de reconnaître la validité de l'épiscopat anglican. Cela signifierait, en effet, que l'église catholique s'écarte du chemin ouvert par Vatican II, explicitement suivi par Paul VI (qui a été sur ce point, comme sur d'autres, un homme de lucidité et de courage) et sur lequel, si on en juge par ses déclarations à Constantinople et en Allemagne, le pape actuel entend demeurer. Par son attitude face à ces documents l'église catholique va révéler sa faculté de persévérer dans la voie œcuménique. Ce sera un test. Acceptera-t-elle, nuancera-t-elle, demandera-t-elle des précisions ultérieures, refusera-t-elle? Il se peut que les instances chargées de porter un jugement soient prises au dépourvu: on ne semblait pas s'attendre à un tel *consensus*. Cela rend encore plus capital le type de «réception» qui sera fait.

D'autre part, les documents de l'ARCIC déjà publiés soulignent que, tout en reconnaissant entièrement la primauté romaine et en la désirant – certaines affirmations de l'accord de Venise 1976 n'ont pas été suffisamment soulignées par les autorités des deux églises, peut-être parce qu'elles ont trop surpris – les anglicans demeurent inquiets devant la façon dont cette primauté est exercée depuis plusieurs siècles. La commission comme telle – donc catholiques et anglicans ensemble – désire, dans l'hypothèse d'une réunion des deux églises, un exercice de la primauté romaine adapté à la situation. Les théologiens anglicans de l'ARCIC veulent une entrée en communion telle que leur église soit – pour reprendre la vieille expression de Dom Beauduin – «*united not absorbed*», unie, non avalée par le bloc latin. Ils fondent, en effet, leur vision de la primauté sur l'expérience de l'Eglise patristique indivise et sont réfractaires à toute influence ultra-montaine. J'ajoute que la plupart des membres catholiques de la Commission se sont montrés sur ce point en plein accord avec les membres anglicans². Ceci n'est pas sans poser un grave problème au moment précis où l'église catholique entend promulguer un code de droit canonique qui a peu d'atomes crochus avec cette ecclésiologie.

Il y a encore plus complexe. En acceptant d'entrer en communion

² Voir notre livre, J.-M. R. TILLARD, *L'évêque de Rome*, Paris 1982.

avec l'église de Rome, la communion anglicane ne veut pas pour autant changer sa vocation d'église-pont (*the bridge church*), venant de sa nature de *simul catholica et reformata*. Elle entend continuer de jouer sa vocation de lien entre traditions catholiques et traditions protestantes. Du fait même – au moins dans les pays anglo-saxons – l'église catholique se verra associée à un effort œcuménique plus large qu'une simple rencontre bilatérale. Elle devra s'intéresser de façon plus directe aux projets d'union d'églises actuellement élaborés ou discutés et dans lesquels l'église anglicane est impliquée.

Enfin – toujours dans l'hypothèse d'une réception positive, si nuancée soit-elle – il faudra passer à des décisions concrètes, et vite. Une approbation purement intellectuelle ou bénisseuse ne saurait suffire. Paul VI et l'archevêque Ramsey nous avaient demandé de retrouver l'unité organique, c'est-à-dire de faire que les deux groupes ne deviennent concrètement qu'une seule église, en communion. Cette vision de Paul VI doit être respectée. Il faudra donc mettre en œuvre une politique d'unité par étapes (*unity by stages, unity by steps*), car de toute évidence au plan local les deux groupes ne sont pas encore prêts à s'unir de façon vraie. Cela sera exigeant. Les évêchés locaux accepteront-ils de s'y engager à fond? Terrible question! Car l'entrée dans ce dynamisme risque d'être plus lourde d'exigences que l'appui aux mouvements de renouveau purement spirituels. La foi est en jeu. Est-on prêt, dans tous les milieux concernés à prendre position, avec la compétence et le sérieux voulu, sur des questions de foi?

*

Le second registre que je veux évoquer est d'un tout autre ordre. Il concerne toutes les églises. La semaine dernière, à Lima, *Foi et Constitution* a adopté à l'unanimité le BEM, c'est-à-dire l'accord sur Baptême, Eucharistie et Ministère. Ces trois accords (ou convergences) que la commission Foi et Constitution préparait depuis plus de quinze ans ont été envoyés aux églises pour qu'elles les «reçoivent». On en reparlera à l'Assemblée de Vancouver en 1983. C'est une date importante, déterminante. J'en donne un indice. Si, après la réunion du Comité central, à Dresden, cet été, l'Armée du Salut a quitté le Conseil œcuménique des Eglises, sa décision n'était pas sans lien avec ce problème.

En effet, en «recevant» surtout l'accord sur l'Eucharistie et le Ministère, les églises membres du Conseil œcuménique vont être con-

traintes de prendre position non seulement face aux convergences doctrinales qui sont le fruit de plus de cinquante ans de travail à *Foi et Constitution*, mais face à l'œcuménisme comme tel. Parce que mouvement chrétien, il ne peut choisir entre service de Dieu et amour de l'humanité. Mais quel est le but primordial qui commande et guide? S'agit-il simplement de «bien travailler *ensemble*, de s'unir pour servir *ensemble* du mieux possible» l'humanité? Ne s'agit-il pas, plus profondément, de refaire de l'Eglise un Corps du Christ que les divisions ne déchirent plus et qui peut ainsi pleinement réaliser sa vocation? S'agit-il primordialement de travailler *pour le monde* ou de chercher l'Unité ecclésiale, *devant Dieu*, face aux exigences de la Parole évangélique qui est fondamentalement une Parole de foi appelant au service?

L'option, telle que je la présente, devient de plus en plus centrale. On en a de nouveau fait l'expérience cette semaine à Lima. Il faudra *très bientôt* se décider face à ce que j'appelle la *vision* pragmatique et la *vision* doxologique de l'œcuménisme et de l'Eglise. Notez que je parle de choisir entre deux *visions*, mais non entre les deux *finalités* de l'œcuménisme. Celles-ci doivent demeurer l'une et l'autre. Quant à elles je ne parle pas de *choix entre* mais de *priorité*, ce qui est tout différent. En effet, il n'est pas possible qu'une de ces finalités, quelle qu'elle soit, dévore l'autre. Il faut qu'elles s'articulent l'une sur l'autre, en fonction de l'équilibre évangélique et en respectant la hiérarchie que la nature même de l'Eglise impose. Or je remarque que, de plus en plus, la *vision* pragmatique cherche uniquement «à faire ce que l'on peut pour au moins travailler ensemble» (*sic*), même «au prix de compromis judicieusement dosés». La *vision* doxologique, elle, se fonde sur Jean 17, «que tous soient un», afin que l'Eglise soit vraiment ce que le Père veut (ce qui implique un service commun du monde) et qu'ainsi il soit glorifié. A mes yeux, elle seule est inclusive puisqu'elle appelle nécessairement le service et noue les deux finalités.

Epineuse question, que celle-là. En effet, le Conseil Œcuménique est né de la fusion de *Foi et Constitution* et de *Life and Work*, deux mouvements différents dans leur inspiration, rassemblés sous une seule étiquette en 1948, à Amsterdam. En 1961 le Conseil international des Missions est venu se joindre à eux. Or, après une période de prometteuse osmose des deux premiers courants, le Conseil Œcuménique se trouve de nouveau déchiré. Il est clair que, surtout depuis la réunion d'Upsal, il a surtout misé l'action dans le monde (au moment où dans l'église catholique on faisait la même option). La commission *Foi et*

Constitution, qui constitue la commission doctrinale du Conseil et dans laquelle l'église catholique romaine a des représentants, puisqu'elle en est membre à part entière, a cherché à rappeler l'importance de la quête d'une unité plus doxologique, au sens que j'ai donné à cet adjectif, sans pour autant négliger l'autre. Elle a tenu à maintenir les deux objectifs. Ce qui ne fut pas sans créer des malaises. Ils durent. Bien plus, ils s'amplifient. Ils s'exacerbent. Comme l'un des responsables de *Foi et Constitution*, j'ai parfois l'impression que la *doxa* n'a pas bonne presse en certains coins de Genève, souvent plus cléricaux que les bureaux de la curie romaine, et auxquels *Foi et Constitution* fait peur. Pourtant actuellement *Foi et Constitution* elle-même est de plus en plus marquée à son tour par un courant faisant prévaloir quasi exclusivement la perspective pragmatique. On n'y voit plus très bien où et comment peut s'opérer l'unité des deux buts. Depuis la réunion de Bangalore cela n'a fait que s'accroître, surtout par la prise de conscience de la nécessité d'une *praxis* évangélique, répercutée par les églises d'Amérique latine, d'Asie, d'Afrique.

Je crois qu'il faut s'appliquer à tout prix à ce que la recreation de l'Unité de foi demeure le but premier de l'œcuménisme, que la dimension doxologique ne soit à aucun prix abandonnée et devienne la dimension englobante. Mais le travail sera rude. Les répercussions de la réunion de *Foi et Constitution* de Lima ce mois-ci (janvier 1982) seront déterminantes sur ce point. La perspective doctrinale y a été très fortement soulignée. Mais ce ne fut pas sans une frustration, qui s'est manifestée le dernier jour dans la discussion du projet «unité de l'Eglise, unité du genre humain». Tout un groupe s'est senti marginalisé. L'a-t-on assez écouté? Le risque est que les besoins sociaux, le développement des peuples, dont à Lima on n'a pas bien su intégrer l'impact évangélique, ne deviennent les buts parallèles et pour certains groupes les buts premiers voilant l'ultime motivation de l'œcuménisme. On doit les intégrer. Ce sont en effet des lignes dans lesquelles les chrétiens ont nécessairement à s'engager au nom de l'Évangile et que le Conseil Œcuménique doit par vocation inscrire à son agenda. On ne peut chercher une Unité ecclésiale qui ne s'en préoccuperait pas. Mais il est impossible d'en faire l'engagement déterminant de l'œcuménisme. Il faudra que les résultats de la réunion de Lima provoquent une recherche sérieuse sur le lien entre Eglise *servante* (surtout servante des vrais pauvres) par son action et son témoignage et Eglise *confessante* du Dieu de Jésus-Christ (par sa foi et son unité, dans la lumière de Jean 17 et de la

lettre aux Ephésiens). Sur ce point, Lima a échoué. On a accentué la bipolarisation. Il est vrai que peu de théologiens travaillent ensemble dans cette ligne. A mes yeux, c'est une question grave. Si, dans l'élan de Lima, Foi et Constitution ne réussit pas à trouver ce lien, le courant majeur de l'œcuménisme se transformera très probablement en un *social Gospel* avec autour de lui un satellite de «doctrinaux» contestataires, sans écho ... des sacristains! Le résultat sera, comme on l'a vu aux Etats-Unis au siècle dernier, que les pauvres eux-mêmes en deviendront les premières victimes. Car inévitablement tout se politisera. Pour reprendre un vocable cher à Dietrich Bonhoeffer, pourtant lui-même engagé d'une façon qui l'a conduit à l'emprisonnement et à l'exécution, je crains fort que les églises ne manquent de «distance». Sans pessimisme, je veux ajouter qu'en ce domaine les catholiques n'ont pas à se croire supérieurs. Ils témoignent beaucoup plus, dans leur ensemble, d'un humanisme que d'un message brûlant de l'Évangile ayant en son cœur la réconciliation et la conversion. Et leur affirmation de la transcendance s'envole souvent trop vite dans des Alleluia qui flottent sur la réalité tragique du monde. Ils témoignent alors plus de la religion que de la foi.

*

Ceci me conduit au troisième domaine caractéristique, à mes yeux, de la situation œcuménique en cette fin de siècle. L'œcuménisme se trouve aujourd'hui interpellé par un phénomène que l'on avait oublié et dont la pauvre ecclésiologie de la Contre-Réforme (qui manquait de souffle) n'avait pas tenu compte. Je veux parler du martyr.

Le martyr apparaît de nouveau comme un des facteurs dominants de la vie et de l'engagement du Peuple de Dieu. Bien plus, on le trouve dans *toutes* les églises. Alors que, souvent, comme en plusieurs coins d'Amérique latine, celles-ci ne parviennent même pas à faire un geste de réconciliation élémentaire, *toutes* ont leurs martyrs. Et ceux-ci appartiennent à *toutes* les classes sociales. En outre, on rencontre dorénavant le martyr sous tous les régimes, que ce soit l'Est où des orthodoxes mais aussi des luthériens, des baptistes et des catholiques confessent leur foi dans les geôles et les travaux forcés, que ce soit l'Ouest où des évêques, des jésuites, des religieuses, des intellectuels laïcs, de pauvres paysans de communautés de base tombent sous les mitraillettes capitalistes. URSS et Amérique latine: nouveaux lieux du témoignage évangélique.

Certes, dans ce nouveau martyr on ne se trouve pas toujours

devant une confession de Dieu du type de celle des «confesseurs de la foi» des premiers siècles. Très souvent il s'agit d'une volonté de sauver l'homme. Et tout n'y est pas absolument pur. Il est néanmoins indubitable que, de plus en plus, dans une infinité de cas, la référence à l'Évangile est explicite: on s'engage pour l'humanité, mais au nom de la Croix et de la Résurrection du Sauveur, pour être témoin de la victoire de la vie sur la mort, du Royaume de Dieu qui est un Royaume de vie. La pauvreté signifie *mort* parce qu'elle est contraire à la Vie, au message de la Résurrection. Ajoutons que pour certains martyrs des prisons de l'Est ou du Viêt-Nam la ressemblance avec leurs frères des premiers siècles est évidente.

Jusqu'ici, l'œcuménisme avait tablé sur le fait que par le baptême sacramentel, dans l'eau et l'Esprit, tous les croyants se trouvaient inscrits dans l'unique Corps du Christ. Dorénavant, il faudra réfléchir sur un autre mode d'union, tout autant radical. Si les églises sont unies par le baptême, elles le sont aussi à l'autre extrémité du dynamisme ouvert par le baptême sacramentel, dans le baptême de la vie et du sang, le martyre. Cette fois, ils le sont non plus simplement de par la puissance infinie de la fidélité de Dieu, mais aussi de par la puissance de la foi de l'Église qui les habite. Car leur *μαρτυρία* implique la fidélité de celle-ci à l'Évangile, dans la puissance de l'Esprit. Or cette unité dans le martyre est extrêmement profonde. Il m'est arrivé de rencontrer, par exemple, des orthodoxes mettant fortement en cause l'ecclésialité des groupes baptistes, allant même jusqu'à la refuser. Je n'ai jamais rencontré, dans une discussion sérieuse, un orthodoxe mettant en cause l'authenticité du martyre de certains baptistes en URSS. Un ami orthodoxe me disait: «Ils participent dorénavant avec tous nos saints à la Divine Liturgie». Dans la bouche d'un orthodoxe, pareille affirmation est lourde de sens.

Il est donc nécessaire d'ouvrir un nouveau chapitre d'ecclésiologie, ou plutôt de le réintroduire, après la triste parenthèse de l'ecclésiologie bellarminienne. Il faudra souligner combien le martyre donne à la *praxis* croyante une toute nouvelle dimension. Car ce qui se vit de façon extrême et en sa perfection dans l'acte du martyre se vit déjà *in voto* dans beaucoup d'engagements quotidiens. Ce chapitre, restauré, de l'ecclésiologie de communion montrera comment les problèmes œcuméniques liés aux institutions ecclésiales et même aux sacrements s'insèrent dans le mystère d'une grâce de Dieu déjà pleinement à l'œuvre partout, puisque partout elle peut déboucher sur le témoignage le plus ultime et le plus «glorieux» qui soit. C'est l'inverse de la problématique classique qui

partait des problèmes institutionnels. Il devra souligner aussi comment la foi ainsi confessée est un *moteur de changement social*, dans sa confession même, et nous retrouvons ainsi notre question de tout à l'heure: le martyre empêche le monde d'aller comme il va, il questionne jusqu'aux bourreaux. N'est-il pas un signe de Dieu dans la recherche du lien entre *doxa* et *praxis*?

*

Or – et c'est mon dernier point – au moment où, que ce soit dans l'action commune, que ce soit dans la recherche de l'unité de foi, que ce soit dans le témoignage commun du martyre, les églises cherchent l'unité, deux autres courants les travaillent en sens inverse. Ils risquent même de causer des blocages. Il faut les évoquer, trop vite hélas, parce qu'ils conditionneront l'avenir.

Le premier de ces courants est le renouveau des identités confessionnelles. On le trouve surtout dans les grandes églises (luthériennes, réformées, anglicanes, orthodoxes) et l'église catholique romaine y participe à plusieurs niveaux. De plus en plus, ces églises se montrent inquiètes devant le peu d'engagement et de pratique de leurs fidèles. Elles craignent surtout ce qu'on a appelé la tentation d'un christianisme moyen, passe-partout, médiocre, sans traits énergiques. Un christianisme du prêt-à-porter fabriqué en série. Elles se sentent donc poussées à réaffirmer leur identité spécifique, à souligner leurs traits particuliers, à revaloriser leurs doctrines propres. Or c'est précisément ce qui les distingue des autres églises. L'œcuménisme s'appuie sur la mise en relief des traits *communs*, le renouveau confessionnel s'appuie au contraire sur la promotion des traits *distinctifs*. Sans nul doute, cela redonne à certains de ces groupes confessionnels un regain de vigueur. C'est le cas par exemple des *evangelical* de la communion anglicane en Angleterre, qui grandissent en nombre et en influence. Dans la tension unité-diversité, qui forme le cœur de la «catholicité», on risque toutefois de refuser de perdre certains des éléments de diversité qui rendent impossible (ou tout au moins très difficile) la catholicité. Je donne un exemple, pris du côté catholique. Dans certains pays protestants, où de sérieux désirs d'unité se manifestent, la communauté catholique a restauré les processions de la Fête-Dieu (supprimées dans l'élan de l'*Instruction sur le culte eucharistique*) qui blessent les luthériens (pourtant, rappelons-le, fermement attachés à la présence du Seigneur dans le pain et le vin eucharistiques).

Ainsi faudra-t-il poser bientôt, sous un angle nouveau, deux questions: la question de l'«hiérarchie des vérités» qui n'a pas encore été scrutée à fond et celle de l'unité dans la diversité. J'insiste sur cette dernière. Jusqu'ici on s'est demandé «jusqu'à quel point l'*unité* tolère-t-elle la diversité et l'accepte-t-elle pour que cette unité soit *catholique* (au sens traditionnel du terme)?» Dorénavant il faudra se demander: «jusqu'à quel point l'*identité* confessionnelle (donc la diversité) tolère-t-elle l'unité?» Le renversement de perspective est considérable. Il faut y consentir. Mais il est évident que si elle est mal résolue ou si tout simplement on la pose dans un climat sectaire, une telle question peut détruire à la racine tout esprit œcuménique authentique. J'entends par là non pas celui qui cherche simplement de bonnes relations d'amitié, mais celui qui veut rétablir la *koinônia* ferme de toutes les églises dans la seule et unique foi apostolique. Car, de toute évidence, celle-ci l'emporte sur les diversités confessionnelles et les juge.

Le second courant, parallèle à ce retour au confessionnel, est plus inattendu. A cause de l'impact des groupes dits «évangéliques» et de la vague charismatique, des chrétiens privilégient de plus en plus la relation personnelle à Dieu, au point de mettre en cause l'importance de la relation à la communauté ecclésiale. Parfois même ils la considèrent, explicitement, comme accessoire.

Je donne un exemple récent, auquel j'ai été confronté cet été. Des *evangelical* (non anglicans) sérieux commencent à soutenir que la seule chose à exiger des églises est de fournir un «milieu» dans lequel la Bible peut être lue personnellement et transmise. La dimension ecclésiale de la vie de foi, son expression sacramentelle, sont considérées comme secondaires, ordonnées (là où on les tolère) à une relation purement individuelle avec Dieu. La *koinônia* (communauté) ne devient missionnaire que dans une ligne de transmission de l'Écriture. Il faut «transmettre la Bible, écrit un de ces *evangelical*, et celui qui la reçoit sera grâce à elle introduit dans le Salut». Il n'est plus question d'engagement ecclésial dans une «mission» pour que l'humanité devienne «le monde que Dieu veut». Jamais on n'était allé si loin dans un piétisme intimiste et fondamentaliste. On retombe dans l'individualisme le plus étroit.

Remarquons que c'est là une vision dont beaucoup de catholiques viennent à peine de se libérer. Le plus beau fruit du renouveau liturgique avait été la redécouverte de la dimension communautaire du mystère chrétien. Aussi avait-il conflué avec l'inquiétude pour l'Unité. Et si l'on refuse cette dimension capitale du fait chrétien on met en cause l'œcumé-

nisme. Certains – et cette tendance a quelque peu émergé à Melbourne, en mai 1980, à la *Conference on World Mission and Evangelism* – vont jusqu'à dire que, dans leurs pesanteurs et surtout leurs divisions, les églises sont un obstacle à la relation personnelle avec Dieu, donc que mieux vaut en faire l'économie. S'il ne faisait qu'interpeller l'institution, ce courant serait sain. Mais mal assumé il mettrait en cause jusqu'à la nature spirituelle de l'Eglise comme *koinônia* de Salut. Et que deviendrait la responsabilité commune des chrétiens pour l'avenir de l'humanité? Il faudra beaucoup réfléchir sur ce retour à l'individualisme, jumelé à un relent de fondamentalisme. Et là encore la communauté catholique devra s'interroger. Car ce courant commence à marquer certaines de ses cellules de renouveau.

*

On m'avait demandé de dire où nous en sommes, au plan œcuménique, en 1982. J'ai essayé de le faire avec lucidité et franchise, sans verser dans un triomphalisme officiel. Permettez-moi de finir en réaffirmant ma conviction qu'il n'y a d'avenir de l'Eglise, aujourd'hui, que celui qui passe par l'œcuménisme. Boudier l'œcuménisme, serait céder à une myopie dont les effets se montreraient irréparables. Et puisque l'église catholique se trouve acculée à des décisions officielles, si elle trichait avec l'exigence que Paul VI surtout a plantée en elle, elle risquerait de fermer pour toujours les portes de l'Espérance. Quelle responsabilité devant Dieu! Mais une chose est claire, l'œcuménisme de cette fin de siècle ne sera plus celui d'hier³.

³ Ce texte était rédigé et cette conférence prononcée quand nous avons lu l'étude de J. ZIZIOLAS, «Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie», dans *Communio Sanctorum, Mélanges Jean-Jacques von Allmen*, Genève 1982, 141–154, où nous retrouvons la même inquiétude.