Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 36 (1986)
Heft: 2: Le sens de la Réforme : réflexions protestantes et catholiques

Artikel: Réforme et œcuménisme
Autor: Ricca, Paolo
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381310

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: 10.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 118 (1986), P. 187-195

RÉFORME ET ŒCUMÉNISME

PAOLO RICCA

C'est là un thème d'importance capitale, mais aussi un thème redoutable. Son importance relève du fait que «réforme» et «œcuménisme» sont, du point de vue protestant, les deux loyautés qui nous habitent, nous passionnent, nous interrogent sans cesse, en même temps qu'elles nous identifient. Nous avons, du moins nous espérons et essayons d'avoir cette double identité, de chrétiens réformés et œcuméniques. Mais il est vrai aussi que ce thème, si capital, est redoutable. Pourquoi? Parce qu'il se pourrait que l'œcuménisme enfanté par le protestantisme (surtout anglican, à vrai dire, mais il s'agissait d'un anglicanisme plus «protestant» que celui d'aujourd'hui), se retourne, pour ainsi dire, contre son père, et même sans le vouloir ou le savoir, comme dans la tragédie grecque, l'élimine. Le protestantisme aura été alors le berceau de l'œcuménisme; et l'œcuménisme aura été le tombeau du protestantisme.

Telle est, en effet, une des hypothèses possibles: l'œcuménisme, envisagé comme la «phase suprême» du protestantisme, son épanouissement ultime, mais en même temps son épuisement, sa fin. Pas seulement la fin de «l'ère protestante», la fin d'une époque, mais la fin d'un univers spirituel et du corps social qui l'exprimait. Bien sûr, «la fin du protestantisme» peut signifier deux choses bien différentes, voire opposées: son évaporation spirituelle et sa dissolution sociologique, ou bien sa diffusion, sa dissémination dans le corps du christianisme. Il se peut que plusieurs protestants aient cru que le protestantisme serait le levain de l'œcuménisme et que, à travers et grâce à l'œcuménisme, le christianisme se «protestantiserait»: en ce cas, l'œcuménisme entraînerait la fin du protestantisme mais en même temps la «protestantisation» du christianisme (occidental du moins). Cet espoir — s'il existait chez quelques-uns — doit être abandonné; il s'est révélé être une illusion. Les développements récents du mouvement œcuménique ont suffisamment démontré que l'œcuménisme n'est pas et ne va pas devenir la *longa manus* du protestantisme sur le christianisme. Bien au contraire, plusieurs observateurs remarquent que ce n'est pas la protestantisation du christianisme qui est en train d'avoir lieu par le truchement de l'œcuménisme, mais sa catholicisation. Dans la ligne de ces remarques il est évident que le rapport entre «réforme» et «œcuménisme» n'est pas linéaire et pacifique, il est problématique et critique.

On peut — on doit — poser la question: l'œcuménisme est-il un mouvement de réforme du christianisme? Au niveau des mentalités, sans doute; la

transition de la mentalité confessionnelle à la mentalité œcuménique est en vérité une réforme intérieure assez profonde. Au niveau des structures, bien moins ou presque pas. On pourrait peut-être dire que l'œcuménisme est un mouvement de réforme modérée, son but principal semblant être la récupération des valeurs perdues du fait de la confessionnalisation du christianisme. La confessionnalisation implique un certain appauvrissement des confessions les unes par rapport aux autres et de toutes par rapport à la plénitude chrétienne. L'œcuménisme rendrait à chaque confession les valeurs qu'elles avait perdues. La réforme œcuménique a plutôt le caractère d'une réintégration des valeurs: le protestant recouvre un certain nombre de valeurs «catholiques»; le catholique recouvre un certain nombre de valeurs «protestantes». L'œcuménisme aboutit à une osmose de valeurs. Cela est en soi très positif, mais ne peut pas être le but de l'œcuménisme. Car le but de l'œcuménisme est en dehors de l'Eglise et des Eglises, dans le monde, dans la mission et le témoignage de l'Eglise. Le but de l'œcuménisme est de qualifier mieux et à nouveau la présence et le témoignage de l'Eglise dans le monde. Cette meilleure et nouvelle qualification du christianisme dans le monde contemporain est-elle le fruit de l'osmose des valeurs réintégrées? La question reste ouverte; il n'est pas dit qu'il en soit ainsi. Peut-être cette phase actuelle de la réintégration des valeurs pourrait-elle être préparatoire. En ce sens, on en serait encore à un pré-œcuménisme en vue de la phase ultérieure qui serait l'émergence de la dimension œcuménique dans la vie des Eglises.

J'aimerais à présent traiter le thème plus directement et personnellement en trois temps:

1. — Réforme et protestantisme, en tant qu'Eglises «réformées».
2. — Réforme et catholicisme dans la situation actuelle et surtout par rapport au catholicisme qui est notre partenaire chrétien immédiat.
3. — Protestantisme et œcuménisme. Quel avenir?

I. *Réforme et protestantisme*

Nous sommes, dit-on, les héritiers de la Réformation. Mais la Réformation peut-elle devenir un héritage? Jusqu'à quel point une Réformation devenue un héritage est-elle encore une Réformation? Il n'existe qu'une façon d'hériter la Réformation: c'est de la *continuer.* Mais continuer la Réformation, cela ne peut pas être un héritage, mais cela doit être une création originale. Ces quelques remarques suffisent à faire comprendre qu'il n'est pas facile de répondre à la question: d'où venons-nous? Ce qu'a été la Réforme du XVIe siècle reste encore, malgré tout, assez mystérieux. Soit au niveau de l'élaboration historiographique, soit au niveau de la sensibilité des corps sociaux, il se produit une rationalisation de la Réforme qui trahit, peut-être, des aspects essentiels de cet événement, qui échappe à une systématisation. On dit volon-

tiers, par exemple, que les Réformateurs n'ont pas voulu créer une Eglise; ils l'ont pourtant bien créée! Ils ont envisagé une nouvelle Eglise, prétendant que c'était toujours la vieille, l'originale, la première, l'apostolique; mais, en fait, ils ont construit de leurs mains une nouvelle Eglise. Ils ne voulaient pas, dit-on, or ils ont voulu! Il faut donc être très prudent quand on aborde la nature profonde de la Réforme. Il n'y a pas de consensus œcuménique, pas même peut-être un consensus protestant sur ce phénomène unique dans l'histoire du christianisme qu'est la Réforme protestante. Il n'est pas du tout simple de discerner la nature de cet événement, ni de discerner son sens dans le cadre de l'histoire de l'Eglise. Pour ma part, je serais de l'avis que tout en ayant débuté comme réforme de l'Eglise, la Réformation est bientôt devenu une nouvelle *forme* de christianisme. C'est ce que Karl Barth, dans sa fameuse conférence *Reformation als Entscheidung* (1933), déclare quand il affirme que la Réformation a été une *refondation* de l'Eglise. Il est pratiquement vrai que la Réformation a créé un nouveau type de christianisme qui, de façon naturelle, a nécessairement débouché sur un nouveau modèle d'Eglise, qui prétendait être l'Eglise apostolique, mais ne l'était même pas. Nous le savons aujourd'hui: c'était une Eglise qui n'avait jamais existé, c'était une création inédite. Et c'est bien pour cela que cette Réformation a été repoussée: elle n'était pas seulement une réformation. Un *fondement nouveau* a été donné à l'Eglise, qui ne pouvait que déboucher sur une nouvelle construction ecclésiale. Si l'Eglise existante, traditionnelle, avait dû accepter la Réformation, telle qu'elle s'exprime déjà, dès les années 1520, dans la *Captivité de Babylone,* par exemple, elle aurait dû subir un changement si profond, si radical, si total, elle aurait dû être tellement «renversée», qu'elle n'a pu que dire: «c'est trop»! En effet, c'était trop pour une institution, car une institution ne peut se renier complètement. Il existe une exigence de continuité institutionnelle élémentaire et on ne peut s'étonner que les événements aient suivi le cours qu'ils ont suivi.

L'Eglise d'alors aurait pu accepter ce qui était déjà dans l'air depuis le XIIIe siècle et qui s'exprimait à tous les niveaux: un renouveau œcuménique, c'est-à-dire modéré, qui ne mette pas en cause sa structure, son visage même.

Si nous sommes donc une *création chrétienne originale et inédite,* trois conséquences peuvent en être tirées:

a) Tout d'abord, si nous voulons vivre selon cette trajectoire de la Réforme, si c'est possible — mais il n'est pas dit que ce soit possible —, nous n'existons pas en fonction de la réforme du catholicisme, en fonction de l'Eglise de Rome. Nous ne sommes pas sa réformation (elle a d'ailleurs trouvé la sienne aujourd'hui). Il est trop tard pour cela. Dans l'évangile, il y a souvent la mention du «trop tard». Bien sûr, nous cherchons la communion avec l'Eglise de Rome, ainsi qu'avec les autres expressions

du christianisme. Bien sûr nous cherchons l'unité chrétienne et nous y travaillons. Mais nous sommes autre chose que la réformation de l'Eglise de Rome.

b) Nous devons prendre sur nous tout le poids de cette existence, comme forme particulière du christianisme. Dans un cadre de chrétienté, cela pouvait être relativement facile. Le christianisme avait une base sociologique assurée; mais tout cela s'effrite de plus en plus. Que faut-il faire pour rester église tout en devenant diaspora? Que faut-il faire pour rendre signifiante dans une culture séculière la forme de christianisme que nous exprimons? Plus encore, comment peut-on continuer aujourd'hui cette forme de christianisme créée au XVIe siècle? Comment l'actualiser?

c) Il se pose aussi une question plus pénible: Jusqu'à quel point nos Eglises n'ont-elles conservé que la *forme* de la Réforme (la forme de la liberté, par exemple; la forme de la collégialité; la forme de la laïcité; etc.)? Jusqu'à quel point la forme est-elle devenue la substance? Le *semper reformanda* est un slogan qui ne semble pas être davantage appliqué chez nous qu'ailleurs! Nous sommes peut-être dans une situation *post-réformée.* Nous devrions nous appeler: Eglise post-réformée. Ce qui veut dire: pré-réformée!

En même temps qu'on doit constater une cristallisation de la Réforme dans le christianisme réformé, il faut remarquer ce qui est en train de se passer dans le catholicisme. Depuis Vatican II une phase nouvelle de l'histoire du catholicisme a commencé. Je l'exprimerai ainsi: le catholicisme connaît un processus d'évangélisation sans «déromanisation». L'évangélisation du catholicisme est un phénomène bien connu qui n'a pas besoin d'être illustré. Renouveau biblique dans le culte et la vie des fidèles: une intense alphabétisation biblique est en cours; renouveau liturgique; renouveau charismatique; renouveau œcuménique. On pourrait parler longuement de chacun de ces renouveaux. Dans certains cas ou pays, le catholicisme manifeste à l'égard d'un ou plusieurs de ces renouveaux un dynamisme et une fraîcheur tout à fait remarquables et parfois supérieurs en force et en qualité à ceux du protestantisme. Mais, à côté de tout cela, j'aimerais rappeler trois phénomènes qui me paraissent spécialement importants, qui peut-être révèlent plus et mieux que d'autres la nouveauté qui s'est créée à l'intérieur du catholicisme romain.

a) Le premier phénomène est la floraison extraordinaire (en tout cas en Italie) de groupes et communautés de toutes sortes qui, en général, sont des lieux importants de conscientisation vocationnelle, de formation

spirituelle et aussi d'échange pastoral. Il s'y mène une activité pastorale de groupe souvent tout à fait remarquable. A côté de structures rigides, parce que «sacrées», on trouve donc cette réalité nouvelle, ce visage caché de l'Eglise catholique qui révèle une créativité communautaire qui enrichit énormément la vie ecclésiale.

b) Le deuxième phénomène est celui des communautés de base, en Europe et en Amérique latine, peut-être ailleurs. La nouveauté est qu'il s'agit, en général, de base paroissiale; ce n'est pas une base élitaire, un groupe choisi (comme, par exemple, une communauté monastique), mais une base populaire et cette base populaire devient un sujet agissant et responsable. C'est au fond le vieux principe cher, entre autres, à Luther de la communauté chrétienne adulte; il s'agit d'une sorte de «congrégationnalisme catholique».

c) Le troisième phénomène est sans doute la participation active de vastes zones du catholicisme du Tiers-Monde aux mouvements de libération, dans les divers sens que ce mot revêt selon les situations locales. La théologie qui en est issue, la théologie de la libération, est une nouveauté quasi absolue dans la tradition théologique catholique. Elle introduit des tensions et des contradictions remarquables dans le corps du catholicisme. C'est un évangile nouveau. Toute l'histoire moderne a été caractérisée par le fait que la liberté a toujours été l'Evangile de mouvements laïcs. La théologie de la libération porte un souci de la liberté de l'autre qui est nouveau, qui marque la présence de la Réforme dans le catholicisme. Il est tout de même étonnant que la forme la plus autoritaire du christianisme ait été le berceau de ce christianisme libertaire. C'est là un exemple de l'action paradoxale de l'Esprit de Dieu qui crée des surprises.

Ce processus d'évangélisation n'a jusqu'ici pas déterminé un processus parallèle de «déromanisation» du catholicisme. Cela entraîne une réflexion sur la *romanitas* et son poids dans le catholicisme. En quoi consite la «romanisation» du catholicisme — une romanisation qui ne semble pas jusqu'ici avoir été affectée par l'évangélisation? Ici aussi je me bornerai à trois éléments.

a) Le premier est que Rome a une vocation (mission) de présidence qui débouche sur une affirmation de primauté. Cette primauté a été dogmatisée et comme on le sait, elle est devenue un article de foi. On peut, bien sûr, discuter le poids réel de cet article de foi. Néanmoins il est là et il constitue un des problèmes œcuméniques majeurs, même s'il ne faut pas l'isoler du problème de l'épiscopat et de ses prérogatives selon la doctrine catholique. Cette idée de primauté est romaine et uniquement romaine, même si elle se pare de paroles et de pensées évangéliques. Mais est-elle évangélisable? C'est une question sérieuse qu'il convient de se poser.

b) Le deuxième élément est un certain modèle d'unité chrétienne, celui d'une universalité très articulée, qui a un centre visible et personnel, qui ne symbolise pas l'unité mais la fonde. Il la fonde dans le sens qu'il la régit, il la gouverne, il en marque les limites. Ce modèle d'unité est également une création romaine, bien sûr, elle aussi intégrée à des éléments évangéliques, elle aussi christianisée.

c) Le troisième élément est ce qu'on peut appeler le juridisme de la grâce. Il existe un lien très étroit entre grâce et pouvoir, et entre pouvoir et droit. Malgré le renouveau ecclésiologique qui a eu lieu depuis l'encyclique *Mystici Corporis,* malgré la grande vague des théologiens catholiques (et du Concile Vatican II) qui ont parlé de l'Eglise comme sacrement et comme mystère, on n'a pas l'impression que la liberté de la grâce ait gagné du terrain par rapport au cadre juridique dans lequel elle se trouve placée. J'ai l'impression que tous les problèmes tels que l'hospitalité eucharistique, même les mariages mixtes, pourraient être résolus plus aisément si ce juridisme de la grâce était moins marqué. Ce juridisme est, lui aussi, une spécificité romaine.

Voici donc la situation: la Réforme intérieure et extérieure a créé dans le catholicisme un processus d'évangélisation sans provoquer sa «déromanisation». Cette situation est en tout cas en mouvement.

III. *Protestantisme et œcuménisme*

Ici, et malgré ce troisième sous-titre, il ne s'agit pas en priorité d'un problème confessionnel. Ce qui est dit du protestantisme peut aussi concerner les autres confessions. Le protestantisme doit être œcuménique, mais il ne doit pas *s'identifier* à l'œcuménisme. L'œcuménisme est une dimension de son existence, il n'est pas son tout; il est le cadre normal de son existence, il ne doit pas devenir sa limite. Il y a déjà assez d'exemples qui donnent l'impression que l'œcuménisme finit par devenir ou une limite ou un alibi. Il faut donc garder une situation dialectique entre Eglise et œcuménisme. Il ne doit surtout pas devenir une sorte de chanson d'amour qui nous séduise et nous fasse oublier que le but ultime de l'*Evangile* est l'unité non pas des chrétiens, mais des hommes. Que nous faut-il faire pour remplir humblement (car Dieu, me semble-t-il, est en train de nous humilier), mais avec ténacité, notre tâche de serviteurs inutiles? Il nous faut un double courage: le courage de la fidélité et le courage de la créativité, de la nouveauté, de l'inédit. Au fond ce sont les deux courages des Réformateurs: leur courage de fidélité a engendré celui de la créativité. Aujourd'hui on ressent la même nécessité: si c'était possible, il faudrait *réinventer le protestantisme.* Peut-être est-ce possible. Certainement cela est possible à Dieu. Quels sont les contenus de ces deux courages? Très brièvement je vais essayer d'en dire quelque chose.

A propos du courage de fidélité, je dirai que nous devons le concentrer sur un point: fidélité au Christ, fidélité à Jésus. Au fond nous n'avons rien d'autre que lui, même si en lui nous avons tout. Il y a une phrase fameuse de Karl Barth (dans *Parole de Dieu, parole humaine*) où il disait: la Réforme nous a tout enlevé en nous laissant seulement la Bible. On peut lui faire écho: la Réforme nous enlève sans cesse tout en nous laissant seulement le Christ. Le Christ est la substance de la Réforme, il est la substance de l'œcuménisme, il est la substance de la foi, de la vie, de la joie, de la paix, de la réconciliation, du salut; il est la substance de l'Eglise, il est l'espérance du monde. Vous connaissez sans doute la page inoubliable de Calvin sur le Christ:

> «Or puisque nous voyons que toute la somme et toutes les parties de notre salut sont comprises en Jésus-Christ, il nous faut garder d'en transférer ailleurs la moindre portion qu'on saurait dire. Si nous cherchons salut: le seul nom de Jésus nous enseigne qu'il est en lui. Si nous désirons les dons du Saint-Esprit: nous les trouvons en son onction. Si nous cherchons force: elle est en sa seigneurie. Si nous voulons trouver douceur et bénignité: sa nativité nous la présente, par laquelle il a été fait semblable à nous, pour apprendre d'être pitoyable. Si nous demandons rédemption: sa passion nous la donne. En sa condamnation, nous avons notre absolution. Si nous désirons que la malédiction nous soit remise: nous obtenons ce bien-là en sa croix. La satisfaction, nous l'avons en son sacrifice; l'expiation, en son sang; notre réconciliation a été faite par sa descente aux enfers. La mortification de notre chair gît en son sépulcre; la nouveauté de vie, en sa résurrection, en laquelle aussi nous avons espérance d'immortalité. Si nous cherchons l'héritage céleste: il nous est assuré par son ascension. Si nous cherchons aide et confort, et abondance de tous biens: nous l'avons en son règne. Si nous désirons d'attendre le jugement en sûreté: nous avons aussi ce bien, en ce qu'il est notre Juge.
>
> En somme, puisque les trésors de tous biens sont en lui, il nous faut de là puiser pour être rassasiés, et non d'ailleurs. Car ceux qui non contents de lui vacillent ça et là en diverses espérances, même quand ils auraient leur principal égard en lui, ne se tiennent pas à la droite voie, d'autant qu'ils détournent une partie de leurs pensées ailleurs. Au reste, cette défiance ne peut entrer en notre entendement, quand nous avons une fois bien connu ses richesses».[1]

Voici l'héritage de la Réforme: c'est lui, le Christ vivant. Dans ce courage de fidélité au Christ, je crois qu'on pourra trouver aussi le courage de l'inventivité chrétienne, le courage des «choses nouvelles», le courage de ce qui n'est pas encore, le courage du Saint-Esprit qui est précisément depuis toujours *l'Esprit créateur*. Le courage de la créativité, c'est le courage du Saint-Esprit. Quand je dis qu'il faut ré-inventer le protestantisme, je veux dire qu'il faut créer du nouveau, il faut s'aventurer vers l'inconnu, comme Abraham. Il faut écouter ce que l'Esprit dit aux Eglises. J'aimerais indiquer (mais ce n'est qu'un exemple, de plus très discutable, très partiel même) quatre démarches possibles vers l'inédit chrétien (inédit pour nous, peut-être pas pour d'autres).

[1] *Inst. Chrét.* II, 16.19. (éd. Labor et Fides, 1955, p. 281).

1. Il faudrait que nos églises soient à même de réaliser ce qu'avait entrevu Bonhoeffer dans sa prison: *la synthèse entre prière et justice.* Nous sommes dans le domaine de la politique. Il existe, je le sais bien, après la fièvre de 68, une méfiance et même un dégoût pour la politique. On peut le comprendre. Mais il ne faudrait pas que ce dégoût devienne un dégoût pour le prochain. Car en fin de compte, le problème politique, c'est le problème du prochain, qui est au cœur même du christianisme. Nos églises ont encore beaucoup trop peu de courage et de liberté intérieure par rapport à la politique. Mais il s'agit d'assumer la politique dans la prière, de l'exorciser par la prière. Car la politique peut bien sûr aussi être habitée par les démons! L'information jouerait ici un rôle essentiel. Faire servir l'internationalisme chrétien à une information politique à laquelle on puisse se fier, qui deviendrait prière d'intercession et action conséquente. Les églises sont encore trop spectatrices de l'agonie des derniers de la terre. Il faut faire des pas en avant dans ce domaine.
2. Il y a des progrès à accomplir dans *le domaine de l'éthique:* grande détresse, grand vide. La société de consommation dissout toute valeur, nous flottons dans le vide. Il faudrait élaborer une morale qui soit réellement la forme de l'Evangile, une morale qui tout étant une loi, ait l'Evangile comme sa substance. Tâche redoutable mais très urgente.
3. Un chemin tout nouveau demande à être parcouru: c'est celui de *l'esthétique,* trop longtemps négligée. Signalons ici le livre de Rudolf Bohren: *Dass Gott schön werde — Praktische Theologie als theologische Ästhetik.* «Que c'est beau!» dit Dieu contemplant la création, selon la traduction d'André Chouraqui. L'Orient chrétien a bien sûr déjà beaucoup travaillé autour de la signification théologique de la beauté. Mais le problème de l'esthétique est davantage que le problème de la beauté et on ne peut plus vivre une existence chrétienne qui ignore la dimension esthétique de l'existence et de la réalité. Cette tâche nouvelle ne consiste pas à annexer quoi que ce soit, mais elle vise à révéler le sens profond, ultime, de la réalité qui nous entoure, à découvrir des traces de Dieu là où, jusqu'à présent, on n'avait à peu près rien vu.
4. Il existe un chemin à parcourir en quête d'une nouvelle catholicité. On peut envisager ainsi l'histoire de l'Eglise. Premier millénaire: catholicité romaine; deuxième millénaire: crise de cette catholicité (1054: rupture avec l'Orient; XVIe siècle: rupture en Occident); troisième millénaire: ce sera la création, la construction d'une nouvelle catholicité qui réalisera l'unité, l'universalité, mais sans être la réédition de la catholicité qui a caractérisé le christianisme pendant le premier millénaire. Dans cette construction se trouvent deux exigences dont l'une caractérise le protestantisme dans son histoire jusqu'à aujourd'hui et l'autre, l'histoire moderne du protestantisme: l'exigence de la *collégialité* comme structure constituant l'essence même de l'Eglise et, en second lieu, la

place et le rôle de la femme. On doit s'attendre à un changement profond du christianisme même quand les femmes non seulement étudieront la théologie, mais feront la théologie. Et cela a commencé. C'est là une perspective résolument inédite, d'autant plus qu'il faut bien reconnaître que le christianisme a été construit, pensé, exprimé, structuré par l'homme. Aujourd'hui que la femme devient productrice, et non seulement consommatrice, l'interprétation même du fait chrétien s'en trouvera modifiée, renouvelée, et cela sera essentiel à l'apparition, à l'épanouissement de cette nouvelle catholicité que, espérons-le, Dieu donnera au christianisme de demain.

BIBLIOGRAPHIE

MARIO MIEGGE, *Il protestante nella storia,* Torino, Claudiana, 1969.

VITTORIO SUBILIA, *La nuova cattolicità del cattolicesimo,* Torino, Claudiana, 1967 (trad. française: *Le nouveau visage du catholicisme,* Genève, Labor et Fides, 1968).

PAUL TILLICH, *The Protestant Era* (Abriged Edition), Chicago, The University of Chicago Press, 1957.

ÉTUDES THÉOLOGIQUES ET RELIGIEUSES
13, Louis-Perrier, F-34100 Montpellier

(France: 105 f.f. — Etranger: 125 f.f. — C.c.p. Montpellier 26800 B
Suisse: 36 f.s. à CPE Genève — C.c.p. 12-10181 pr Et. th. rel.)

SOMMAIRE
1986/2

Jacques Pons: *Polémique à Tel-Aviv en 591 av J.C.*

Guy Wagner: *Le Scandale de la croix expliqué par le chant du Serviteur d'Es 53. Réflexion sur Ph 2, 6-11.*

Serge Guilmin: *Jona.*

P.-A. Stucki et F. Vouga: *La Trinité au musée?*

Bernard Reymond: *L'antitrinitarisme chez les Réformés d'expression française au début du XIXe s.*

TEXTES ET CONTEXTES

Jean-Bruno Renard: *Les rites de passage: une constante anthropologique.*

Pierre Bühler: *Pour un usage évangélique du rite.*

NOTES ET CHRONIQUES

Michel Bouttier: *Les Béatitudes.*

Odon Vallet: *Les Droits de l'homme.*

Etienne Domché: *La croix et le sacrifice de sanctification.*

Jean-Daniel Dubois: *Chronique patristique III.*