NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

102 N° 2 1980

Préparer l'unité. Pour une pastorale oecuménique

J.-M.R. TILLARD (op)

p. 161 - 178

https://www.nrt.be/fr/articles/preparer-l-unite-pour-une-pastorale-oecumenique-999

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Préparer l'unité

POUR UNE PASTORALE ŒCUMÉNIQUE *

Il n'est pour réfléchir sur la place de l'œcuménisme dans la vie ecclésiale qu'une méthode sûre : porter d'abord un regard lucide sur la situation du christianisme dans le monde. Au sein de la crise actuelle, qui est une crise et du monde occidental et des autres parties de l'humanité, les églises représentent numériquement un groupe considérable. Elles sont là, plantées au cœur des diverses sociétés avec leur message d'espérance et leur vision de l'homme « bienheureux » qui pourraient sans nul doute susciter à travers le monde un dynamisme de salut et d'espoir, mais qui ne le font guère. Souvent même les voix d'autres messianismes, celle des marxismes, celle de l'Islam ou des grandes religions de l'Orient viennent relativiser, recouvrir, voire étouffer, celle des chrétiens annonçant la Bonne Nouvelle du Dieu et Père de Jésus. A écouter la rumeur qui monte du monde, rumeur confuse où domine l'inquiétude et où parfois perce un cri vers le Dieu inconnu, on a l'impression que la parole des églises n'a pas la vigueur, l'assurance (la *parrèsia*), la solidité militante, la saine agressivité qui lui permettraient de s'affirmer pour ce qu'elle est.

Partout on tente de pallier à cette situation, d'une façon toujours courageuse, parfois audacieuse. La pastorale des vingt dernières années a été marquée par une puissante préoccupation missionnaire et le souci d'incarner l'Evangile là où les hommes fabriquent leur avenir. Tout cela est appréciable. Mais le moment est sans doute venu de se demander si cette pastorale, centrée de façon un peu myope surtout sur le moyen d'atteindre « ceux du dehors », est

* Ces pages reproduisent le projet de travail proposé aux délégués des Conférences œcuméniques nationales convoqués à Rome par le Secrétariat pour l'Unité des chrétiens. La réunion précédente s'était tenue en 1972.

entièrement loyale au vouloir de Dieu, si elle va jusqu'au bout de l'exigence attachée à l'*episkopè*, c'est-à-dire à la charge de conduire le Peuple de Dieu là où son Seigneur le veut. Posons la question de façon concrète : la timidité de la parole évangélique aujourd'hui vient-elle simplement de la faiblesse et de l'inadaptation des moyens employés pour la véhiculer et l'annoncer, ou vient-elle aussi d'une infidélité profonde du Peuple de Dieu non à sa mission mais à sa vocation ? Car l'Eglise n'est pas appelée uniquement à faire quelque chose *pour le Christ ;* elle est aussi appelée à être quelque chose *devant Dieu*. Bien plus, l'instinct chrétien a toujours perçu que la force d'impact de la Parole évangélique dépend tout autant de la vie qui appuie son contenu que de la façon dont elle est transmise. A force de confondre (principalement depuis le XVI[e] siècle) vocation et mission, appel et envoi, nous en sommes venus à perdre de vue que l'Esprit répand la Parole de Salut tout autant par l'existence même du Peuple lui rendant témoignage (la *marturia*) que par la proclamation du message et la stratégie missionnaire. D'ailleurs, la mission n'est qu'une des facettes essentielles de la vocation qu'a l'Eglise d'être « la maison spirituelle », « la sainte communauté sacerdotale (*hierateuma*) pour offrir des sacrifices spirituels agréables à Dieu par Jésus-Christ » (*1 P 2, 5*). L'être *devant Dieu* précède et conditionne l'engagement *pour le Royaume*, et dans l'osmose de ces deux dimensions (qui constitue la vie concrète de toute communauté chrétienne) cette hiérarchie doit demeurer. La pastorale ne saurait donc être authentiquement missionnaire sans se montrer d'abord attentive à faire du Peuple de Dieu en tout ce qui le constitue le Peuple-que-Dieu-veut [1].

Poser le problème pastoral en ces termes, c'est évidemment aller d'entrée de jeu au cœur de la question œcuménique. On aura, en effet, beau dire et redire que depuis déjà la première communauté apostolique la division a toujours existé, que la diffusion de la Bonne Nouvelle s'est inévitablement accompagnée d'un dynamisme de fragmentation dû en grande partie à la différence des cultures et des contextes [2], il reste que le Nouveau Testament en son entier orchestre la parole que l'évangile selon Jean met sur les lèvres de Jésus : « que tous soient un . . . afin que le monde croie que tu m'as envoyé » (*Jn 17, 21*). Et les exégètes les plus attentifs à ne pas projeter dans cette phrase une vue trop conditionnée par la problématique œcuménique doivent reconnaître que l'unité en cause est néanmoins quasi nécessairement celle d'une communauté soudée dans

1. Sur mission et vocation voir (dans une perspective différente de la nôtre mais qui la rejoint) P. JACQUEMONT, J.P. JOSSUA, B. QUELQUEJEU, *Le temps de la patience*, Paris, 1976.

2. On sait combien la question de la *contextualisation* remet ce point en avant.

la communion de foi et de charité [3]. Quoi qu'il en soit des échecs, cet idéal est ce que doit viser l'ensemble des disciples du Christ, on dirait aujourd'hui l'utopie qui doit les inspirer et les soulever. Il est évident qu'il ne le peut que si la pastorale y voit un de ses axes essentiels.

Or il n'est pas nécessaire d'être grand clerc pour découvrir que face à cette exigence, appelée par la nature de l'Eglise de Dieu et proclamée par le Christ lui-même, toutes les églises — l'église catholique y comprise — sont en situation d'infidélité. On parle couramment du scandale de la division. Il importe de bien voir où réside le scandale. Il n'est pas d'abord un scandale des non-chrétiens, comme le pense un courant trop romantique se figurant les non-chrétiens heurtés par le spectacle d'une chrétienté déchirée : il faudrait pour cela qu'ils aient déjà été attirés par l'Eglise, sensibilisés à sa vocation. Il est essentiellement un scandale pour Dieu et le Christ, dirions-nous en utilisant une formule osée (mais comment parler de Dieu sans anthropomorphisme ?) où le terme scandale a le sens d'émotion indignée, de souffrance devant ce qui ne devrait pas arriver mais, hélas, arrive (« au grand scandale de sa famille il s'est laissé mourir », écrit le romancier). *Devant Dieu,* face au Seigneur Jésus et à la responsabilité qu'il leur a confiée d'être, dans l'Esprit Saint, les témoins de son Royaume et du Règne de Dieu — Royaume de communion, Règne de réconciliation, ne cesse d'affirmer le Nouveau Testament (*Jn 11,* 52 ; *Col 1,* 1.20-22 ; *Ep 2,* 14-17 ; *4,* 3-6 ; *2 Co 5,* 18-20) —, les églises sont infidèles, d'une infidélité qui sacramentalise en quelque sorte le refus d'aller jusqu'au bout de l'exigence évangélique. Elles gâchent le don de Dieu. Elles l'empêchent de trouver l'éclat auquel il tend, et qui ferait la gloire du Père : « ce qui glorifie mon Père c'est . . . que vous soyez pour moi des disciples » (*Jn 15,* 8). Le scandale se trouve là. Il n'est pas lié fondamentalement (bien qu'il le soit) à l'obstacle que la division des églises constitue pour l'annonce de l'Evangile ; il est lié fondamentalement à ce que les églises font du don de Dieu, don de réconciliation et de communion qu'elles galvaudent parce qu'elles n'ont pas le courage d'oser la démarche fraternelle qui s'impose. Le drame est théologal : il se joue *devant Dieu* et non devant les hommes à sauver.

Car depuis la Résurrection et la Pentecôte (qui en est le revers) le don de Dieu, offert sur la Croix et consacré par l'Esprit au matin de Pâques, est présent dans l'humanité. Il n'a jamais cessé d'y être présent. Il l'est par l'Eglise, l'unique Eglise du Christ, comme disent

3. Voir R.E. BROWN, *The Gospel according to John XIII-XXI,* New York, 1970, p. 774-779 (« An ideal of unity that evolved against such a background would almost of necessity be an ideal of community », p. 778).

les grands textes traditionnels. Le drame est que cette unique Eglise est divisée en églises refusant de se reconnaître pleinement comme sœurs ou de faire les démarches concrètes qui leur permettraient de devenir pleinement sœurs.

En fait l'unique Eglise existe déjà : elle est le don primordial de Dieu dans lequel l'Esprit Saint fait entrer vraiment et en toute réalité par le baptême. En effet, depuis la Pentecôte le Christ est impensable sans son Corps ecclésial. Et dès que par un baptême vrai un croyant est incorporé au Christ, il entre par le fait même dans cette unique Eglise, donc déjà dans une *communion* avec le Christ et l'ensemble de ceux qu'a régénérés un vrai baptême. Cette *unica Ecclesia* n'est cependant pas une *Ecclesia una*. On voit la nuance et son importance. Elle nous paraît capitale, surtout au plan d'une vision pastorale de la *res Ecclesiae*. C'est pourquoi nous voulons nous y attarder quelque peu.

Plus nous réfléchissons sur ce point, plus nous devenons convaincu qu'il est lié à la dimension primordiale du mystère de la grâce. Parce que « ses dons sont sans repentance » (*Rm 11*, 29), Dieu continue de donner à tous ceux qui par la foi et le baptême accueillent son offre de Salut ce fruit initial de sa grâce, racine de tous les autres fruits, qu'est l'incorporation au Christ et à son Corps, l'*unica Ecclesia*. Et lorsque, par le péché de division, cette *unica Ecclesia* se fragmente, Dieu ne lui retire pas pour autant son Esprit Saint, là tout au moins où le baptême ne se dilue pas en un rite sans consistance et garde ses traits essentiels. Il continue d'y incorporer tous les croyants et n'arrache pas des communautés dissidentes tous les moyens de grâce.

Il faut prendre au sérieux, plus qu'on ne le fait en théologie catholique, les conséquences ecclésiologiques de la reconnaissance mutuelle des baptêmes [4]. Dans le sillage de Vatican II, et après le grand souffle œcuménique qu'a été pour les églises l'épiscopat de Paul VI, la question principale ne peut plus être de savoir si les autres chrétiens (entendons les non-catholiques) peuvent être sauvés, comme se le demandait une certaine apologétique. Des pages bien connues de *Lumen Gentium* et de *Unitatis redintegratio* ont montré que, si l'église catholique prétend qu'en elle l'Eglise de Dieu « subsiste », elle ne se prétend pas pour autant la détentrice exclusive des moyens de Salut. Elle ne veut dire que ceci : en elle, cette Eglise trouve la plénitude des moyens de grâce, l'ensemble de la vérité divinement révélée (*UR* 3 et 4). C'est pourquoi « un très grand nombre des éléments qui tous ensemble édifient et vivifient l'Eglise elle-même existent hors des frontières de l'église catholique : la

4. Nous l'avons développé dans J.M.R. TILLARD, *Perspectives nouvelles sur le baptême*, dans *Irenikon* 51 (1978) 171-185.

Parole de Dieu écrite, la vie de la grâce, la foi, l'espérance et la charité, d'autres dons intérieurs du Saint-Esprit et d'autres éléments visibles ; *tout cela,* provenant du Christ et conduisant à lui, appartient de droit à l'unique Eglise du Christ » (*UR* 3). Et *tout cela* est présent dans l'humanité de par cette unique Eglise ; et par *tout cela* l'Esprit produit des fruits de vie évangélique non seulement dans les individus pris isolément et sans lien avec leur communauté ecclésiale mais dans et par ces communautés, fragments brisés de l'*unica*. C'est à partir de ce qui est ainsi toujours donné malgré la brisure, donc à partir d'un don maintenu en dépit de l'infidélité des communautés, que l'*unica* doit retrouver son unité. Alors seulement l'unique Eglise sera le Peuple que Dieu veut, et le Père sera glorifié. La question qui doit angoisser tout pasteur, et *a fortiori* toute conférence épiscopale, ne saurait donc pas se réduire à « comment faire de ma communauté une communauté catholique fervente, intensément missionnaire ». Il faut l'ouvrir jusqu'à l'inquiétude du *ut sint unum* et se demander « comment amener ma communauté catholique à œuvrer avec toutes les communautés chrétiennes pour tous ensemble faire apparaître dans l'unique Eglise, brisée et déchirée, l'Eglise une, qualité que doit avoir l'unique Eglise pour être en vérité le Peuple que Dieu veut ».

Une pastorale centrée sur la vocation de l'Eglise (et non pas simplement sur sa mission) insère donc la préoccupation œcuménique dans sa charge de conduire la communauté chrétienne à la conversion, ce qui est l'une des fonctions primordiales de l'*episkopè*. Mais ici encore il faut veiller à donner à cette conversion toute son ampleur en la situant de plain-pied face à la volonté de Dieu sur son Peuple comme tel et à la situation d'infidélité de l'unique Eglise, plus large que la seule église catholique mais pourtant « subsistant » en celle-ci comme Eglise qui n'est pas ce qu'elle devrait être. Car l'Eglise qui, parce que divisée, ne répond pas au désir de Dieu est bel et bien celle du *subsistit in :* soyons logiques ! Aussi la conscience de ce qui est au cœur de son ecclésiologie doit-elle inciter la communauté catholique à prendre elle aussi — peut-être même elle surtout — sur ses épaules la difficile et longue tâche de la conversion vers l'Unité de tous les fragments de l'*unica Ecclesia*. Osons dire que, parmi les moyens de grâce dont l'église catholique possède la gerbe, se trouve la grâce de *la main droite de communion tendue* vers les autres (*Ga 2, 9 dexias edôkan koinônias*), et que c'est là une tâche attachée par l'Esprit lui-même à toute *episkopè* — donc à toute pastorale — et de façon éminente à l'*episkopè* de celui qui assure la fonction de la primauté. Ce n'est qu'une conséquence dogmatique de la conviction catholique du *subsistit in*.

Ainsi fondée dans la réalité de l'unique Eglise, donnée par Dieu

mais déchirée par le péché des hommes, l'inquiétude œcuménique devient, pour la pastorale, proprement théologale. Si, en effet, là où est le baptême authentique là est l'unique Eglise, puisque là est l'entrée dans la communion du Corps du Christ, l'œcuménisme ne peut plus s'identifier à une recherche pure et simple de *la* communion. Il est bien plutôt l'effort concerté des églises, toutes enracinées dans l'unique Corps du Christ, pour donner à la communion fraternelle existante *in radice* mais toute frêle, toute distordue, toute anémiée par l'absence en certaines d'éléments primordiaux, la plénitude que veut le Christ. La communion n'a pas, en d'autres termes, à être créée ; elle a à trouver son authentique stature. Il s'agit donc plus d'une conversion ensemble vers la plénitude que d'une démarche d'amitié. Et la question essentielle n'est pas de savoir comment se donner le baiser de paix. Elle est de découvrir les voies pour que l'*unica Ecclesia* trouve, partout où le baptême la fait surgir et dans toutes les communautés qui la composent, sa plénitude de vie évangélique, celle que célébrera enfin la synaxe eucharistique commune, à la gloire du Père. L'unité est pour le Christ et son Père. Les églises ont là une responsabilité sur laquelle elles seront jugées, et qu'aucune pastorale ne peut ignorer sous peine de se réduire à une gentille entreprise provinciale sans perspective sur l'*oikumenè*. Quand donc les pasteurs (catholiques en tête) comprendront-ils que leur ordination les met en communion avec la volonté du Christ sur *tout* son Peuple, cette Eglise faite de *tous* ceux qui sont les membres de son Corps ?

*
* *

Nous envisageons donc l'activité pastorale comme une association au souci du Christ pour le Peuple qu'au dernier jour il doit remettre au Père (cf. *1 Co 15,* 24-28). Dans cette perspective, la tâche œcuménique apparaît primordiale non pas parce qu'elle constituerait un prérequis à la mission mais parce qu'elle concerne la fidélité de l'Eglise à sa propre vocation de témoin de la réconciliation et de la communion, œuvre de Dieu par excellence. Certes, l'annonce de la Parole s'articule sur le « voyez comme ils s'aiment ! ». Pourtant la croissance des églises vers la pleine vérité de leur communion est déjà en elle-même un des objectifs essentiels de toute pastorale authentique, centrée non pas unilatéralement sur l'expansion de l'Eglise mais sur la quête de sa qualité interne. Et le rayonnement de cette qualité est en lui-même une force de contagion : si *devant Dieu* l'Eglise fait ce qu'elle peut afin de devenir ce qu'elle doit être *pour Dieu et le Christ*, donc pour être en elle-même conforme à ce

qu'elle annonce et pour exposer par sa propre vie le cœur de la Bonne Nouvelle, alors l'Esprit Saint saura bien prendre ses responsabilités quant à la *propagatio fidei* [5]. Simple conséquence de l'Alliance.

Pareille vision est toutefois lourde d'exigences. Au point où nous en sommes comme catholiques dans le dialogue et la collaboration entre églises, il nous semble nécessaire d'évoquer certaines implications de cette dimension œcuménique de toute pastorale vraie.

Première implication

Il faut d'abord insister sur l'inévitable *tension entre exigence de la charité et exigence de la foi.* D'une part, en effet, l'œcuménisme catholique risque d'être tenté par ce que nous avons appelé ailleurs le faux-dogme de l'amour suffisant. Il suffirait de, tous ensemble, se sentir battre le cœur pour le Christ et les mêmes causes évangéliques, surtout si elles sont missionnaires. Qu'on nous comprenne bien. Ce n'est pas nous qui mettrions en cause l'importance capitale de l'action en commun pour l'homme, au nom de l'Evangile, ni qui refuserions de constater la force unitive de pareille action [6]. Nous tenons néanmoins qu'il ne suffit pas que se tisse un réseau interecclésial de solidarité dans l'action voire l'amour authentique pour que l'Unique Eglise devienne l'Eglise que Dieu veut. Car si ce qui divise les églises est, au moins pour une grande part et surtout depuis la Réforme, d'ordre doctrinal, la charité n'est pas seule impliquée ici. La confession de foi au Christ Seigneur, l'intelligence de son œuvre salvifique, la vision de l'Eglise, la conception de l'être-chrétien le sont aussi. Or ce sont là des éléments sur lesquels repose l'identité ecclésiale comme telle. L'Eglise n'est pas que charité, elle est aussi foi ; l'agir ecclésial n'est pas seulement amour, il est aussi conversion de tout le comportement humain selon la loi de l'homme nouveau.

Une « ré-union » purement volontariste, construite sur la seule restauration de la charité fraternelle, ne saurait donc être que bancale. Elle serait même illusoire puisqu'elle ne réglerait que superficiellement un problème tout autant objectif que subjectif. Certes, la *communio caritatis* constitue un des éléments fondamentaux qui tissent la *communio ecclesiarum.* Il se peut même qu'il faille commencer par là car (nous en sommes personnellement convaincu) les églises ne se connaîtront et ne croîtront ensemble vers l'unité qu'en apprenant d'abord à s'aimer. Mais nous avons vu que l'œcuménisme vise bien au-delà du baiser de paix des frères séparés.

5. Voir la pensée de S. Kierkegaard, dans P. JACQUEMONT, J.P. JOSSUA, B. QUELQUEJEU, *op. cit.*, p. 131-132.

6. Voir J.M.R. TILLARD, *Convergences actuelles dans la recherche œcuménique,* dans *Proche Orient Chrétien* 27 (1977) 201-211.

Il cherche essentiellement, sur la base de cette concorde, à faire émerger dans toutes les cellules de l'unique Eglise (appauvries par la division) la plénitude de vie évangélique que Dieu désire. Ceci ne saurait advenir qu'au prix d'une conversion mutuelle et d'une réforme saisissant toutes les églises. En d'autres termes, il ne faut pas simplement s'aimer. Il faut, grâce à la communion dans une charité centrée sur Jésus-Christ et l'obéissance à son vouloir, que chaque église accepte soit d'accueillir ce qui lui manque pour que brille en elle la plénitude des biens du Salut, soit de nuancer ce qui déséquilibre en elle la hiérarchie des valeurs évangéliques. On s'aide ensemble à devenir ensemble ce que Dieu veut, recevant des autres et leur donnant. Comment concevoir une pastorale centrée sur la vocation de l'Eglise — inséparablement confessante et missionnaire — qui ne mettrait en tête de ses priorités cette soumission de la charité aux impératifs de la foi, là surtout où elle s'ouvre à l'appel de la *main droite de communion* tendue vers les autres églises ?

Mais d'autre part, cette attention à la foi doit à son tour être relativisée par la charité. L'expérience apprend vite, en effet, que chaque église tient à ses propres positions doctrinales comme à la prunelle de ses yeux. Très souvent, surtout dans le dialogue entre familles confessionnelles, la tentation est forte de mettre au premier plan les éléments qui donnent à la « confession » son identité, et de rechercher des compromis permettant de les préserver dans la déclaration commune de foi. Ceci revient à dire qu'on refuse en fait de se convertir.

Du côté catholique, cette tentation confessionnelle est évidemment d'un type particulier. On tend à imposer aux autres églises tout le contenu de la doctrine catholique, comme si ce contenu s'identifiait tel quel avec la foi commune. Il est passionnant d'analyser à ce plan les réactions des conférences épiscopales devant les consensus doctrinaux élaborés par des commissions de spécialistes. On voudrait y retrouver l'ensemble du donné catholique, y compris (très souvent à la bonne place) les points explicités après la rupture. L'accent sur la foi et sa pureté risque ainsi de frôler l'intransigeance ou l'intolérance.

Il nous semble de plus en plus évident que cette intransigeance confessionnelle demeurera l'obstacle majeur à l'œcuménisme tant que les grandes églises surtout n'auront pas compris que la foi doit être évangélisée par la charité. A condition, bien entendu, de comprendre cette charité comme nous l'avons fait, en la centrant sur le bien véritable de l'*unica Ecclesia*. Plusieurs points sont impliqués. Le premier, sans doute le plus essentiel, est la conviction fondamentale que, comme l'a montré notre lecture du mystère de l'unique Eglise à la lumière du baptême, l'unité entre deux groupes ecclé-

siaux ne peut être déclarée impossible que pour des raisons majeures impliquant quelque contradiction avec la volonté explicite de Dieu sur son Peuple scellée par le baptême. En d'autres termes, l'impossibilité pour une église de reconnaître comme homogènes avec le donné révélé certaines doctrines catholiques (même sanctionnées par quelque concile général de l'église latine) ne met pas nécessairement en cause la possibilité d'une communion de foi entre l'église catholique et cette église. Il s'agit de savoir quel rang ont ces doctrines dans la hiérarchie des vérités. Est-il nécessaire de rappeler en outre que le « oui » de la foi est tout d'abord le « oui » global, prononcé dans le baptême, qui fait membre du Christ et de l'unique Eglise ? C'est sur ce « oui » primordial que se greffe un autre « oui », celui d'où naît le problème œcuménique. Le second « oui » est dit à cette explicitation du donné révélé que constituent tout ensemble les dogmes, les doctrines, les traditions théologiques. Et alors que dans la situation actuelle le premier « oui » est unitif (il fait entrer dans la communion au Christ), le second est diviseur (selon qu'on accepte ou refuse tel point on brise la communion « de foi » avec telle ou telle église). A cause du premier on est *dans* l'Eglise unique ; à cause du second on devient (aux yeux des autres églises) hérétique ou schismatique.

A ce plan, le problème œcuménique consiste à découvrir *id quod requiritur et sufficit* pour que le second « oui » — le « oui » confessionnel — ne trahisse ni l'intention ni le contenu essentiel du premier [7]. Rien de plus. Et ce que l'on découvre alors comme débordant ce *id quod requiritur* ne saurait d'aucune façon être posé comme condition à l'entrée en communion de foi. La charité pour Dieu le veut. Car la communion de foi dépend fondamentalement de la lucidité du premier « oui » et de la juste saisie de son objet : le reste est service de l'intelligence pour éclairer le sens d'une démarche impliquant d'ailleurs le cœur tout autant que l'esprit. Le premier « oui » transcende le second de la hauteur qui sépare un don de l'Esprit de Dieu de l'effort des hommes réfléchissant sur lui. Cette transcendance est analogue à celle existant entre le *Verbum* de Dieu et les *verba* bégayants qui essaient de monnayer le contenu de la Révélation. Il convient de renouer avec l'esprit des grands Conciles œcuméniques. Leur propos principal n'était pas la précision des notions mais la recherche de la voie permettant de *dire ensemble la foi,* dans l'assurance qu'on ne trichait pas avec la Parole.

Ceci donne à ceux qui exercent l'*episkopè* dans l'église catholique une lourde responsabilité. Si, en effet, l'horizon de la pastorale

7. Nous avons explicité ce point dans notre rapport à la réunion de Foi et Constitution à Bangalore ; voir J.M.R. TILLARD, *Vers une profession de foi commune,* dans *DC,* n° 1752 (1978), 988-992.

est le plein épanouissement du don de Dieu, le ministère prophétique de prédication et de catéchèse doit être hanté par la volonté d'annoncer la foi catholique en respectant la hiérarchie des vérités et la distinction entre les deux « oui » de foi. D'un côté il lui faut distinguer clairement entre ce sans quoi l'Evangile du Salut est irrémédiablement faussé et le reste. De l'autre il lui faut maintenir la différence essentielle entre ce qui dit globalement la foi et la dit *tout entière mais sans l'ouvrir intellectuellement, et ce qui* la dit en l'ouvrant mais à l'aide d'un langage et d'une expérience religieuse qui teintent nécessairement les doctrines ainsi explicitées. Alors seulement peut être cerné le *id quod requiritur et sufficit*. Mais une telle analyse doit être jumelée à une vive perception de la place et du rôle des multiples cultures et des diverses psychologies dans une Eglise unique s'incarnant en l'humanité entière. Ce qui, d'ailleurs, vaut déjà à l'échelle de chacune des églises dans la mesure où elle s'étend en diverses parties du monde.

Au terme de ce discernement, il ne s'agit pas de dire que ce qui échappe au *quod requiritur et sufficit* est faux, non relié à la Révélation. Il s'agit de reconnaître que, s'il est légitime d'en faire le bien propre d'une tradition ecclésiale, on ne saurait néanmoins l'imposer à toutes les églises comme condition pour l'entrée en communion de foi. La tradition catholique maintient, par exemple, que les deux derniers dogmes mariaux sont l'explicitation du grand dogme œcuménique d'Ephèse sur la maternité divine de Marie. C'est là un enrichissement doctrinal qu'elle s'est légitimement donné et qui, elle en est sûre, ne gauchit pas le donné traditionnel. Sans ces deux dogmes, proclamés après la séparation et de l'Orient et de l'Occident réformé, l'essentiel d'Ephèse est néanmoins préservé et avec lui l'essentiel de la foi au Christ Fils de Dieu et au Salut venant de lui [8]. Ils appartiennent au *plene esse* de la foi salvifique non à son *esse simpliciter*. A-t-on le droit de leur sacrifier l'unité ? La charité dicte la réponse.

Il revient toutefois à la prudence pastorale (au sens thomiste de la *prudentia*) de faire percevoir que cette réponse de charité n'a rien d'une aumône faite aux autres églises par condescendance, et qu'en outre elle ne compromet pas l'identité de l'église catholique. Elle est un hommage à la foi, et par là à Dieu. Elle s'enracine, en effet, dans une juste perception de la catholicité de la foi, impliquant inséparablement unité et pluralisme, unanimité dans le premier « oui » (celui qui vient de l'Esprit de Dieu) et diversité dans le second

8. Comme exemple typique de la hiérarchie entre doctrines mariales et foi en l'Eglise, citons ce texte d'Augustin : « Sancta Maria, beata Maria — sed melior est Ecclesia quam Virgo Maria. Quare ? Quia Maria portio est Ecclesiae, sanctum membrum, excellens membrum, supereminens membrum, sed tamen totius corporis membrum. » Sermo 75:8 (*PL* 48, 937-938).

« oui », la seule limite de la diversité étant ce qui contredirait la vérité du premier « oui ». Car là est la norme. Et il faut s'y référer avec l'esprit de finesse qui guidait les grands Conciles œcuméniques : ils condamnaient ceux qui niaient des aspects essentiels de la foi apostolique, non ceux qui n'explicitaient pas suffisamment cette foi. L'Unité est, en fait, radicalement inséparable de la catholicité que requiert le réalisme de l'incarnation de la foi : certains points sont plus affirmés ici, d'autres ailleurs, la communion seule assure la croissance vers la Vérité tout entière et permet la fidélité au *Verbum* à travers la multiplicité des *verba*.

Dans l'église catholique d'aujourd'hui, confrontée au drame des cultures et aux prises avec ce qu'on appelle la *contextualisation*, cette approche de la foi par l'esprit de finesse (au beau sens de Pascal) est d'ailleurs une des conditions *sine qua non* de la communion interne elle-même : l'église africaine et l'église des Indes et l'église de Madagascar peuvent-elles exprimer la foi catholique commune dans les mêmes symboles, les mêmes formules, les mêmes équilibres ? Qu'on profite de cette prise de conscience pour élargir le regard et le porter au-delà des limites de l'église catholique. Cette pastorale de la finesse, attentive à ne pas confondre les deux « oui » de la foi et à ne pas mettre sur le même rang tous les éléments qui composent le second « oui », en tenant compte des requêtes d'une catholicité respectueuse du terreau humain des traditions et des cultures, nous apparaît de plus en plus comme garantie essentielle de succès pour l'œcuménisme catholique. Sans elle, en effet, ou on glissera dans le faux œcuménisme de la charité suffisante (à la base surtout), ou on retournera (chez les instances supérieures surtout) à l'œcuménisme de la foi intransigeante qui est comme le nouveau visage de l'*œcuménisme du retour* dans le giron catholique.

Seconde implication

Une pastorale ouverte à l'ampleur du vouloir de Dieu sur son unique Eglise (et non rivée de façon myope sur le seul bien de la communauté catholique) se voit aux prises avec une *autre tension*, greffée sur la tension charité-foi que nous venons de scruter. Il s'agit de la tension entre « ce que l'on peut et doit déjà faire ensemble » comme églises encore divisées et « ce que l'on ne peut pas encore faire ensemble » comme églises en recherche de l'authenticité de l'Unité.

Si, en effet, le baptême insère en vérité dans l'unique Eglise, et si la puissance de la communion est forte au point que la racine de l'Unité n'est jamais détruite tant que le « oui » du baptême est un « oui » authentique dit à l'invitation de Dieu, il en résulte qu'une *praxis* commune est possible. Elle se fonde sur ce que le décret

Unitatis Redintegratio reconnaît comme la présence dans toutes les communautés chrétiennes de réalités de grâce et de moyens de Salut « appartenant de droit à l'unique Eglise du Christ » (*ad unicam Christi Ecclesiam jure pertinent*) (*UR* 3). Un des traits les plus frappants de l'activité missionnaire dans la dernière décennie a été l'engagement commun des chrétiens au service de la justice ou des droits de l'homme. Et cette *praxis* commune, motivée par l'Evangile, a tissé des liens plus forts que le coude-à-coude de l'action, débouchant souvent dans la soif d'une confession cultuelle commune du Christ Seigneur. Il n'est donc plus besoin d'insister sur cette facette du « faire ensemble ». Elle accomplit une authentique confession commune de la foi [9].

Toutefois, un effort rigoureux d'analyse amène à reconnaître que plus encore pourrait être fait, au plan cette fois non de l'engagement pour les hommes, mais de l'attestation verbale de la foi en Dieu et en Jésus-Christ. Il est, en effet, remarquable que ce qui divise les églises est moins souvent la doctrine que l'*Order*, c'est-à-dire ce qui concerne la structure et l'expression sacramentelle de l'Eglise. Dans la doctrine elle-même, on commence de plus en plus à percevoir qu'il est plus aisé de s'entendre sur les questions dogmatiques que sur les problèmes d'éthique personnelle. Pourquoi dans ces conditions, affrontées à un monde où le nom de Dieu et de Jésus-Christ doivent être à nouveau proclamés en montrant qu'ils répondent à la quête de sens qui commence à soulever les sociétés affaissées dans la mollesse d'une civilisation du confort et de la possession, les églises ne se décident-elles pas à faire pour Dieu tout autant que ce qu'elles ont fait pour l'homme au nom du même Evangile ? Cet engagement est possible et nécessaire dans la mesure où la division n'a pas érodé l'essentiel de la foi sur Dieu, Jésus-Christ et le Salut. Le rite baptismal introduit dans l'Eglise confessante chargée par vocation de témoigner d'un *Verbum* infiniment plus profond que les *verba* des symboles et des confessions de foi et toujours porteur de la force de l'Esprit Saint. Et osons rappeler que c'est la communion en ce *Verbum* qui fonde l'engagement commun pour les hommes au nom de l'Evangile. Une pastorale théocentrique, attentive à la gloire de Dieu, se sent poussée à rassembler dans une proclamation commune de la foi évangélique tous ceux et celles qu'angoisse la situation actuelle de l'humanité. Il ne suffit pas pour cela de quelques déclarations communes de responsables d'églises. Il faut s'ingénier à susciter un engagement impliquant surtout ce qu'on appelle « la base » (les *grassroots*).

Evidemment, il revient à ceux qui exercent l'*episkopè* de nourrir et aiguiser ce besoin. Nous y voyons la première application con-

9. Voir *Vers une profession* ... (cité n. 7) 989-990.

crète de la pastorale de foi œcuménique dont nous parlions. Quand donc verrons-nous tous les chrétiens se préoccuper ensemble de la confession de Dieu au point d'investir là leurs forces vives ? Dans un monde où recule la référence à Dieu et à toute transcendance et où les hommes sont tentés souvent d'assouvir à des sources étranges leur besoin inné du divin, ce serait l'actualisation la plus courageuse de leur obéissance à l'Esprit. Et celui-ci saurait y faire surgir, comme il l'a fait dans l'engagement commun au service des hommes, la soif d'une communion encore plus serrée. Sans jouer au juge des églises — ce serait odieux —, on peut quand même s'étonner que la pastorale se montre si peu inventive et si apathique à ce plan, alors qu'elle foisonne d'initiatives dès qu'il s'agit du service de l'homme et de la société. Les églises ne seraient-elles plus passionnées de la confession de Dieu ? Pour se faire accepter auraient-elles, par un mauvais calcul, choisi de mettre dans l'ombre ce qui est leur raison d'être : leur vocation adoratrice et leur service de la gloire de Dieu ? La question est grave. Elle met en cause la dimension formellement théologale de toute pastorale refusant de s'enfermer dans le cocon de telle ou telle église pour s'ouvrir sur le service de Dieu et de son dessein. Et ceci vaut avant tout pour l'église catholique : puisqu'elle est convaincue qu'en elle l'*unica Ecclesia* « subsiste », la hantise de donner à cette Eglise sa plénitude devrait devenir sa préoccupation foncière *devant Dieu*.

Ce « faire ensemble (et dans l'action pour l'homme et dans la confession de Dieu) tout ce que l'on peut faire ensemble » ne s'identifie toutefois pas, s'il est bien vécu, avec un apaisement de l'inquiétude œcuménique. Cette attitude n'est, en effet, authentiquement théologale que si elle se trouve en tension avec la prise de conscience douloureuse de « ce qu'il n'est pas encore possible de faire ensemble ». De nouveau, la vérité et l'honnêteté *devant Dieu* l'emportent sur la hâte fébrile d'un rapiéçage donnant l'impression qu'on a touché au terme. Le « faire ensemble » n'a rien d'un manteau de Noé jeté sur la honte de la division.

Ici, la distinction entre une pastorale centrée sur le service de Dieu et une pastorale axée plus immédiatement sur un certain pragmatisme de la mission révèle son importance. Dans la seconde, la tentation est forte de tout évaluer à la seule lumière de l'efficacité, le problème de l'Unité comme les autres. Si bien que le *id quod requiritur et sufficit* devient la quête de ce qui suffit pour que l'Eglise ait le minimum de cohésion lui permettant de se présenter à la face du monde en prêchant sans rougir le commandement de l'amour universel. Dans la formule, le *sufficit* dévore en quelque sorte le *quod requiritur*. Il s'agit moins d'exigence interne d'Unité que de condition « pour que le monde croie ». Pourquoi, alors, ne pas

célébrer déjà dans l'Eucharistie la mesure d'Unité déjà vécue et déjà reconnue comme don de l'Esprit ? Et les pas en avant sur le chemin de l'action en commun ou de la prière en commun apparaissent comme autant de conquêtes à solidifier sur la voie du service commun des hommes au nom de l'Evangile. Dans la première conception, au contraire, l'accent est mis sur l'exigence de conversion interne des églises afin qu'en elles toutes l'Eglise unique trouve la plénitude que Dieu désire. Ici l'accent est sur la qualité de l'ecclésialité plus que sur son rayonnement, celui-ci étant perçu comme la conséquence connaturelle de l'être-de-grâce, ou comme un élément d'une vocation plus large que lui. Le *quod requiritur* conditionne et domine le *quod sufficit*.

Dans la perspective d'une pastorale attentive à la vocation de sainteté de l'Eglise, celle que nous préconisons, l'expérience de ce que l'on fait déjà en commun, loin de déboucher dans une apaisante satisfaction et le sentiment d'un progrès susceptible de suffire, fait au contraire mieux sentir le scandale de la division et la nécessité d'y remédier. Le « ce que nous ne pouvons pas encore accomplir ensemble » devient ainsi comme un appel à ne jamais faire halte en se contentant d'un minimum. *Id quod requiritur ad unitatem* représente en effet non le point d'arrivée des bonnes intentions mais la base radicale à partir de laquelle on peut, dans la grâce de l'Esprit, communier dans les moyens de Salut. Impossible de se contenter de ce que l'on peut déjà réaliser sur la base de l'acquis. Il faut aller jusqu'au terme, ce qui exige qu'on prenne une vive conscience du contenu de l'exigence et qu'on ne triche pas avec ce qu'elle implique de courage et de constante conversion mutuelle. On ne brûle pas les étapes. Bien plus, on considère comme un manque d'authenticité face à Dieu et un manque de vérité vis-à-vis des églises toute démarche trop marquée d'impatience, confondant l'étape intermédiaire avec le terme.

Puisque cette vision s'axe sur la quête de la gloire de Dieu par la fidélité de l'Eglise à sa vocation, elle est réticente devant les célébrations hâtives du sacrement de la Vérité du Corps du Christ par des églises n'ayant pas encore soudé leur communion dans le *id quod requiritur*. Elle refuse de brader l'Eucharistie en y voyant la célébration d'une unité encore trop loin de ce que Dieu désire et faisant ainsi l'économie de la nécessaire étape de conversion mutuelle. Pour elle, en effet, la synaxe eucharistique groupant plusieurs églises ne saurait être que la célébration de l'accès de ces églises à une communion de foi et de vie suffisantes pour qu'elles puissent dorénavant croître en commun dans le trésor de grâce et de moyens de Salut dont l'unique Eglise est l'incarnation ici-bas. A l'objection qui dit « l'Eucharistie est aussi source de grâces

pouvant conduire à l'Unité », elle répond que précisément ces grâces sont données à chaque église, lorsqu'elle célèbre avec ses fidèles le Mémorial du Seigneur, pour l'amener à se convertir à jouer sa part dans la croissance en commun vers l'Unité. Ce qui vaut aussi pour l'église catholique, appelée comme toutes les autres à se réformer pour l'Unité. On sait que le décret de Vatican II sur l'œcuménisme n'a pas hésité à l'employer l'expression (*UR* 6).

Troisième implication

Ceci nous conduit au dernier point que nous voulons évoquer. Si l'œcuménisme tient dans la fidélité de l'Eglise à sa vocation (et par là à sa mission) la place que nous avons décrite, une des fonctions les plus importantes de toute pastorale doit être la création de ce que nous appelons un « espace évangélique » de désir et d'attente de l'Unité.

En effet, sans cet « espace évangélique » aucune Unité véritable, allant au-delà d'un pur et simple replâtrage ou d'un assemblage baroque de morceaux mal ajustés ou d'un cache-misère, ne sera jamais possible. Pour le comprendre, il est vrai, il faut encore une fois renverser la logique courante, en fonction de ce que nous avons dit de l'unicité de l'Eglise et de son lien avec le baptême, qui de par la miséricorde et la fidélité (*hesed-we-emeth*) de Dieu demeure toujours vrai et toujours source de grâce en dépit du péché de division. Au lieu de dire, avec toute une ecclésiologie trop peu centrée sur Dieu, « il n'y aura unité de grâce que dans la mesure où l'Unité visible sera restaurée », il faut dire « il n'y aura Unité visible que dans la mesure où l'unité de grâce encore présente de par Dieu au moins dans sa racine essentielle (qui est l'effet du baptême) aura porté son fruit ». Car avant d'être l'œuvre des hommes, l'Unité visible est l'œuvre de l'Esprit accueillie dans la repentance et la conversion. Il est par conséquent utopique de rêver d'unir en une communion durable et vraie des églises fières de leurs traditions confessionnelles sans que cette Unité ait été préparée au registre même de la vie de grâce de chaque église ou de chaque communauté ecclésiale. La *koinônia* de foi, de ministère et de vie sacramentelle exige, en effet, de chaque église — surtout si elle se sait riche d'histoire et a conscience que l'unique Eglise « subsiste en elle » — une humilité, un renoncement à trop de prétention, une conversion à la charité, un pardon tels que les déclarations des autorités officielles ou les accords doctrinaux des commissions d'experts ne suffisent pas. L'Unité ne peut venir que de la grâce de l'Esprit. Mais cette grâce n'est pas une grâce abstraite. Elle est celle que, de par le baptême, le Peuple de Dieu divisé continue de porter en lui, bien que d'une façon anormale. L'« espace évangé-

lique » dont nous parlons est précisément le terreau où cette grâce peut germer, croître, puis produire son fruit le plus beau.

Or cet « espace évangélique » ne se creuse que par une attention constante à la gravité de la blessure que la division représente pour le Corps du Christ. La pastorale catholique est menteuse et elle trahit son mandat lorsque, trop fière du *subsistit in* de la Constitution dogmatique sur l'Eglise, elle se cantonne dans les problèmes d'une communauté catholique censée apaiser à elle seule le désir de Dieu. Elle n'est vraie que si elle entretient une tristesse et une angoisse face à ce qu'est l'unique Eglise de Dieu, défigurée par l'infidélité des églises, l'église catholique non exclue.

Il est clair que cette douleur devrait s'exprimer dans la prière et éminemment dans l'Eucharistie dominicale. Il est fort regrettable que les nouvelles anaphores eucharistiques, même les deux anaphores de la réconciliation, soient si timides sur ce point. Ce qui est un signe du peu d'éveil de l'église catholique à cette dimension de la vie de grâce et de sa tentation de *suffisance ecclésiale*. Une intention par-ci par-là dans la prière universelle, une messe votive pour l'Unité des chrétiens deux ou trois fois l'an (et encore !), l'adoption du cycle œcuménique de prières représentent trop peu pour qu'on puisse se penser en règle avec la volonté de Dieu sur le Peuple censé être le témoin de l'œuvre de réconciliation accomplie sur la Croix et dans la Résurrection. Si l'Eucharistie est le Mémorial (le *zikkarôn*) de la Pâque et, en tant que telle, est traversée par le dynamisme eschatologique de l'avènement de la Gloire de Dieu, il faudrait que chaque synaxe soit un cri vers l'Esprit pour qu'advienne l'Unité. L'épiclèse post-consécratoire veut s'ouvrir sur une prière pour que le Corps brisé se ressoude. Même la petite incise de la troisième Anaphore est trop peu explicite pour être comprise. Ne pensons-nous pas encore, plus ou moins inconsciemment, que ceux et celles qui ne sont pas à la même Table que la nôtre sont des étrangers, non des frères séparés ? Et quand chaque dimanche, dans la même cité, les communautés de baptisés se séparent pour célébrer chacun chez soi le sacrement de l'Unité, l'église du *subsistit in* devrait ne pas en prendre son parti si le zèle de Dieu la dévorait.

En dehors de l'Eucharistie, la prière en commun entre chrétiens de diverses confessions représente sans nul doute le moyen le plus propre à élargir l'« espace évangélique » capable d'accueillir la grâce de l'Unité organique des églises. Mais l'expérience de la prière commune n'a plus les mêmes résonances qu'au début du mouvement œcuménique. Elle est devenue insensiblement beaucoup plus expérience de communion dans l'unique Seigneur et l'unique Esprit que conscience des séparations. La prière en commun apparaît, en effet, comme un événement de grâce, la scolastique dirait

une *res*, transcendant les divisions institutionnelles en en démontrant en même temps le ridicule et l'odieux. Dans cette saisie de l'Esprit toujours à l'œuvre, toujours créateur d'unité spirituelle, mais contredit par les barrières que dressent les églises, s'avive la volonté d'en finir avec pareille absurdité. A condition toutefois que cela ne conduise à sauter au terme sans se préoccuper des étapes intermédiaires que l'honnêteté *devant Dieu* exige. La communion de foi ne se confond pas avec le pur et simple événement qu'est l'expérience de la grâce commune ; la communion organique d'églises déchirées par des problèmes de doctrine et de structures est autre chose que le rassemblement purement ponctuel de chrétiens bien intentionnés mais n'ayant pas encore accompli ce qu'il leur revient de faire pour rechercher et confesser ensemble ce que Dieu a vraiment dit dans son Fils. L'« espace évangélique » est espace de patience tout autant que de conversion. La patience garantit le sérieux de la conversion ; celle-ci à son tour garantit l'authenticité de l'Unité en germe.

Plus profondément encore, cet « espace » est espace de pauvreté. Pour l'Evangile rien ne s'accomplit sans qu'au principe on accepte de perdre. Même pour le Fils, dont la kénose est selon l'hymne de la lettre aux Philippiens le nerf même de la mission. Il faudrait insister ici sur une ecclésiologie du *harpagmos* (« lui, de condition divine, n'a pas considéré comme *une proie à laquelle s'accrocher* d'être l'égal de Dieu » *Ph 2, 6*). Aucune Unité ne sera possible si d'abord les églises les plus riches de doctrine et de théologie — ne disons pas de foi — et les plus fières de leur tradition n'acceptent pas de renoncer *s'il le faut* à certaines de leurs particularités pour la cause de la *communion*. Faudra-t-il par exemple s'obstiner à garder le *Filioque* s'il demeure un obstacle pour la communion avec les églises-sœurs d'Orient ? Faudra-t-il continuer de s'attacher à certaines formes d'exercice de la primauté romaine si elles constituent pour certaines églises un obstacle à l'entrée en communion avec l'évêque de Rome ? Faudra-t-il perpétuer la coutume de consacrer évêques ces hommes sans véritable charge épiscopale que sont les nonces ou certains secrétaires d'organismes officiels, si cela interdit à plusieurs églises de bien percevoir l'authentique nature de l'épiscopat ? Faudra-t-il maintenir certaines dévotions comme la corédemption mariale ou les processions eucharistiques si elles voilent aux yeux de plusieurs églises le vrai sens de la foi mariale et de la foi eucharistique ?

Théoriquement il est aisé de répondre. Mais si la pastorale ne s'est pas appliquée à faire émerger l'« espace évangélique » de désir et d'attente de l'Unité, en soulignant que celle-ci exige nécessairement un passage dans la kénose du Christ Seigneur, le **Peuple chrétien — et c'est de lui qu'il s'agit avant tout — acceptera**

difficilement les gestes de « charité œcuménique » que seraient les décisions qui s'imposent. Il y verra des concessions, peut-être même des trahisons, au lieu d'y reconnaître un service courageux de l'Unité, une soumission coûteuse au bien de l'unique Eglise et surtout un hommage adorateur au vouloir de Dieu. Bien plus, trop rivé sur la seule église catholique telle qu'elle vit dans la situation de division, il ne comprendra pas que c'est dans la communion vraie de toutes les églises, acquise au prix d'une kénose, que l'église du *subsistit in* trouve son achèvement et sa vraie raison d'être : « que toute langue confesse que le Seigneur c'est Jésus-Christ, à la gloire de Dieu le Père » (*Ph 2,* 1). Quel tollé dans les « bonnes revues » et sous la plume de romanciers prestigieux, le jour où Rome déciderait de mettre entre parenthèses le *Filioque* ou de garder de la Fête-Dieu l'office et la messe, mais sans qu'il soit permis de porter en procession la Sainte Réserve !

Les artisans de l'œcuménisme le savent : rien ne sera un vrai pas vers la *koinônia* totale (et chez nous et dans les autres églises) tant que « la base » n'aura pas été mise en appétit d'Unité. Mais s'il fallait donner un programme à ceux qui s'appliquent à creuser dans leur communauté l'« espace évangélique » dont nous parlons, nous dirions simplement : faire comprendre que pas plus que le Fils ne perd sa *subsistance en* Dieu en acceptant la kénose afin que se réalise la gloire du Père (qui est le Salut des hommes), l'église catholique ne triche avec le *subsistit in* lorsqu'elle accepte d'entrer dans une kénose à sa mesure afin que l'unique Eglise soit, en se soudant dans l'Unité, confession vivante de la gloire du Père. La présence de l'Esprit Saint en est la garantie.

*
* *

Un nouvel âge de l'Eglise s'enfante en cette fin de siècle. Après la vague de déclarations qui a suivi Vatican II, on sent que le moment est venu de passer à des actes concrets, cristallisant la foi et l'espérance. Sans audace œcuménique on continuera de tourner en rond, allégrement, à la grande déception de Dieu lui-même. Il faut se convertir à l'Eglise. La pastorale de toutes les communautés chrétiennes, même et surtout dans l'église catholique, a besoin pour cela de renouer avec la magnanimité ! Ne serait-ce pas, dans l'époque troublée qui est la nôtre, la grande grâce à demander pour tous ceux qui exercent l'*episkopè*, à quelque degré que ce soit ?

Ottawa Canada K1R 7G2 J.M.R. TILLARD, O.P.
96, avenue Empress **Collège dominicain de Théologie**