NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

91 N° 1 1969

Vatican II et l'espérance d'une Eucharistie oecuménique

Paul LEBEAU (s.j.)

p. 23 - 46

https://www.nrt.be/it/articoli/vatican-ii-et-l-esperance-d-une-eucharistie-oecumenique-1371

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Vatican II et l'espérance d'une Eucharistie œcuménique

Dans un ouvrage collectif paru en 1966, le pasteur Heinz-Rudi Weber, du Conseil Oecuménique des Eglises, posait aux autorités responsables une question singulièrement pertinente : « Bien des fidèles de toutes communions ont trouvé, dans leur vie et leur travail quotidiens, une profonde unité dans le Christ à laquelle ils donnent une expression visible. La recherche de l'unité, telle que la mènent les ministres et les théologiens, ne reconnaît qu'une faible portée théologique à l'unité d'avant-garde que constituent les laïcs... Combien de temps encore cette désunion théologique privera-t-elle les laïcs qui ont trouvé une unité profonde de la véritable communion eucharistique [1] ? »

En rédigeant ces lignes, l'auteur soupçonnait-il que son interpellation allait se trouver si vite confirmée, sinon dépassée, par les événements ? Depuis les impatiences qui s'étaient manifestées lors de la première réunion œcuménique internationale des jeunes à Taizé, en 1966, on a entendu s'élever bien des fois « le cri frémissant d'un amour qui se languit de voir tarder encore notre communion totale dans un même culte [2] ».

Et l'on sait qu'on n'en est pas resté aux cris, aux interrogations, mais qu'on est passé aux actes. Qu'il suffise de rappeler, parmi les plus notoires, la concélébration eucharistique, lors de la dernière Semaine de l'Unité, d'un prêtre et d'un pasteur à Haarlem (Pays-Bas), au cours de laquelle ont communié les fidèles des deux communautés ; la concélébration — ou l'« intercélébration » [3] — de soixante et un chrétiens catholiques et réformés, prêtres, pasteurs et laïcs, le jour de la Pentecôte de 1968, dans la ferveur fraternelle de la « contestation » étudiante ; enfin, en juillet dernier, à Upsal, la communion de quelques catholiques, dont plusieurs prêtres, à un service de communion auquel l'Eglise luthérienne de Suède avait convié tous les hôtes de l'Assemblée du *COE*, ainsi que la participation d'une quin-

---

1. *Laïcat et mouvement œcuménique*, dans *Un nouvel âge œcuménique* (L'Eglise en son temps), Paris, Edit. du Centurion, 1966, p. 48.

2. Allocution de Mgr Gouyon, archevêque de Rennes, au cours de la journée œcuménique du Mont-Saint-Michel, le 29 septembre 1966.

3. L'expression est du P. Le Guillou, *Vers l'Unité chrétienne*, XXI, n° 7 (juillet 1968), 70.

zaine d'autres catholiques, quelques jours après et dans des conditions beaucoup plus discrètes, à une intercélébration catholique-protestante.

Quelle que soit la manière dont on les apprécie, il est peu contestable que de tels gestes posent une grave question aux Eglises chrétiennes. En désavouant les co-célébrants catholiques de la Pentecôte, le communiqué de l'archevêché de Paris, publié le 5 juin 1968, ne laissait pas d'évoquer « l'attente d'une recherche commune », menée de concert avec les « responsables de l'Eglise de la Réforme ». En se prononçant au sujet du même événement, le Conseil de la Fédération Protestante de France se déclarait « attentif aux problèmes qu'il pose et à l'espérance qu'il suscite », et recommandait aux Eglises membres de « poursuivre avec le groupe lui-même (des participants) l'étude d'ensemble des questions soulevées par l'acte auquel il a été conduit ». Et dans un article de *La Croix* paru le même jour, le P. A. Wenger ne craignait pas de parler d'une « sommation aux théologiens et aux hiérarchies responsables pour qu'ils se laissent interpeller par les événements et par la Parole, et qu'ils cherchent ensemble à circonscrire les obstacles qui empêchent l'unité ».

C'est une sommation identique que le Professeur J.-J. von Allmen a formulée à lAssemblée d'Upsal en sa qualité de vice-président de la Commission du Culte [4] ; et il est permis de regretter qu'elle n'ait trouvé aucun écho dans les résolutions votées par l'Assemblée. Quoi qu'il en soit, l'interpellation ne saurait être éludée, et, sans être prophète, on peut prévoir qu'elle prendra désormais des formes de plus en plus vigoureuses et précises.

La réflexion commune qu'elle exige, et à laquelle nous convient aujourd'hui tant de voix autorisées, peut, croyons-nous, trouver dans l'enseignement du Concile Vatican II un point de départ valable et des orientations éclairantes. C'est ce que nous tenterons d'établir ici en analysant, tout d'abord, les textes conciliaires et les passages du Directoire exécutif, dont la première partie a été publiée en 1967, où il est question de l'Eucharistie des Eglises non romaines ; en étudiant ensuite d'autres textes susceptibles d'éclairer le difficile problème du ministère des Eglises issues de la Réforme ; et, enfin, en dégageant le principe d'une solution « prophétique » que paraît autoriser la conjoncture présente d'une unité ecclésiale en voie de « recomposition » [5].

---

4. Ce passage de son intervention a été cité par A. PERCHENET, *Chrétiens ensemble. Journal d'Upsal.* Coll. « Remise en cause », Paris, Desclée et Cie, 1968, p. 145.

5. L'expression est du pape Paul VI, dans son allocution du 28 avril 1967 aux membres du Secrétariat pour l'Unité des chrétiens (*Doc. Cath.*, 21 mai 1967, c. 870).

I. — Vatican II et l'eucharistie des Eglises non romaines.

Il convient de noter tout d'abord le caractère remarquablement ouvert du principe général énoncé par le *Décret sur l'Oecuménisme* en ce qui concerne la participation commune aux mêmes sacrements, la *communicatio in sacris* :

> Il n'est pas permis de considérer la *communicatio in sacris* comme un moyen à employer sans discernement pour rétablir l'unité des chrétiens. Une telle « communication » dépend surtout de deux principes : unité de l'Eglise qu'elle doit exprimer, participation aux moyens de grâce. Les exigences de l'unité qu'elle doit exprimer (*significatio unitatis*) interdisent, la plupart des temps, une telle participation commune aux sacrements. La grâce à procurer la recommande quelquefois. Sur la façon dont il convient de se comporter à cet égard dans le concret, eu égard aux circonstances de temps, de lieux et de personnes, c'est l'autorité épiscopale locale qui doit prudemment donner des instructions, à moins qu'il n'y ait d'autres dispositions de la Conférence épiscopale, selon ses propres statuts, ou du Saint-Siège (*U.R.*, n. 8).

Ce texte appelle deux remarques.

Notons d'abord qu'en évoquant la *communicatio in sacris* comme « participation aux moyens de grâce », le Décret ne fait aucune distinction entre les bénéficiaires d'une telle participation, ce qui implique que, là où elle est possible, l'Eglise catholique romaine la juge salutaire et spirituellement enrichissante *pour elle-même*, et pas seulement pour les autres communautés. On peut penser qu'une telle implication, qui n'était peut-être pas présente à l'esprit de tous les Pères qui ont voté ce texte, s'impose aujourd'hui de plus en plus clairement à la conscience de l'Eglise : tant que nous ne pourrons les célébrer avec tous nos frères chrétiens, nos eucharisties seront, de quelque manière, déficientes.

D'autre part, il convient, en bonne méthode, d'interpréter ce texte à la lumière de l'ecclésiologie conciliaire dans son ensemble. Or, on y perçoit clairement cette tension dialectique qu'ont relevée maints exégètes de la Constitution sur l'Eglise, entre une *ecclésiologie de la pérégrination* — l'ecclésiologie du peuple de Dieu en marche — et une *ecclésiologie de l'accomplissement* — l'ecclésiologie du salut déjà présent et agissant dans notre histoire. Ainsi que l'a remarqué J.-J. von Allmen, cette tension est d'ailleurs une garantie de fidélité du Concile au donné ecclésial, car elle est « due au fait que l'Eglise n'est pas encore le Royaume (c'est pourquoi elle est encore en pèlerinage), mais que pourtant les signes de la présence du Royaume affleurent déjà en elle, c'est pourquoi elle devient pour le monde centre de vie nouvelle [6] ».

---

6. J.-J. von Allmen, *Le Décret conciliaire sur l'Oecuménisme et nous autres protestants* : *Oecumenica*, 1967, p. 170.

Il est devenu aujourd'hui presque banal de remarquer, à ce propos, que cette tension dialectique, qui est inhérente à l'Eglise elle-même, doit nécessairement se retrouver en toute célébration eucharistique, si l'on admet, avec la Constitution sur la Liturgie [7], que l'Eucharistie est « la principale manifestation de l'Eglise ». Manifestation, notamment, de son unité, d'une unité déjà donnée, certes, déjà présente et agissante parmi nous en vertu même du fait de la présence eucharistique du Christ glorifié et de la foi de ceux qui l'accueillent, mais d'une unité loin d'être parfaitement actualisée [8], d'une unité qui doit encore être accueillie et intériorisée par le peuple chrétien. Si bien qu'on peut dire de toute eucharistie chrétienne, en retournant l'objection que le P. Congar faisait récemment à la thèse du Pasteur H. Bruston sur l'intercommunion [9] : « le don fait ne peut faire oublier le don attendu ». *A cet égard,* la justification invoquée par le Concile en faveur de la *communicatio in sacris* — « moyen de grâce », imploration efficace d'une unité plus parfaite — ne distingue pas essentiellement celle-ci des autres célébrations eucharistiques de l'Eglise pérégrinante.

Depuis les prières de la *Didachê,* toutes les traditions liturgiques attestent d'ailleurs clairement que l'Eglise, en célébrant l'Eucharistie, reconnaît que son unité n'est pas achevée. Dans la messe romaine, le célébrant, avant la communion, demande au Christ de pacifier son Eglise et de la conduire à l'Unité : *pacificare et coadunare digneris.* Et les nouvelles prières eucharistiques, approuvées le 23 mai 1968, font une place remarquable à cette imploration : « Humblement, nous te demandons qu'en ayant part au corps et au sang du Christ, nous soyons rassemblés par l'Esprit Saint en un seul corps » (Prière II, inspirée de l'anaphore de la Tradition apostolique) ; « regarde, Seigneur, le sacrifice de ton Eglise, et daigne y reconnaître celui de ton Fils qui nous a rétablis dans ton Alliance ; quand nous serons nourris de son corps et de son sang et remplis de l'Esprit Saint, accorde-nous d'être un seul corps et un seul esprit dans le Christ » (Prière III).

---

7. *SC,* 41 ; cfr 2.

8. Cfr J. M. R. Tillard, *Le « Votum Eucharistiae » — L'Eucharistie à la rencontre des chrétiens,* dans *Miscellanea Liturgica,* offerts au cardinal G. Lercaro, Desclée et Cie, 1967, t. 2, p. 148 : « S'il est vrai que le baptême scelle fondamentalement l'unité du Corps du Christ en faisant de tous une même plante avec le Seigneur ressuscité, il est également vrai que l'Eglise constitue son unité vivante par l'Eucharistie. Celle-ci n'est pas, en effet, simplement signe et proclamation de l'unité réalisée ; elle est aussi constructive de cette unité ».

9. Y. Congar, *Réflexions à propos d'une concélébration : Vers l'unité chrétienne,* XXI, p. 74, à propos d'une note du Pr H. Bruston parue dans le bulletin de l'*Amitié,* janv. 1967, p. 3-6.

Une telle prière, cependant, ne peut être loyale — et donc efficace — que si elle est ecclésiale, c'est-à-dire si elle jaillit d'une unanimité fondamentale, d'un commun consentement des fidèles assemblés aux conditions déjà réalisées, et acceptées dans la foi, de cette unité que le Seigneur a voulue pour son Eglise [10]. — « Ce n'est pas nous qui avons inventé l'amour », disait à la comtesse le curé de campagne de Bernanos ; « il a son ordre, il a ses lois ». Nous n'avons pas davantage inventé l'unité à laquelle le Seigneur nous appelle [11].

C'est sur ce point qu'insiste vigoureusement le communiqué publié le 5 juin dernier par l'archevêché de Paris, en citant littéralement la *Note sur l'œcuménisme* publiée en mai 1968 par le Bureau Doctrinal de l'Episcopat français (p. 17-18) : « La participation à la même eucharistie implique cette totale communion de vie, de pensée et de sentiment qui se manifeste dans la confession d'une même foi et l'appartenance à une même structure hiérarchique ecclésiale sacramentelle ».

Encore qu'on puisse discuter certaines expressions de ce texte [12], on ne saurait éluder pour autant ce qu'une telle exigence comporte d'authentique. Le Concile n'entendait pas moins sauvegarder cette relation entre eucharistie, foi et ecclésialité, et c'est ce qui explique qu'un certain clivage se manifeste au niveau des applications particulières du principe invoqué plus haut.

Le cas particulier des Eglises orientales séparées.

Là où il s'agit des Eglises orientales séparées, le Décret ouvre les plus larges possibilités :

> « Puisque ces Eglises, bien que séparées, ont de vrais sacrements, principalement, en vertu de la succession apostolique, le sacerdoce et

10. Cfr *U.R.*, n. 4, § 3 : « Cette unité, le Christ l'a accordée à son Eglise dès le commencement ».

11. Notons à ce propos que, selon l'Evangile, cette adhésion à l'unité exigée par l'Eucharistie n'est pas uniquement de l'ordre de la foi : « Si tu présentes ton offrande à l'autel, et que, là, tu te rappelles que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, là, devant l'autel, va d'abord te réconcilier avec ton frère... » (*Mt 5*, 23-24).

12. On peut se demander, par exemple, quelle eucharistie vérifie cette condition préalable d'une « totale communion de vie, de pensée et de sentiment ». Cfr la remarque de M. THURIAN, *Le Pain Unique*, les Presses de Taizé, 1967, pp. 161-162 : « Les Eglises qui ne peuvent admettre seulement que la communion totale et fermée, se fondent pour cela sur l'idée de plénitude dans la vérité et dans le ministère. Or, cette plénitude est-elle toujours et partout intégralement crue par tous les fidèles de ces Eglises qui reçoivent la communion ? N'y a-t-il pas un progrès possible dans la foi et la recherche de la vérité ? Si des fidèles orthodoxes sont loin, dans leur foi, de l'orthodoxie, et sont cependant admis à la communion, pourquoi des fidèles non orthodoxes ne seraient-ils pas admis à recevoir le sacrement, dont la foi est peut-être plus proche de l'orthodoxie, et qui n'ont pas la volonté formelle de s'opposer à l'orthodoxie ? »

> l'eucharistie, grâce auxquels ils nous sont encore très étroitement unis, une certaine *communicatio in sacris* (une certaine participation commune aux mêmes sacrements), dans des circonstances favorables et avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique, est non seulement possible, mais même recommandable (*U.R.*, n. 15).

Comment justifier, du point de vue catholique, une attitude dont le caractère libéral contraste avec la pratique d'un passé encore relativement récent ? Par ce principe, récemment invoqué par le P. Congar [13], et sous-jacent au texte que nous venons de relire : « La connaissance du passé et des réalités présentes entraîne ces conclusions : les deux Eglises sont foncièrement la même Eglise. Pour restaurer entre elles la pleine communion, il faut actualiser et rendre sensible leur affinité ou parenté profonde. C'est la même Eglise : en en faisant ensemble les gestes, en en pratiquant ensemble la vie, on en retrouvera l'unanimité. La participation aux sacrements qui sont substantiellement identiques ici et là peut être une voie pour cela ». Avec le P. Congar, on doit cependant déplorer « que, tout en réservant l'accord des autorités orthodoxes, le Concile ne l'ait pas demandé *avant* de promulguer son texte, ou qu'il n'ait pas différé cette promulgation jusqu'au jour où, les échanges nécessaires ayant été faits avec la hiérarchie orthodoxe, on eût pu la faire ensemble [14] ». Il est heureux, à cet égard, que le Directoire publié le 14 mai 1967 recommande plus formellement encore aux autorités catholiques de n'autoriser la *communicatio in sacris* « qu'après la conclusion favorable d'une consultation avec les autorités orientales séparées compétentes, au moins celles du lieu » (n. 47).

Le principe, — capital en matière de relations œcuméniques — de la « réciprocité » est également souligné. Autre précision importante du Directoire : le catholique qui, « pour une juste cause » — « office ou charge publique », « parenté », « amitié », « désir de mieux se connaître », etc., l'énumération n'étant pas limitative — assiste à la liturgie dominicale chez des frères orientaux séparés, « n'est plus tenu au précepte d'entendre la sainte messe dans une église catholique » (n. 47).

La conclusion s'impose : en attendant le jour où l'évêque de Rome et le patriarche de Constantinople, en communion avec l'ensemble de l'épiscopat orthodoxe, pourront concélébrer ensemble l'Eucharistie de la réconciliation de l'Orient et de l'Occident, l'Eglise catholique romaine ne pouvait manifester davantage combien elle prend au sérieux la vie sacramentelle de l'Orient chrétien. Cette constatation ne nous dispense évidemment pas de rester attentifs aux réserves que, dans

13. *Art. cit.*, p. 75.
14. *Ibid.*

son ensemble, l'Orthodoxie oppose encore à la pratique préconisée par le Concile, ni de nous demander si une telle réconciliation n'exigerait pas que les autres Eglises et communautés d'Occident y soient associées de quelque manière.

Qu'en est-il de l'Eucharistie des « Eglises et communautés séparées d'Occident » ?

L'Eucharistie des Eglises issues de la Réforme.

Encore que ni le Décret, ni le Directoire ne les mentionne explicitement, il convient de réserver ici le cas des communautés catholiques chrétiennes ou « vieilles-catholiques », auxquelles s'appliquent évidemment les critères invoqués en faveur des Eglises orthodoxes. Celui de la Communion anglicane est plus complexe ; mais il mérite, nous semble-t-il, dans l'esprit même du Décret et du Directoire, un examen particulier de la part des divers épiscopats catholiques dont les fidèles sont en contact avec des communautés anglicanes.

Il est clair, en tout cas, que, dans cette seconde partie du chapitre III (n. 19-23), les rédacteurs du Décret ont eu essentiellement en vue les Eglises et communautés issues de la Réforme protestante.

La question de l'eucharistie célébrée par ces dernières intervient tout naturellement au cours de l'énumération des valeurs ecclésiales que le Concile déclare discerner chez elles. Le bilan de cette « évaluation d'ecclésialité » a été dressé récemment par le théologien réformé J.-J. von Allmen en une page incisive qui mérite d'être citée :

> « Ramenée à l'essentiel, notre qualification ecclésiologique supporte sans trop de mal, malgré des « différences considérables » (n. 19 d), l'implantation en Christ, l'accueil de sa révélation, l'engagement spirituel, diaconal et éthique sous sa direction ; elle supporte même à peu près honnêtement la transplantation baptismale de nos vies dans l'histoire du salut. Elle survit par conséquent *grosso modo* à ce jugement *pour tout ce qui concerne le domaine accessible au laïcat*. Là où notre qualification échoue, c'est en ce qui concerne l'eucharistie. Non certes que celle-ci soit entièrement privée de sens et de vertu, puisque là encore elle respecte ce qui est accessible au laïcat : célébrer le mémorial de la mort et de la résurrction du Seigneur, professer que la vie consiste dans la communion du Seigneur, attendre son retour glorieux. Mais elle échoue en ce qui concerne le moment essentiel de l'eucharistie, l'avènement de la présence substantielle du Christ pour faire des signes de sa mort sacrificielle pain de vie et coupe du salut. « Nous croyons, dit en effet le Décret, ... surtout par suite de l'absence du sacrement de l'ordre », que les Eglises protestantes « n'ont pas conservé toute la réalité propre du mystère eucharistique ». En d'autres termes, ce qu'on nous reproche avant tout, c'est de n'avoir pas des ministres authentiques, légitimés selon les règles traditionnelles de la catholicité, qui nous permettraient de nous faire goûter combien le Seigneur est bon, qui nous donneraient du pain de « l'admirable sacrement de l'Eucharistie qui exprime et réalise l'unité de l'Eglise » (n. 2 a), qui nous rattacheraient à « l'Eucharistie, source

de la vie de l'Eglise et gage de la pleine gloire future» (n. 15 a). C'est peut-être même pour cela que le décret ne peut pas parler de nous en même temps que des Eglises d'Orient (auxquelles ce reproche n'est pas fait) ; c'est pour cela en tout cas qu'au moment de résumer le positif qui a été dit de nous (n. 23 a), on parle encore de notre écoute de la Parole de Dieu, de la grâce du baptême, mais on ne souffle plus mot de notre eucharistie : Rome est donc persuadée que notre ecclésialité ne dépasse pas celle dont vit le laïcat (ce qui est très loin d'être négligeable comme tout le Concile l'a redécouvert !) *propter sacramenti ordinis defectum* (n. 22 c) [15] ».

Que penser de cette appréciation ?

Qu'il nous soit permis, tout d'abord, de contester fraternellement l'exégèse du n° 23 a du Décret. Si, en effet, le terme d'« eucharistie » en est absent, on y trouve la mention explicite du « culte de la communauté rassemblée pour la louange de Dieu », culte qui « comporte maintes fois des éléments remarquables de l'antique liturgie commune ». La relative imprécision de ce texte peut raisonnablement s'expliquer, nous semble-t-il, par le souci de tenir compte du fait que beaucoup de communautés protestantes ne célèbrent pas la Cène chaque fois qu'elles se réunissent pour leur culte.

Pour le reste, on peut concéder au professeur von Allmen que le Directoire exécutif apporte quelque fondement à son interprétation, lorsqu'il déclare « interdite » la participation commune des catholiques et des protestants aux mêmes sacrements. Si, à titre exceptionnel et dans des situations extrêmes, on peut admettre à la Pénitence, à l'Eucharistie ou à l'Onction des malades un chrétien protestant qui fait profession d'une foi conforme à celle de l'Eglise, un catholique « ne doit demander ces sacrements qu'à un ministre qui a reçu validement le sacrement de l'ordre » (n. 55).

Ceci précisé, il vaut néanmoins la peine de relire d'un peu plus près notre texte conciliaire. Contrairement à ce que pourrait en déduire une logique un peu courte, il ne s'ensuit nullement que, pour le Concile, l'Eucharistie des Eglises de la Réforme soit dépourvue de signification sacramentelle, celle-ci fût-elle imparfaite ou difficile à définir avec précision. Le professeur von Allmen le note d'ailleurs lui-même : « Notre vie eucharistique n'en est pourtant pas rabaissée à une pieuse simagrée [16] ».

On trouve en effet, dès le premier chapitre du Décret, l'énoncé de cette constatation générale qui inclut évidemment l'Eucharistie [17] : « Beaucoup d'actions sacrées de la religion chrétienne s'accomplissent chez nos frères séparés, et, de manières différentes selon la situation

15. *Oecumenica*, 1967, pp. 187-188.
16. *Art. cit.*, p. 175.
17. Ainsi que le remarquait le cardinal Bea dans son allocution au Congrès eucharistique de Pise, le 10 juin 1965 : voir le texte cité ci-après.

diverse de chaque Eglise ou communauté, elles peuvent sans aucun doute produire effectivement (*reapse*) la vie de la grâce, et l'on doit reconnaître qu'elles ouvrent l'entrée de la communion du salut » (n. 3).

Mais revenons au texte commenté par le professeur von Allmen :

> Certes, les Communautés ecclésiales séparées de nous n'ont pas avec nous la pleine unité dont le baptême est la source, et nous croyons que, faute surtout du sacrement de l'ordre, elles n'ont pas conservé toute la réalité propre du mystère eucharistique. Cependant (*tamen*), en célébrant dans la Sainte Cène le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur, elles professent que la vie (des chrétiens) en communion avec le Christ est par là signifiée[18], et elles attendent son retour glorieux » (*U.R.*, n. 22).

Le moins qu'on puisse dire, après avoir soigneusement pesé chacune de ces expressions selon leur sens obvie, c'est que, pour les responsables de ce texte, l'Eucharistie protestante pose un réel problème : d'une part, elle pèche par défaut (ce défaut étant surtout sensible dans le chef du ministre) ; d'autre part, on ne peut la caractériser qu'en des termes qui ne laissent pas d'évoquer une réelle consistance ecclésiale et sacramentelle[19] et qui, en somme, pourraient également définir l'Eucharistie catholique. Qu'il y ait bien là un réel problème, c'est ce que le Décret reconnaît implicitement lorsqu'il poursuit : « C'est pourquoi (*quapropter*) la doctrine concernant la Cène du Seigneur, les autres sacrements, le culte et les ministères de l'Eglise doivent faire l'objet du dialogue ».

Max Thurian n'avait pas tort d'écrire l'an dernier, au sujet de ce texte, qu'il « eût été impensable il y a dix ans[20] ». Et à ceux qui pourraient estimer trop hardie, ou faussement irénique, l'interprétation qui vient d'être proposée, nous nous permettrons de citer un passage d'une allocution du cardinal Bea, de vénérée mémoire, au Congrès eucharistique italien de Pise, le 10 juin 1965.

Après avoir déclaré que plus la vie eucharistique s'intensifiera, « plus l'unité des chrétiens fera de progrès », le cardinal formule la difficulté suivante : « Nous ne mettons certes pas en doute la bonne foi et les dispositions de nos frères chrétiens de la Réforme, mais

---

18. *Vitam in Christi communione significari profitentur.* — La traduction française officielle porte : « que la vie consiste dans la communion au Christ », ce qui ne rend pas le verbe *significari*. « Dans la communion au Christ est signifiée la vie », traduisait le cardinal Bea en italien dans son allocution au Congrès eucharistique de Pise, le 10 juin 1965 (tr. fr. dans la *Doc. cath.*, n. 1454 (5 sept. 1966), c. 1470).

19. Cfr la remarque du P. M. VILLAIN, *Peut-il avoir succession apostolique en dehors de la chaîne de l'imposition des mains ?*, dans *Concilium* 34 (1968), p. 86 : « Si ces communautés n'ont pas « conservé toute la réalité propre » de l'Eucharistie, elles en ont conservé quelque chose ».

20. *Le Pain Unique*, p. 65.

nous posons cette question : s'il est vrai, comme nous l'avons vu dans le Décret sur l'œcuménisme, qu'ils « n'ont pas conservé toute la réalité propre du mystère eucharistique » (n. 22), comment celui-ci peut-il être encore pour *eux* la source de l'unité ? » — Et voici sa réponse, où l'on reconnaîtra la citation d'un texte que nous venons précisément d'invoquer :

> « Nous ne pouvons évidemment traiter cette question de manière exhaustive, ni donner une réponse complète. Indiquons simplement deux principes énoncés dans le Décret sur l'œcuménisme. Avant tout, le Décret fait remarquer que « parmi les éléments ou biens par l'ensemble desquels l'Eglise se construit et est vivifiée, plusieurs peuvent exister en dehors des limites visibles de l'Eglise catholique ». Le décret énumère comme tels la Parole de Dieu, la vie de la grâce, la foi, l'espérance et la charité et d'autres dons intérieurs du Saint-Esprit » (n. 3). « De même beaucoup de gestes sacrés de la religion chrétienne s'accomplissent chez nos frères séparés, et, de manières différentes selon la situation diverse de chaque Eglise ou communauté, ils peuvent certainement produire effectivement la vie de la grâce, et l'on doit reconnaître qu'ils ouvrent l'entrée de la communion du salut ». Le document ajoute encore : « l'Esprit du Christ ne laisse pas de se servir d'elles (les Eglises et communautés séparées) comme de moyens de salut, dont la force dérive de la plénitude de grâce et de vérité qui a été confiée à l'Eglise catholique » (n. 3).
>
> » Le Décret, il est vrai, ne spécifie pas quelles sont ces actions sacrées, mais comment pourrait-on penser que parmi elles il n'y ait pas précisément celle qui est au centre du culte chrétien ? D'autant plus que ces frères célèbrent la sainte Cène de bonne foi, de la manière que leur ont léguée leurs ancêtres, et — comme il est dit dans ce même Décret — « en célébrant à la sainte Cène le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur, ils professent que dans la communion au Christ est signifiée la vie et (ils) attendent son retour glorieux » (n. 22). Bref, bien que le Décret déclare loyalement que les chrétiens non catholiques ne jouissent pas de la plénitude des moyens de grâce, il affirme toutefois en même temps qu'en vertu du Baptême l'Esprit Saint agit dans les individus ainsi que dans les communautés et leur communique la grâce.
>
> » Et cela suffit. Il ne nous appartient pas de scruter les mystères de la Providence divine et de ses voies miséricordieuses pour aider et vivifier ceux qui, de bonne foi, le servent de leur mieux. Tout ce que nous avons dit suffit pour affirmer que, également pour les frères séparés, la sainte cène peut être et est une source de grâce unifiante, bien que de la manière et dans la mesure connues de Dieu seul. Cela vaut donc d'une manière tout à fait générale pour tous les chrétiens : plus ils s'uniront au Christ en mangeant son Corps et en buvant son Sang, plus on parviendra progressivement à surmonter les divisions actuelles et à réaliser cette pleine unité à laquelle tous sont appelés en vertu du baptême[21]. »

Ajoutons que cette interprétation positive a été, depuis, ratifiée par un Document émanant de la Congrégation des Rites, l'*Instruction sur le culte eucharistique,* promulguée le 25 mai 1967, qui invite

21. Trad. franc. dans *La Doc. Cath.*, n. 1454 (5 sept. 1965) cc. 1476-1477.

les catholiques à « estimer à leur juste valeur les richesses de la tradition eucharistique selon laquelle leurs frères des autres confessions chrétiennes célèbrent la Cène du Seigneur » (n. 8).

Il faut donc en convenir : les rédacteurs du Décret et, finalement, le Concile lui-même ont discerné dans l'Eucharistie des Eglises de la Réforme une certaine sacramentalité [22]. Le seul obstacle vraiment décisif qui les a empêchés d'aller plus loin dans cette voie, c'est-à-dire de reconnaître dans la Cène protestante « toute la réalité propre du mystère eucharistique », c'est, von Allmen l'a bien vu, le problème posé aux catholiques — et aux orthodoxes ! — par un ministère qui ne leur paraît pas « légitimé selon les règles traditionnelles de la catholicité [23] ».

Nous voici donc amenés — c'était inévitable — à nous demander si l'enseignement du Concile aboutit effectivement, en ce qui concerne cette question du ministère, à cette « impasse théologique [24] » qu'ont évoquée des commentateurs de diverses confessions. Faute d'autres déclarations explicites que celle, assurément négative, qui vient d'être citée, nous devrons nous borner, dans cette seconde partie, à relever quelques indices et à dégager une orientation dont nous tâcherons ensuite d'expliciter les promesses. C'est, croyons-nous, pour les avoir sous-estimées, que le professeur von Allmen a cru pouvoir conclure, non sans « irritation [25] », que le Concile refuse toute consistance spécifique au ministère de la Réforme, en en situant l'exercice dans « le domaine accessible au laïcat ». Pour le dire en passant, cette irritation, qu'expliquent les convictions bien connues — et combien fondées ! — de ce théologien réformé au sujet du saint ministère [26] nous

---

22. Cette sacramentalité, le P. J. M. R. TILLARD en a élaboré, depuis, une définition théologique qui nous paraît s'imposer par sa cohérence et son enracinement traditionnel, dans son étude : *Le « Votum Eucharistiae » : l'Eucharistie dans la rencontre des chrétiens*, dans *Miscellanea Liturgica*, offerts au cardinal G. Lercaro, Desclée & Cie, 1967, 174-193. Citons ce passage, *ibid.*, 184-185, qui en résume l'essentiel : « La Sainte Cène des églises réformées nous apparaît ainsi comme un ensemble de la plupart des éléments positifs que l'on retrouve au cœur de toute célébration eucharistique complète et vraie. Et ces éléments sont noués entre eux par l'intention d'obéir à l'ordre du Seigneur et d'obtenir par là la plénitude de sa grâce. Cela suffit, nous semble-t-il, pour que nous puissions y reconnaître l'existence d'un authentique *votum objectif* de l'Eucharistie pleine et totale. Ce sont des éléments eucharistiques en tension vers leur plénitude, comme happés par le *désir objectif* de celle-ci. Et par là ils appartiennent déjà à l'ordre sacramentel ».

23. J.-J. VON ALLMEN, *ibid.*, p. 188.

24. L'expression est de Roger Schutz, dans son introduction au livre de M. THURIAN, *Le Pain Unique*, p. 11, qui, d'ailleurs, ouvre bien des perspectives qui orientent vers une solution.

25. *Ibid.*, p. 189.

26. Cfr son dernier livre : *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XVIe siècle*, Coll. Bibliothèque théologique. Genève, Delachaux et Niestlé, 1968.

paraît, à nous catholiques, infiniment plus sympathique et plus prometteuse du point de vue œcuménique que l'absence de toute réaction, sur ce point pourtant capital, dont témoignent d'autres commentaires réformés du Décret[27].

*
* *

II. — Vatican II et les ministères des Eglises issues de la Réforme.

On a souvent remarqué que le Décret sur l'œcuménisme est le premier document officiel de l'Eglise romaine où les chrétiens de la Réforme ne sont plus considérés comme des individus isolés, en rupture avec la communauté chrétienne, mais bien « dans leur appartenance à des communautés qui sont *pour eux* l'Eglise[28] » : « Il ne s'agit pas seulement, déclare le Décret, de chrétiens pris isolément, mais encore de chrétiens réunis en communautés, dans lesquelles ils ont entendu l'appel de l'Evangile et qu'ils appellent leur Eglise et l'Eglise de Dieu » (*U.R.*, n. 1).

Ces communautés ne sont pas seulement reconnues dans leur existence, mais aussi dans « leur signification[29] et leur importance », en tant que communautés, « dans le mystère du salut » : « L'Esprit du Christ, en effet, ne laisse pas de se servir d'elles comme de moyens de salut » (n. 3). Et le pape Paul VI lui-même témoignait avec quelle sincérité il avait personnellement ratifié cet enseignement conciliaire lorsqu'il déclarait aux observateurs, au cours de la liturgie œcuménique célébrée à la fin du Concile en la basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs : « A travers vos personnes, nous sommes entrés en contact avec des *communautés chrétiennes* qui vivent, prient et agissent au nom du Christ[30] ».

Prendre à ce point au sérieux les Eglises et communautés de la Réforme, c'était, nécessairement, attribuer une certaine validité, et même une spécificité ecclésiale, aux ministères qui s'y exercent, qui font

---

27. Nous aimons croire que ce silence ne vérifie pas dans une certaine mesure cette remarque de VON ALLMEN (*ibid.*, p. 189) : « Ce qui est irritant aussi et décourageant, c'est la promptitude et la veulerie avec lesquelles tant de protestants applaudissent au verdict romain, comme si de n'avoir pas de ministère institutionnel et successionnel était notre gloire, alors que ce serait notre perte si vraiment il nous faisait défaut ».

28. H. ROUX, dans Vatican II. *Points de vue de théologiens protestants*, Coll. Unam Sanctam, 64. Paris, Ed. du Cerf, p. 97.

29. Si nous sommes bien informé, ce terme de *significatio* a été retenu par les rédacteurs du Décret à cause de la connotation sacramentelle qui s'y attache le plus souvent dans le langage théologique.

30. Texte français dans la *Doc. Cath.*, n. 1461 (19 déc. 1965), c. 2160.

partie intégrante de leur structure d'Eglises et dont l'intervention est un élément constitutif de l'expérience chrétienne de leurs fidèles [31]. Ces « actions sacrées » dont le Concile, nous l'avons vu, affirme explicitement l'efficacité salutaire (*U.R.*, n. 3) — baptême, eucharistie, prédication — n'impliquent-elles pas en effet l'activité d'un ministre ecclésialement habilité à les poser ? Cette habilitation ecclésiale, si discrètement suggérée qu'elle soit au plan théologique (discrétion d'ailleurs nécessaire, étant donné les divergences qui séparent les Eglises de la Réforme sur ce point), le Directoire exécutif publié en 1967 lui reconnaît le droit de s'exprimer liturgiquement au bénéfice même des fidèles catholiques romains. Il stipule en effet qu'il est loisible aux ministres non catholiques d'occuper dans une assemblée *catholique* « la place qui convient à leur dignité ». Bien plus, ils pourront être conviés à y exercer leur ministère de lecteur ou de prédicateur, même s'il s'agit d'une action proprement liturgique (n. 56), le cas d'une liturgie proprement eucharistique restant encore exclu actuellement (anomalie dont il n'est pas interdit de souhaiter la rectification) [32].

Les chrétiens engagés dans l'action œcuménique savent, par expérience personnelle, qu'en ce domaine, l'Eglise n'est pas restée au plan des principes, mais que ces dispositions font l'objet d'une pratique de plus en plus courante, ratifiée par un *consensus* de plus en plus large du peuple chrétien. Il s'agit là d'un fait d'Eglise dont on ne saurait sous-estimer la signification doctrinale. Il est vrai que l'exemple vient de haut. Nous l'avons rappelé ci-dessus : la fin du Concile a été marquée par une liturgie œcuménique au cours de laquelle le ministère de la parole a été exercé successivement par un ministre méthodiste, le Rev. Outler, un sulpicien français, le P. Michalon, l'archimandrite grec orthodoxe Maximos et le pape Paul VI, qui a prononcé l'homélie. Après quoi, une prière litanique a été présidée de concert par un chanoine vieux-catholique et un prélat catholique romain [33]. Un service analogue a été célébré l'année suivante, le 24 mars 1966, à l'occasion de la visite officielle à Rome de l'archevêque de Cantorbéry [34].

---

31. Cela au plan de l'expérience, sinon toujours de la formulation théologique.
32. Ainsi se trouve officiellement — encore que discrètement — ratifiée la thèse défendue, dès 1960, par le P. Avery DULLES, *Protestant Churches and the Prophetic Office*, Woodstock College Press, 1961, dont le P. M. VILLAIN, *art. cit.*, p. 90, résume en ces termes une des conclusions : « Le pasteur est une « personne sacrée », non seulement comme individu, mais comme président de l'office liturgique ; ... et il reçoit une grâce d'état pour conduire ses ouailles vers la vérité ».
33. Cfr *Doc. Cath.*, n. 1461 (19 déc. 1965), cc. 2159 et 2162.
34. On sait aussi qu'à l'issue d'une de leurs entrevues, Paul VI a tiré de son doigt son *anneau pastoral* pour en faire don au Dr. Ramsey, lequel le porte constamment depuis.

Cette question du ministère est étroitement liée, il est à peine besoin de le rappeler, à une théologie de la succession apostolique. La gît incontestablement la raison profonde des réserves formulées par les textes conciliaires relatifs à la vie sacramentaire des Eglises de la Réforme, surtout quand on les compare aux passages où il est question des Orientaux séparés. Que cette théologie soit susceptible d'une reconsidération, grâce à une perception plus compréhensive de toutes les valeurs engagées dans la notion traditionnelle de « succession apostolique », il est difficile de le contester aujourd'hui. Et plusieurs travaux récents ouvrent, à cet égard, d'intéressantes perspectives [35].

La question est de savoir si les délais qu'une telle reconsidération exige seront acceptés par un nombre croissant de chrétiens qui, « d'appartenances ecclésiastiques différentes, se découvrent profondément unis dans le Christ, dans le service des hommes et la lecture spirituelle de l'histoire du monde [36] ». Il devient, croyons-nous, impossible d'ignorer ou de minimiser cette interpellation, pas plus, d'ailleurs, qu'on ne saurait contester pour autant l'autorité, l'authenticité traditionnelle et conciliaire de la doctrine rappelée par l'archevêque de Paris, à l'occasion de l'intercélébration de la Pentecôte, et aussitôt ratifiée par un théologien orthodoxe [37] : « l'Eucharistie n'est pas un acte individuel... Elle ne peut être offerte dans l'Eglise qu'en union avec l'évêque... On ne peut dissocier Eglise et foi, Eglise et Eucharistie [38] ».

---

35. Nous ne pouvons les détailler ici. Qu'il nous suffise de renvoyer à l'important cahier consacré à ce thème par la revue *Concilium* (34, avril 1968), et surtout aux études de H. KÜNG, *Thèses concernant la nature de la succession apostolique* ; de A. DULLES, *La succession des prophètes dans l'Eglise*, et de M. VILLAIN, *Peut-il y avoir succession apostolique en dehors de la chaîne de l'imposition des mains ?*

36. Pasteur G. CASALIS, *Dynamique de l'Eucharistie*, dans *Vers l'Unité chrétienne*, XXI (juillet 1968), p. 76.

37. O. CLÉMENT, *Réflexions orthodoxes*, dans *Vers l'Unité chrétienne*, *ibid.*, pp. 72-73.

38. On sait que ces principes de base ont été clairement rappelés par le pape Paul VI dans l'allocution qu'il a prononcée le 13 novembre 1968, devant les membres du Secrétariat pour l'Unité réunis à Rome pour l'Assemblée plénière de cet organisme : « Loin de faire progresser l'œcuménisme, ces initiatives précipitées (d'intercommunion) en retardent la marche. Elles ne tiennent pas compte, en effet, des liens essentiels qui existent entre le mystère de l'Eucharistie et le mystère de l'Eglise, et préjugent d'un accord, qui n'est pas encore entièrement réalisé à l'heure actuelle, sur la nature du ministère et de l'eucharistie » (*L'Oss. Rom.*, 14 nov. 1968). Cfr J. HAMER, *Eucharistie et œcuménisme. Le problème actuel de l'intercommunion*, dans *Seminarium* 20 (nuova serie : 8) 1968, pp. 516-529, selon lequel c'est « ce lien si étroit entre eucharistie et Eglise qui commande notre position (catholique) sur l'intercommunion » (523). Il nous semble, par ailleurs, que la solution proposée ci-après échappe aux objections pertinentes que le Secrétaire-adjoint du Secrétariat pour l'Unité formule à l'encontre de « l'adoption de l'intercommunion comme pratique commune et normale » (528).

Mais peut-être une autre voie pourrait-elle s'ouvrir dès maintenant, en certaines occasions privilégiées, entre les deux écueils d'une rigueur doctrinale insuffisamment attentive à ce « lieu théologique » qu'est l'expérience du peuple de Dieu, et d'une pratique sectaire, anarchique et, finalement, dévalorisante de l'Eucharistie. Cette voie, c'est, nous le croyons avec Lukas Vischer [39], la tradition orientale qui nous invite à nous y engager.

III. — Les conditions d'une célébration œcuménique de l'Eucharistie.

Le problème fondamental que pose une célébration œcuménique de l'Eucharistie est celui de la possibilité, pour chacun des participants, de s'y unir en toute loyauté et obéissance de foi, en y engageant pleinement sa propre Eglise, avec tout l'apport positif de sa tradition.

Il ne nous semble pas exclu que, dans certaines circonstances privilégiées qui s'inscrivent *dans une dynamique d'Unité* et présupposent, *de leur nature même,* une commune volonté d'accueil intégral du dessein de Dieu concernant l'Eglise — Semaine de prière pour l'Unité ; retraites œcuméniques ; engagement, inspiré par la même foi au Christ, dans des entreprises de type diaconal — cette possibilité se réalise avant même que toutes les difficultés d'ordre dogmatique aient trouvé leur solution définitive. Communier dans la même foi, n'est-ce pas aussi, n'est-ce pas d'abord, sans préjudice de l'adhésion à un même contenu doctrinal objectif (ce qui n'est pas nécessairement synonyme de pleinement objectivé), partager la même *attitude de foi,* la même façon radicale, inconditionnée, de vivre l'appartenance au Christ ?

Pour garantir l'authenticité chrétienne et ecclésiale de telles eucharisties communes, il faudrait — et, *salvo meliore judicio,* il suffirait — que soient remplies les conditions suivantes :

1) Les autorités responsables de chacune des Eglises concernées devraient évidemment, au préalable, souscrire de commun accord à une profession de foi fondamentale portant sur l'Eucharistie et le ministère. A cet égard, les textes approuvés sur ces deux points, à Montréal, en 1963, par les délégués orthodoxes, anglicans et protestants à la Conférence de *Foi et Constitution* nous paraissent substantiellement acceptables du point de vue catholique. Rappelons-en ici l'essentiel :

> *En ce qui concerne l'eucharistie* : « L'eucharistie, don de Dieu à son Eglise, est un sacrement de la présence du Christ crucifié et glorifié

39. *Epiklese, Zeichen der Einheit, der Erneuerung und des Aufbruchs,* dans *Oecumenica* 1967, pp. 302-312.

jusqu'à ce qu'il revienne, un moyen par lequel le sacrifice de la croix que nous proclamons agit dans l'Eglise. Dans l'eucharistie, les membres du Corps du Christ sont affermis dans leur unité avec leur Tête et Sauveur qui s'est offert sur la croix : par lui, avec lui et en lui, qui est notre grand-prêtre et intercesseur, nous offrons au Père, dans la puissance du Saint-Esprit, notre louange, notre action de grâce et notre intercession. Nous nous offrons avec des cœurs contrits en sacrifice vivant et saint, en un sacrifice qui doit s'exprimer dans toute notre vie quotidienne. Ainsi, unis à notre Seigneur et à l'Eglise triomphante, et en communion avec l'Eglise universelle sur la terre, nous sommes renouvelés dans l'Alliance scellée par le sang du Christ. Dans l'eucharistie nous anticipons aussi le repas des noces de l'Agneau dans le Royaume de Dieu [40]. »

En ce qui concerne le ministère : « Tout ministère dans l'Eglise est enraciné dans le ministère du Christ lui-même, et glorifie le Père dans la puissance du Saint-Esprit. Christ suscite, appelle, fortifie et envoie ceux qu'il a choisis... Il fait d'eux les instruments de son message et de son œuvre » ; « la transmission régulière de l'autorité par l'ordination est normalement une partie essentielle des moyens par lesquels l'Eglise est gardée de génération en génération dans la foi apostolique [41]. »

Ajoutons que, pour répondre plus loyalement encore à cette exigence de vérité eucharistique, les Eglises ne sauraient guère se dispenser, dans la conjoncture présente, de joindre à cette profession de foi l'expression commune d'un engagement diaconal plus authentique au service du peuple des pauvres.

2) Les mêmes autorités devraient également s'accorder, au préalable, sur la manière de légitimer le ministère de ceux qui seraient appelés à présider une telle eucharistie.

Le Concile, nous l'avons vu, reconnaît implicitement aux ministères de la Réforme une certaine consistance ecclésiale. Et certains théologiens catholiques se demandent aujourd'hui si, à la faveur de cette ouverture, on ne pourrait résoudre le difficile problème du ministère en élaborant « une conception du ministère extraordinaire, fruit de la grâce suppléante de Dieu [42] ».

---

40. Cité par M. THURIAN, *Le Pain Unique*, p. 36-37. On sait qu'en sollicitant l'autorisation de communier (qui leur fut accordée), le 6 septembre 1968, à la messe concélébrée à Medellin par les évêques latino-américains réunis en conférence, les cinq observateurs anglican et protestants ont émis une telle profession de foi : « Nous adhérons pleinement aux déclarations récentes de nos Eglises sur la valeur sacramentelle de la Cène du Seigneur. Nous confessons que l'eucharistie « est le signe efficace et l'assurance de la présence du Christ en personne..., le sacrement du corps et du sang du Christ, le sacrement de sa présence réelle » (*Consensus de théologiens représentatifs de toutes les Eglises* ; Conseil œcuménique des Eglises, Genève, 1967-1968).

41. Cité par P. LEBEAU, *Vers une théologie œcuménique du ministère*, dans *N.R.Th.*, 87 (1965), p. 951.

42. R. SCHUTZ, introduction au récent ouvrage de M. THURIAN, *Le Pain Unique*, p. 11. Il est clair qu'il ne peut s'agir ici d'une simple suppléance juridictionnelle, que l'Eglise pourrait assurer en tant que société hiérarchique dis-

Dans une étude récente, citée plus haut, le P. J. M. R. Tillard observe, à cet égard, que « même en tradition catholique il existe des cas limites où la grâce est donnée bien que le ministre ne soit pas le ministre valide », et que « saint Thomas en appelle toujours, dans ces cas limites, à l'activité du Christ *Summus Sacerdos*, présent en son Eglise [43] ». Et il conclut :

> « D'une part le Christ a sur les sacrements un pouvoir transcendant, pouvoir d'excellence lui permettant de dominer les limites du rite et d'infuser la grâce même là où certaines conditions ne sont pas remplies (cfr *S. Th.*, III, 64, 3), suppléance entrant en jeu dans le cas, par exemple, de la confession aux laïcs et de l'activité pastorale du prêtre invalidement ordonné. D'autre part, dans l'Eucharistie, le sacerdoce des fidèles s'exerce d'une façon intensive, porteuse en elle-même d'une certaine efficacité. Le Moyen Age ne cesse de redire que l'acte ministériel du prêtre s'inscrit vraiment à l'intérieur d'un authentique et efficace *votum* de l'assemblée des fidèles (voir les textes rassemblés par M. DE LA TAILLE, *Mysterium Fidei*, 1931, pp. 327-331 et Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris, 1954, pp. 279-281).
>
> (...) Lors donc qu'en une célébration existent et la présence mystérieuse du Christ *Summus Sacerdos* au milieu de ceux qui sont réunis en son nom, et un authentique *votum* de l'assemblée désireuse, en toute bonne foi, d'obéir à l'ordre du Christ, on peut penser que le manque de validité du ministre est d'une certaine façon surmonté. Non pas que cette célébration serait un sacrement parfait. Mais en ce sens que d'une part elle donne quand même la *res sacramenti* et que d'autre part elle appartient déjà — d'une façon que l'on peut qualifier d'inchoative — à l'ordre sacramentel [44]. »

L'Eglise catholique ne pourrait-elle reconnaître et déclarer, en certaines circonstances privilégiées, évoquées plus haut, où elle-même se trouve engagée avec d'autres Eglises, que les conditions d'une telle validation sont effectivement réalisées ? Cette extension inédite du

---

posant du pouvoir de juridiction, comme c'est communément admis dans la discipline pénitentielle. A cet égard, il serait sans doute préférable de ne pas invoquer ici le principe : *Ecclesia supplet*, dont l'acception est généralement comprise dans un sens juridictionnel, à moins de préciser qu'il s'agit de l'Eglise *en tant que Corps du Christ*, indéfectiblement animé par la présence et l'action sanctifiante du Saint-Esprit. Cfr *L.G.*, n. 15, cité *infra*. C'est sous cette réserve qu'on peut souscrire au vœu du P. M. VILLAIN, *art. cit.*, p. 94 : « Un jour viendra, espérons-le, où, moyennant de suffisantes garanties de doctrine traditionnelle sur le *mysterium fidei*, et toute opposition cessant contre la succession apostolique, la consistance propre de l'Eucharistie chez nos frères de la Réforme sera reconnue — cela en vertu du principe de suppléance (*Ecclesia supplet*) ou d'« économie » selon le vocabulaire orthodoxe, *ce principe dût-il s'élargir à des situations où il ne fut jamais en vigueur* ».

43. *Art. cit.*, n. 22 bis, pp. 187 et 190. Voir *ibid.*, p. 189, n. 100 une bibliographie assez détaillée sur le sujet, à compléter par les indications fournies par M. VILLAIN, *art. cit.*, n. 43, p. 94, n. 19.

44. *Ibid.*, pp. 190-192. Précisons que le P. Tillard n'envisage ici que la Cène protestante, en tant que telle, non une Eucharistie œcuménique au sens où nous l'entendons ici.

principe de suppléance ou d'« économie », au bénéfice de communautés qui se veulent ouvertes, sans restrictions, à toute l'amplitude du mystère ecclésial, ne nous paraît pas soulever, du point de vue catholique, d'objections décisives.

Répondrait-elle à l'attente de nos frères de la Réforme ? Sans préjuger de leur réaction, nous nous demandons s'il conviendrait de la leur proposer sous cette forme. En présence d'un ministère qui possède la conviction intime de sa propre habilitation à l'eucharistie (même s'il la comprend selon une problématique différente de la nôtre) et qui, d'ailleurs, se rattache incontestablement, par certaines conditions ecclésiales de son exercice, au ministère des apôtres [45], une telle démarche, nécessairement unilatérale en son principe, risquerait d'apparaître comme un geste de condescendance confessionnelle. La solution qui, dans la conjoncture présente, nous paraît la plus authentiquement œcuménique, parce qu'excluant aussi bien toute condescendance que toute compromission, c'est celle à laquelle nous a préparés la grâce même de l'œcuménisme : celle d'une fraternelle invocation de l'Esprit, d'une commune épiclèse, jaillissant de la reconnaissance d'une commune pauvreté.

Ainsi que l'ont observé bien des commentateurs, tant orthodoxes et protestants que catholiques, un des traits majeurs de l'ecclésiologie de Vatican II est son insistance sur le rôle de l'Esprit Saint dans l'édification de l'Eglise. Et c'est précisément à l'Esprit que la constitution *Lumen Gentium* (n. 15) attribue le lien le plus profond qui rattache à l'Eglise du Christ les chrétiens non romains : ils sont reliés à l'Eglise par divers éléments de foi, de structure ecclésiale, mais aussi par « la communion dans la prière et les autres biens spirituels, bien plus (*imo*) (par) une véritable union dans l'Esprit Saint, qui, par ses dons et ses grâces, opère en eux aussi son action sanctifiante... Ainsi l'Esprit suscite en tous les disciples du Christ le désir et les initiatives qui tendent à l'union paisible de tous [46] ».

Il est clair, comme le notait récemment M. Thurian, que cette « mise en évidence du rôle de l'Esprit Saint dans l'Eglise pousse... les Eglises à un renouvellement de leur conception du ministère. Une trop grande insistance sur les notions de continuité, d'autorité, de validité, a conduit les Eglises à une conception trop juridique des ministères et les empêche de dialoguer efficacement en vue de leur unité dans le ministère. La relation des ministères avec le ministère historique du Christ et des Apôtres se complète aujourd'hui d'une réflexion sur la *fonction épiclétique du Saint-Esprit* qui répand ses

45. Cfr M. VILLAIN, *art. cit.*, pp. 89-93.

46. Voir le commentaire de ce texte chez H. ROUX, dans *Vatican II. Points de vue de théologiens protestants*, p. 99, qui ne laisse pas de durcir quelque peu une opposition que l'orientation fondamentale du Concile tend à dépasser.

dons sur le peuple de Dieu, renouvelle les ministères, *actualise leur fonction,* supplée à leur indigence, réunit en une même mission tous les serviteurs fidèles du Christ [47] ».

Il est urgent, en effet, que nous nous dégagions, nous autres catholiques romains, de ce que nos frères orthodoxes appellent notre « christomonisme », c'est-à-dire de ce que comporte parfois d'unilatéral notre insistance sur l'incarnation historique du Christ, et, par voie de conséquence, sur la continuité institutionnelle qui nous relie au Christ et aux apôtres. « Le Christ ne doit jamais être séparé de l'Esprit de Dieu [48] ».

De même que l'incarnation du Verbe s'est opérée par la puissance de l'Esprit, le Christ ne demeure présent et agissant dans l'Eglise, à travers l'histoire, que par le don toujours renouvelé de l'Esprit qu'il nous envoie d'auprès du Père. Ainsi, pour que l'Eucharistie actualise efficacement son acte rédempteur, il ne suffit pas qu'un ministre, validement ordonné, prononce correctement les paroles qui relient la célébration à l'institution du Christ à la Cène ; il faut aussi qu'il agisse en communion avec la conscience pentecostale de l'Eglise ; et cela implique qu'il appelle sur l'assemblée et sur les oblats l'effusion de l'Esprit qui seul peut rendre le Christ présent à l'aujourd'hui de l'Eglise. Bref, il faut que l'anamnèse s'accompagne d'une épiclèse [49].

Ainsi que l'exprime admirablement un théologien réformé, le pasteur Lukas Vischer [50] :

> L'épiclèse, « l'invocation qui implore la descente de l'Esprit, témoigne, d'une part, que l'Eglise doit sans cesse se présenter devant Dieu les mains vides, alors même qu'elle a préparé et célébré la liturgie en esprit d'obéissance au Seigneur. Elle est incapable, par ses propres forces, ou même en vertu d'une puissance qui lui aurait été accordée une fois pour toutes, de rendre présent l'événement rédempteur. Elle ne peut que se rappeler la promesse qui lui a été faite.

47. *Le Pain Unique,* p. 77 (c'est nous qui soulignons).

48. N. NISSIOTIS, *Pneumatological Christology as a presupposition of ecclesiology,* dans *Oecumenica,* 1967, p. 236.

49. Telle est, croyons-nous, une des implications du principe selon lequel le ministre doit agir avec « l'intention de faire ce que fait l'Eglise ». C'est d'ailleurs ce qu'impliquent toutes les anaphores eucharistiques traditionnelles, y compris le canon de la messe romaine, bien qu'il ne mentionne pas explicitement le Saint-Esprit. L'importance et l'enracinement traditionnel de cette doctrine ont été remarquablement mis en relief par J. M. R. TILLARD, *L'Eucharistie et le Saint-Esprit,* dans *N.R.Th.,* 90 (1968), pp. 363-387.

50. *Art. cit.,* p. 307. Cfr aussi J.-J. VON ALLMEN, *Essai sur le Repas du Seigneur.* Coll. Cahiers théologiques, 55. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966, p. 34 : « L'emplacement de l'épiclèse après les paroles d'institution laisse entendre que la récitation de ces paroles ne suffit pas en elle-même pour que se réalise l'événement eschatologique qu'est la Cène. Et c'est ici que l'épiclèse me paraît vraiment protéger l'anamnèse contre la menace de magisme sans pour autant vider la cène de sa vertu : elle conteste que la seule récitation des paroles qui instituent la Cène fait la cène sans qu'il y ait besoin de supplier l'Esprit Saint d'accomplir lui-même ce qui se passe alors ».

» La prière épiclétique n'est pourtant pas l'expression d'un vœu incertain : elle porte en elle-même la certitude de son exaucement. Car la prière qui est en accord avec le dessein de Dieu est, en un certain sens, exaucée d'avance. — « Si deux d'entre vous sur la terre se mettent d'accord pour demander quoi que ce soit, ils l'obtiendront de mon Père qui est dans les cieux » (*Mt 18,* 19). — « Si vous, qui êtes mauvais, savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père du Ciel donnera-t-il *l'Esprit Saint* à ceux qui l'en prient » (*Lc 11,* 13).

Cet appel, humble et confiant, à l'effusion de l'Esprit, il s'impose également — toutes les traditions liturgiques en témoignent — lors de la consécration des candidats aux divers ministères de l'Eglise qui, tous, sont finalement ordonnés à l'Eucharistie. L'ordination, écrit excellemment M. Thurian, est d'abord « une prière au Saint-Esprit pour qu'il accorde les dons nécessaires au ministère, c'est l'épiclèse de l'Esprit sur un homme pour qu'il reçoive le charisme de son ministère [51] ». C'est dans cette perspective, solidement fondée en Tradition, que, dans les circonstances évoquées plus haut, et moyennant l'accord des autorités ecclésiastiques compétentes, des célébrations œcuméniques occasionnelles de l'eucharistie, désirées aujourd'hui par un nombre croissant de chrétiens en marche vers l'unité, pourraient devenir concrètement possibles.

Avant de célébrer ensemble le Repas du Seigneur, selon un rituel à élaborer en commun par les églises concernées, prêtre(s) et pasteur(s), entourés de leur communautés respectives et en communion avec l'Eglise universelle, appelleraient sur l'assemblée ainsi constituée et sur leurs ministères œcuméniquement conjoints la grâce du Saint-Esprit, par une épiclèse unanime et donc assurée d'être exaucée. En attendant qu'on parvienne à un *consensus* théologique autorisant la reconnaissance mutuelle et définitive des ministères, un tel acte ne semble pas seulement requis pour garantir, du point de vue catholique ou orthodoxe, la validité des actes ministériels de l'officiant non « catholique » ; il nous semble également s'imposer aux « catholiques » eux-mêmes, et cela à un double titre : en tant qu'imploration pénitentielle, en vertu de ce fait, aujourd'hui universellement reconnu et confessé par les plus hautes instances, que toutes les églises historiques — et, en particulier, leurs clergés respectifs — portent leur part de responsabilité dans la genèse et la persistance des schismes ; pour ce motif que cette éventualité, radicalement nouvelle et, de sa nature même, insolite, événementielle, d'une eucharistie œcuménique, semble bien exiger, de la part de l'assemblée, un surcroît de disponibilité à l'Esprit, de grâce sacerdotale, et corrélativement, dans le chef des célébrants, une habilitation ministérielle particulière, que nous qualifierions volontiers de « prophétique ».

51. *Le Pain Unique*, p. 142.

C'est à dessein que nous avons évité le terme d'*intercommunion*, lequel évoque « une communion précaire d'Eglises ou de chrétiens qui ne sont pas réellement en communion les uns avec les autres [52] ». Car — un chrétien pourrait-il en douter ? — cette épiclèse fraternelle, ecclésialement sanctionnée, serait nécessairement créatrice d'une authentique communion. Elle assurerait, au sein de communautés dont les Eglises reconnaîtraient, de commun accord, la vocation prophétique, une « sanation » radicale, qui serait, non pas signifiée par une Eglise à l'autre, mais reçue en commun d'une « Plénitude » dont « nous avons tous reçu » (*Jn 1*, 16), et dont nous devons accepter sans cesse de tout recevoir. Nous sommes donc très proche, en fait, de ceux qui préconisent le reçours au principe de « suppléance » ou d'« économie », mais nous pensons que son application doit être repensée en fonction de la présente conjoncture œcuménique.

Cette Eucharistie, chacun des croyants ainsi rassemblés, pourrait s'y unir en toute loyauté, en y engageant pleinement sa propre Eglise, avec tout l'apport positif de sa tradition, tout en permettant à celle-ci de s'ouvrir plus largement à l'inépuisable fécondité de l'Esprit [53].

Comment les orthodoxes ne se réjouiraient-ils pas de voir leurs frères d'Occident s'ouvrir, de façon si explicite, à la dimension pneumatologique de l'Eucharistie et du ministère ? Et, par ailleurs, leur attachement, si authentique et si exemplaire, à la tradition de l'Eglise indivise, celle des sept premiers Conciles œcuméniques, ne s'approfondirait-il pas encore s'ils reconnaissaient ecclésialement, c'est-à-dire liturgiquement, ce fait que « le dialogue œcuménique, la prière pour l'unité, la vie fraternelle entre chrétiens séparés font aussi partie intégrante de cette tradition vivante qui nous approfondit tous dans la compréhension de la Parole de Dieu [54] » ? Quant aux protestants, sensibles à cette humble ouverture de l'« institution » à « l'événement », ils discerneraient peut-être plus clairement à la faveur d'une telle expérience la densité sacramentelle du ministère de la Parole et des sacrements.

Enfin, les catholiques romains y feraient l'expérience concrète, au niveau de la *lex orandi*, d'un sacerdoce ministériel moins enclin à se satisfaire de sa propre consistance, plus ouvert à la signification

52. Y. CONGAR, *art. cit.*, p. 73.

53. A cet égard, l'expérience de Taizé comporte une leçon que l'on ne saurait négliger : « La vie liturgique, la prière de l'Eglise de tous les siècles, toute pétrie de la prière des psaumes, de la Bible, a cimenté notre unité ; elle a créé, pour nous autres qui appartenons à des confessions protestantes très diverses, *une unité doctrinale, une même foi*. Ce n'est pas d'aujourd'hui que la prière liturgique détermine ainsi peu à peu chez ceux qui en vivent une unité de foi qui ne reste pas en surface, mais atteint les profondeurs » (témoignage de R. SCHUTZ, dans *Fêtes et Saisons*, janvier 1965).

54. M. THURIAN, *Le Pain Unique*, p. 173.

ecclésiale de son exercice, à la dimension événementielle du salut, à l'imprévisible nouveauté de l'Esprit. Cette revalorisation de la nature charismatique de l'Eglise en général, et de l'institution ecclésiale en particulier, dont Vatican II a consacré le principe, s'intérioriserait ainsi peu à peu dans l'expérience vivante de communautés catholiques.

Elles percevraient, elles vivraient liturgiquement, de façon privilégiée, cette vérité dont un commentateur orthodoxe discernait à juste titre l'affirmation dans la Constitution *Lumen Gentium* : « Ce n'est pas le ministère qui définit l'Eglise, c'est l'Eglise comme mystère, l'Eglise comme eucharistie, qui fonde dans l'effusion de l'Esprit le ministère. Car l'Esprit « bâtit et dirige (l'Eglise) grâce à la diversité des dons hiérarchiques et charismatiques », c'est lui qui « introduit l'Eglise dans la vérité tout entière (cfr *Jn 16,* 13) et qui lui assure l'unité de la communion et du ministère » (*L.G.*, n. 4) [55]. Il n'est jusqu'à la redécouverte conciliaire de la *présence de l'Eglise universelle dans l'Eglise locale,* où le même commentateur voit « un germe créateur pour l'avenir [56] », qui ne pourrait être servie par de telles expériences œcuméniques. Ce grand texte conciliaire ne prendrait-il pas, à la lumière de telles célébrations, un relief saisissant : « L'Eglise du Christ est vraiment présente en tous les légitimes groupements qui, *unis à leurs pasteurs,* reçoivent, dans le Nouveau Testament, eux aussi le nom d'Eglises. Elles sont en effet, chacune sur son territoire, *le peuple nouveau appelé par Dieu dans l'Esprit Saint...* En elles... le mystère de la Cène du Seigneur est célébré pour que, par le moyen de la chair et du sang du Seigneur, se resserre, en un seul corps, toute fraternité » (*L.G.*, n. 26).

Ne pourrait-on espérer que de telles expériences, ecclésialement sanctionnées — ceci nous paraît capital —, favoriseraient cet « approfondissement à la fois spirituel, historique et théologique » dont le P. Congar exprimait récemment le vœu [57] et qui aboutira un jour, Dieu aidant, à la reconnaissance mutuelle et définitive des ministères au sein d'une légitime pluriformité ecclésiale ?

*
* *

En conclusion, qu'on nous permette de rencontrer une objection qui nous été faite au cours de l'élaboration de cet article et à laquelle souscriraient sans doute bien des chrétiens d'aujourd'hui : « Le mon-

55. O. CLÉMENT, *Quelques remarques d'un orthodoxe sur la Constitution « De Ecclesia »*, dans *Oecumenica,* 1966, pp. 105-110.
56. *Ibid.*, 100.
57. Dans une lettre aux *Informations Catholiques Internationales,* 1er septembre 1968, p. 3.

de est témoin de nos divisions et de notre inertie face à la détresse des pauvres. Sera-t-il convaincu de l'amour des chrétiens par le simple geste de notre communion à la même table ? Et ne devons-nous pas commencer par nous mettre ensemble, plus concrètement, au service de nos frères ? »

Dans cette question s'exprime une requête fondamentale que nos Eglises ne sauraient éluder : celle de ne point dissocier *eucharistie* et *diaconie*. C'est précisément dans le même esprit que nous suggérions plus haut de joindre à la profession de foi souscrite par les Eglises qui accepteraient de s'engager dans une eucharistie œcuménique, l'expression d'un engagement commun et concret, le plus concret possible, au service du monde, du monde des pauvres. Mais il ne nous paraît pas moins important que ce service du monde se rattache organiquement à l'eucharistie. Il risquerait, sinon, de dégénérer en une sorte d'activisme ou de philanthropie œcuméniques, au lieu de se manifester comme le rayonnement, en pleine vie, de la miséricorde du Dieu ami des hommes. C'est en participant, au moins occasionnellement, à une même eucharistie que les chrétiens engagés dans une action diaconale commune reprendront conscience que leur charité ne leur vient pas de leur propre fonds, mais qu'ils ont sans cesse à la recevoir de celui qui « nous a aimés le premier » (*1 Jn 4,* 10), et dont la charité a été « répandue dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » (*Rm 5,* 5).

En s'adressant, le 28 avril 1967, aux membres du Secrétariat pour l'Unité des chrétiens, le Saint-Père leur confiait : « S'il y a une cause où notre efficacité humaine s'avère impuissante à atteindre quelque bon résultat, et se révèle essentiellement dépendante de l'action mystérieuse et puissante du Saint-Esprit, c'est bien celle de l'œcuménisme [58] ». Et la note publiée en avril dernier par le Bureau Doctrinal de la Conférence épiscopale de France fait écho à cette conviction : « Il faudra aussi, et sans doute plus que jamais, nous souvenir que si nous avons beaucoup à faire pour réduire en nous-mêmes et autour de nous les obstacles à l'unité, *cette unité est avant tout une grâce.* Une recherche de l'unité et un travail commun où la prière ne tiendrait plus qu'une place secondaire, voire disparaîtrait, risquerait bien de ne plus faire apparaître cette unité que comme le couronnement divin d'une entreprise purement humaine de dialogue théologique, d'amitié fraternelle ou de coopération interconfessionnelle au service des hommes. Or tout cela, qui dépasse nos forces et nos capacités humaines, qui doit être purifié sans cesse de ce qui peut y surgir de trop humain, *ne peut naître que de la prière et y aboutir* [59] ».

58. *Doc. Cath.,* 21 mai 1967, c. 870.
59. Nous soulignons.

L'heure n'est-elle pas venue où, devant l'urgence du témoignage que nous devons au monde en mal d'unité, cette prière doit se faire plus audacieuse, plus confiante en la puissance de celui qui nous appelle à l'unité : « Si vous, qui êtes mauvais, savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père du ciel donnera-t-il l'Esprit Saint à ceux qui l'en prient ! » (*Lc 11,* 13).

Ainsi que l'écrivait récemment Max Thurian : « C'est dans un *acte* de réconciliation des ministères, de supplication pour que Dieu achève, pour le bien de tous, ce qu'il a commencé en chacun, de confiance en l'Esprit de vérité et d'unité qui supplée à nos manques et à nos faiblesses, que les Eglises divisées peuvent accomplir leur unité visible [60] ». Puissent-elles ne pas décevoir ceux qui, aujourd'hui, attendent d'elles ces actes prophétiques qui attesteraient et intérioriseraient efficacement dans l'expérience vécue de leurs fidèles cet événement de salut, sans précédent dans l'histoire, qu'est « la recomposition de l'unité de l'unique Eglise par ceux qui portent le nom de chrétiens [61] ».

Eegenhoven - Louvain Paul LEBEAU, S.J.
95 Chaussée de Mont-Saint-Jean

60. *Le Pain Unique,* p. 144.
61. PAUL VI, allocution du 28 avril 1967, citée ci-dessus, note 5.