



NOUVELLE REVUE

THÉOLOGIQUE

90 N° 5 1968

La grâce de l'oecuménisme aujourd'hui

Maurice VILLAIN (sm)

p. 513 - 530

<https://www.nrt.be/it/articoli/la-grace-de-l-oecumenisme-aujourd-hui-1429>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

La grâce de l'œcuménisme aujourd'hui

Ici même, il y a deux ans, nous nous réjouissions de constater que le mouvement œcuménique, du fait du Concile, était entré dans une nouvelle période, pleine de promesses¹. L'analyse de la situation imposait ce jugement. D'une part, Vatican II nous donnait un *Décret sur l'œcuménisme* imprégné d'un esprit nouveau, semence d'une considérable mutation au sein du catholicisme, et déjà ce même esprit illuminait les grands textes et ouvrait, par eux, des portes au dialogue, en toutes directions. D'autre part, le Conseil œcuménique des Eglises agréait ces résultats : désormais toutes les Eglises « portent la responsabilité de la totalité de la cause chrétienne », estimait le Dr Visser 't Hooft ; il n'y a maintenant qu'un seul œcuménisme : « l'indivisibilité de l'œcuménisme est le principe qui doit dominer tous nos efforts ». Et les dialogues au sommet de s'amorcer. D'abord celui du « Comité mixte » entre le Secrétariat pour l'Unité et le Conseil œcuménique, de caractère général, puis une série de dialogues bilatéraux : avec la Commission spéciale traitant de « Catholicité et apostolicité », la Communion anglicane, la Fédération luthérienne mondiale, l'Alliance méthodiste, sans parler des relations plus profondes, manifestées au grand jour, entre le Phanar et le Vatican. Ainsi la flamme œcuménique se ravivait, se propageait, courait de Rome à Genève, à Cantorbéry et à Constantinople.

Où en sommes-nous aujourd'hui ? Cette question se pose avec acuité à la fin de l'« année de la foi », et non sans inquiétude ; car ce beau vocable placé devant nos yeux par le Saint-Père comme un stimulant, ne parvient pas à dissimuler une crise partout répandue — rafale d'athéisme qui menace les Eglises et risque de balayer la flamme œcuménique. Question complexe à laquelle nous essayerons de répondre en considérant l'œcuménisme d'aujourd'hui à trois niveaux : celui du peuple chrétien, celui des responsables d'Eglises et, enfin, au sommet.

I. L'œcuménisme au niveau du peuple chrétien

Sous les mots « peuple chrétien » nous n'envisageons que les chrétiens de foi adulte, soucieux de se conformer aux directives du Concile dûment étudiées, mais qui n'ont peut-être pas encore saisi

1. *L'œcuménisme à l'aube d'une nouvelle période*, dans *N.R.Th.*, 88 (1966) 561-580.

toute l'ampleur de la mutation qui s'y est opérée. A ces chrétiens « engagés » et, derrière eux, à la masse, il importe de dire et de redire que l'œcuménisme n'est plus une discipline réservée à des spécialistes, donc encore marginale : *il est intégré à la vie de l'Eglise comme une dimension essentielle*. Il s'agit là d'une dimension « catholique », en profondeur, qualitative. Ce qu'on n'aurait pas osé affirmer avant le Concile est exigé désormais par la mentalité nouvelle instaurée par le *Décret sur l'œcuménisme*. Dépasant les restrictions de l'ecclésiologie classique, nous affirmons aujourd'hui que tous les baptisés sont dans le Corps du Christ, donc dans l'Eglise, et l'option est prise pour une ecclésiologie de « communion ». Dépasant aussi les prudences d'antan, il nous est loisible de dire maintenant que nous travaillons à l'« unité de l'Eglise », alors que, jusqu'au Concile, nous disions plus timidement à l'« unité des Chrétiens ». N'est-il pas remarquable, par exemple, que la messe votive *Ad tollendum schisma*, que l'on traduisait, au positif, depuis une trentaine d'années « pour l'unité des Chrétiens », vient d'apparaître dans la traduction française officielle sous le titre : « Messe pour l'unité de l'Eglise » ? De plus en plus, sous des plumes catholiques, le mot « Eglise » englobe toutes les confessions chrétiennes, et c'est dans ce sens que s'unifie le vocabulaire théologique. Bien d'autres considérations seraient à faire ici : nous nous bornons à cette affirmation simple parce qu'elle est centrale et que le peuple chrétien est capable de la saisir. Et en voici les conséquences, auxquelles il sera sensible.

La Semaine de l'Unité, le temps fort de notre prière pour la grande cause, s'en trouve détendue, apaisée, universalisée. Sans doute manifestait-elle déjà ce caractère en de nombreuses régions — la France, la Belgique, l'Allemagne et, de façon générale, dans les pays où se répandait le « tract » de Lyon conçu dans l'esprit de l'abbé Couturier, ce qui équivalait à un rayonnement mondial ; il n'en restait pas moins que, faute d'un *placet* officiel de l'autorité romaine, elle ne parvenait pas, ici et là, à se libérer de tensions intérieures concernant la formulation de la prière (« pour l'unité que le Christ veut », disaient les uns, « pour le retour ou la conversion à l'Eglise romaine », exigeaient les autres) et, de ce fait, la prière en commun n'était pas possible. Or le *Décret sur l'œcuménisme* (n° 8) a concédé le *placet* tant désiré, en demandant tout simplement aux catholiques de s'insérer à la Prière de Jésus telle qu'elle est formulée au chapitre 17 de saint Jean ; et comme contre-épreuve, en mai 1966, un groupe de théologiens mandatés par le Secrétariat pour l'Unité et la Commission de Foi et Constitution reconnut officiellement que ce paragraphe sur « la prière commune » était effectivement conforme à la pensée du pionnier lyonnais de l'œcuménisme spirituel. C'est en effet sa formule d'or qui a opéré la percée et ouvert la porte du dialogue

avec toutes les Eglises chrétiennes. On ne saurait désormais revenir en arrière. Qu'il y ait encore des freinages dans les évêchés de certains pays (Italie, Espagne, Irlande ...) pour des raisons de prudence pastorale, nul ne s'en étonnera, car les mentalités populaires ne se modifient pas du jour au lendemain ; mais ces freinages sont contraires à l'esprit du texte et devront disparaître peu à peu.

Ceux qui ont une longue pratique de la Semaine de l'Unité ont assisté à la genèse de l'esprit qui permet les belles réalisations d'aujourd'hui et ils peuvent en porter témoignage. Jadis les catholiques se chargeaient seuls de la programmation, à de rares exceptions près : ils conviaient gentiment leurs « frères séparés » à venir écouter une conférence et prier avec eux dans une salle neutre. Le pasteur acceptait, accompagné d'un groupe de ses ouailles, dirigeait l'une des intercessions, prononçait un mot de remerciements... Au mieux les cérémonies étaient élaborées par chaque communauté séparément et se présentaient sur des affiches distinctes². Or, dès janvier 1965, au lendemain de la promulgation du Décret conciliaire, la Semaine revêtit subitement, un peu partout, un caractère de mixité. Désormais, le programme en est concerté entre les responsables des diverses communautés : catholique, protestante et, s'il y a lieu, orthodoxe ; les conférenciers sont invités à des dialogues fraternels au théâtre ou au cinéma, à la radio et à la télévision ; il n'est pas rare qu'un évêque et un président de région s'assoyent à la même tribune, qu'un pasteur et un prêtre se succèdent dans la même chaire, à l'église ou au temple. Dans la matinée du dimanche 21 janvier, la télévision française diffusait un documentaire tourné à Vabre, en ce pays albigeois séculairement déchiré par les souvenirs des guerres de religion. Qu'y voyait-on ? En l'espace de 4 ou 5 ans, un pasteur et un prêtre³, nouveaux venus, avaient opéré dans cette petite ville un miracle d'amour par une pratique résolue et persévérante de l'émulation spirituelle. A leur témoignage extrêmement émouvant se joignait celui de leurs paroissiens, de toutes classes sociales, heureux de se reconnaître, d'une confession à l'autre, comme des frères chrétiens, de jouer à fond le jeu de la charité évangélique : leur foi s'en trouvait illuminée, et déjà ils vivaient en espérance la grâce de l'unité. A Chalon-sur-Saône, le même jour, une agape de pain et de vin, à résonance eucharistique, groupait des convives catholiques et protestants — symbole de la communion sacramentelle à la même table dont les chrétiens séparés doivent encore se priver, aussi longtemps que l'Egli-

2. Dans une ville que nous ne nommerons pas, il y a de cela neuf ans, les deux affiches, commandées au même imprimeur, semblables de format, de caractères et de couleur, étaient rigoureusement affrontées sur les murs afin de paraître une seule : ainsi parvenait-on à tourner, sans y contrevenir, les exigences de l'autorité diocésaine.

3. M. l'abbé Assémat et M. le pasteur Revet.

se romaine et les Eglises protestantes n'auront pu résoudre d'un commun accord le difficile problème du ministère⁴. Lectures bibliques et chants composaient un ensemble parfait, et les âmes vibrèrent à l'unisson.

Mais la Semaine de l'Unité n'est viable à ce degré de transparence que si, tout le reste de l'année, le même esprit imprègne la vie de chacune des communautés. Qu'il en soit ainsi, nous en trouvons, çà et là, de claires manifestations. En certaines grandes villes — à Paris particulièrement — il n'est pas rare qu'une paroisse catholique et sa voisine protestante entrent en jumelage, en ce sens que le curé et le pasteur se rencontrent pour prier, porter en commun leurs problèmes de ministère : prédication, catéchèse, éducation biblique, pastorale des mariages mixtes, etc., ce qui implique, bien sûr, une amitié profonde et une confiance réciproque. A leur exemple, les groupes de laïcs que l'on convient d'appeler « indépendants » — l'élite catholique et protestante — commencent à se fréquenter en vue d'une connaissance réciproque et d'un véritable échange spirituel, ainsi que le recommande le Décret conciliaire. D'où ces week-ends d'initiation œcuménique, voire même, en certains cas privilégiés, ces retraites dont l'enseignement est dispensé simultanément par un pasteur et un prêtre (méthode de Taizé). De façon générale, les moyens de formation se multiplient et ils devront bientôt s'établir à tous les niveaux, selon le dispositif prévu par le dernier chapitre du *Directoire*, dont la publication ne saurait tarder. Citons, à titre d'exemple, la très heureuse expérience des Avents (Tarn) dont le chanoine André Fabre est le créateur et l'animateur infatigable. Il s'agit d'une sorte d'université ouverte en pleine campagne pendant les vacances d'été. Dans un vaste cycle de culture et de spiritualité s'insèrent deux semaines œcuméniques et deux semaines bibliques, sous la direction des meilleurs spécialistes. Rappelons aussi que chaque année les Facultés catholiques de Lyon proposent une série de cours sur l'œcuménisme aux étudiants en théologie et à des laïcs suffisamment outillés. Enfin et surtout, en octobre 1967, s'est ouvert à Paris l'Institut supérieur d'Etudes œcuméniques (à la Faculté de théologie de l'Institut catholique) où collabore une équipe de professeurs appartenant à toutes les confessions chrétiennes. L'enseignement y est normalement accessible aux seuls licenciés en théologie (quelle que soit leur dénomination) en vue de la préparation d'un doctorat de qualification œcuménique, mais il s'y joint aussi un cours d'initiation pour laïcs⁵.

4. Aux impatients qui s'aventurent parfois à enfreindre les limites, rappelons qu'il ne s'agit pas là d'un mauvais vouloir de l'autorité ecclésiastique, mais d'un problème extrêmement délicat et grave auquel réfléchissent actuellement, de part et d'autre, les meilleurs spécialistes. Il n'y a pas à désespérer, mais toute hâte en ce domaine ne peut qu'être préjudiciable à l'obtention du but.

5. L'Institut supérieur d'Etudes œcuméniques collabore avec l'Institut œcu-

On pourrait allonger la liste des exemples, mais l'éventail présenté est assez ample, croyons-nous, pour justifier ce jugement d'ensemble : on observe, au cœur de la vie de l'Eglise, une force intérieure, immanente, essentiellement de convergence, qui achemine l'Eglise à l'unité visible voulue par le Seigneur universellement prié dans cette intention. Cette force opère dans la clarté, l'humilité, le respect des personnes, au rebours de toute manœuvre politique — appétit de victoire ou esprit de croisade — dans la pure ligne de l'amour. Quelle grâce pour notre « monde cassé » !

II. L'Œcuménisme au niveau des responsables de l'Eglise

Sujet moins connu et difficile d'accès. Nous prendrons notre ligne d'horizon très haut, au niveau des grands « responsables » des Eglises. Sous ce mot nous entendons, du côté catholique-romain, les conférences épiscopales de chaque pays et plus particulièrement le Synode, qui a tenu sa première session à Rome en octobre 1967. Du côté non romain, comme il n'est guère possible de passer en revue, par catégories, les hiérarchies orthodoxe, anglicane et suédoise, ainsi que les innombrables synodes des Eglises protestantes, nous considérerons toutes ces Eglises et confessions en bloc, au seul plan général du Conseil œcuménique, en tant qu'elles y représentent la quasi-totalité de la chrétienté non romaine. Et parmi les problèmes qui pourraient retenir notre attention, nous n'en choisirons qu'un seul⁶, vraiment œcuménique en ce sens qu'il intéresse au même titre tous ces responsables, creusant en eux tous une angoisse profonde : nous voulons parler de la crise de la foi, qui sévit partout. Mais une analyse s'impose dès l'abord.

Côté catholique.

Depuis le milieu du XIX^e siècle (pour ne pas remonter plus haut), une crise de la foi couvait au sein du catholicisme, mais sous le manteau, car Rome la jugulait par des méthodes répressives. Pie IX, qui jamais ne transigea avec les idées libérales, tournait le dos résolument au monde moderne et fulminait l'anathème contre les catholiques qui connivaient avec lui : c'était, à ses yeux, le domaine de Satan. Les 80 propositions du *Syllabus*, d'une raideur abrupte, pro-

ménique de Bossey, dirigé par le Professeur N. Nissiotis et avec l'Institut luthérien d'Etudes œcuméniques de Strasbourg, dirigé par le Professeur Vajta. Reste l'Institut d'Histoire du Salut, dont la fondation, à Jérusalem, est retardée par la guerre du Moyen-Orient.

6. Les autres sont ceux du « Comité mixte » et des dialogues au sommet énumérés dans notre article déjà cité : *L'œcuménisme à l'aube d'une nouvelle période*, « la coopération », pp. 576-579.

voquèrent dans le monde entier les plus vives réactions, et la mémoire du pape en demeure oblitérée. Que « le pontife romain (ne puisse et ne doive) se réconcilier et transiger avec le progrès, avec le libéralisme et la civilisation moderne » (80^e proposition), voilà un principe qui nous stupéfie aujourd'hui, même compte tenu des circonstances où il fut énoncé ; tandis qu'un siècle plus tard, les perspectives ouvertes par Jean XXIII et le Concile Vatican II lui sont diamétralement opposées. Si positif que fût, à tant d'égards, le règne de Pie IX, comment ne pas apercevoir en lui cette faille profonde dont nous souffrons encore actuellement. Peu averti des disciplines intellectuelles et cédant trop facilement à l'influence de conseillers médiocres, il laissa l'Eglise s'isoler du monde de la pensée et de la science, à tel point, conclut son historien Roger Aubert, que « les vraies racines de la crise moderniste se situent sous le pontificat de Pie IX ».

Vingt-cinq ans plus tard, en contraste avec les souples impulsions de Léon XIII, Pie X, littéralement obsédé par les audaces des novateurs en France, en Allemagne, en Italie du Nord, appliqua partout un régime de contrainte drastique. Non seulement les prototypes (Loisy, Tyrell) furent condamnés, mais combien d'autres surveillés, molestés, mis à l'Index (Lagrange, Duchesne, Laberthonnière ...) qui eussent pu dominer la crise en répondant à la question de « vérité » qu'elle posait à l'Eglise ! Pour ne rappeler qu'un exemple : la Commission biblique, fondée par Léon XIII dans le but d'encourager les chercheurs, fut transformée par Pie X en un tribunal d'ordre doctrinal émettant des décrets à l'instar des Congrégations romaines. Y contrevenir était taxé de « faute grave ». Or qu'en reste-t-il aujourd'hui ? Une collection de « réponses » qui sont lettre morte : des positions que les professeurs les plus réactionnaires ne voudraient plus tenir. Qu'il faille partiellement excuser ces excessives prudences par les conjonctures périlleuses de l'époque, on en convient, mais l'histoire sera sévère pour le régime de dénonciation, voire de calomnie, qui fut alors instauré et fonctionna impitoyablement (la *Sapi-nière*). Combien de vrais savants (exégètes, historiens, théologiens) durent alors renoncer à une carrière prometteuse ou se réfugièrent dans un labeur clandestin ! Et pendant trente ans encore, l'Eglise s'appauvrit. D'une part, le thomisme se durcissait en systèmes d'écoles, lesquelles s'épuisaient en discussions byzantines sans rejoindre les courants de la pensée moderne, toujours tenue en suspicion ; d'autre part, l'apologétique s'incrétait fastidieusement dans les sillons de la Contre-Réforme, sans dialogue possible avec les chrétiens séparés. Le hiatus se prolongea jusque vers 1935, date à laquelle un magnifique renouveau intellectuel commença de se faire jour, quitte

à être encore durement mortifié dans les années 1945-1958, ainsi que le savent bien tous ceux qui ont souffert.

Prétendre, comme certains l'osent, que Vatican II a suscité la crise, est radicalement injuste. La crise était latente : le Concile la révéla en posant les exigences d'une foi adulte, sans divorce avec les vrais problèmes d'aujourd'hui. Mais comment mettre l'Eglise à flot sans étapes préalables, comment lui faire assumer sur-le-champ, dans la lumière de la Révélation, un monde qui pratiquement lui échappe ? Si la majorité des évêques réclamaient des solutions d'ouverture, encore fallait-il découvrir celles-ci, ce qui ne pouvait être fait sans le secours de très nombreux experts et requerrait beaucoup de temps. Tâche excessivement lourde qui, bien au-delà d'une révision de la théologie, doit viser à une réinterprétation intégrale du « donné révélé » dans des catégories accessibles à notre temps. Et encore n'est-ce pas seulement une affaire d'explication, de traduction, de vocabulaire : il reste à projeter l'éclairage de l'Evangile sur des problèmes que nos pères dans la foi ne pouvaient en aucune manière imaginer. Devant une telle perspective, des esprits lucides ont pu se demander si l'Eglise avait encore un avenir⁸ ? Assurément elle n'a pas perdu ses chances, mais à condition qu'elle consente à d'immenses sacrifices dans le sens du dépouillement.

Ce deuxième modernisme, auprès duquel le premier, a-t-on dit, n'était qu'un jeu d'enfant, sous quelles formes se manifeste-t-il ? En extrême simplification nous mentionnerons d'abord le monnayage des théories allemandes de la « démythologisation » (Bultmann)⁹, du christianisme « non religieux » (Bonhoeffer)¹⁰, de Dieu identifié avec les profondeurs de l'être (Tillich)¹¹, et l'on sait le succès de l'évêque anglican John A. T. Robinson dans cette diffusion (d'ailleurs pleine de faux sens) avec son livre *Honest to God*, en traduction française *Dieu sans Dieu*¹². Ensuite les mêmes théories revues aux Etats-Unis

8. Cfr R. ADOLFS, O.S.A., *La tombe de Dieu, l'Eglise a-t-elle encore un avenir ?* Salvator, 1967.

9. Pour une intelligence nuancée et critique de Rudolf Bultmann, voir L. MALEVEZ, S.J., *Le message chrétien et le mythe. La théologie de Rudolf Bultmann*. Coll. Museum Lessianum, Paris-Louvain, Desclée De Brouwer, 1954 ; R. MARLÉ, S.J., *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*. Coll. Théologie, Paris, Aubier, 1966² et *Bultmann et la foi chrétienne*. Coll. Foi vivante, Paris, 1967.

10. Sur Bonhoeffer, voir R. MARLÉ, S.J., *Dietrich Bonhoeffer, témoin de Jésus-Christ parmi ses frères*. Coll. Christianisme en mouvement, Paris-Tournai, Casterman, 1967 : chap. IV, Visionnaire inquiétant, pp. 123-156. L'interprétation « non religieuse » des données de la foi est expliquée aux pages 131-134.

11. Sur P. Tillich, voir G. TAVARD, *Initiation à Paul Tillich*. Paris, Ed. du Centurion, 1968, 224 p.

12. Une simple note concernant cet ensemble de problèmes. Dans la ligne des trois Allemands que nous venons de citer (et trop rapidement homologués, car il y a entre eux, surtout entre Bonhoeffer et Bultmann, des oppositions fondamentales), l'évêque Robinson se livre à une entreprise radicale de « démytho-

par la jeune école dite de la « Mort de Dieu », avec Thomas Altizer, Paul van Buren et William Hamilton. Leurs ouvrages ne sont pas encore traduits en français, on ne les connaît que par de rares études ou des résumés peu représentatifs, mais il en ira autrement dans quelques années¹³. Après la transcendance de Dieu, ce sont tous les

logisation » (encore trop modeste à son gré) qu'il applique à l'existence de Dieu, au mystère du Christ, à l'homme et à la morale, dans le but de « refondre le moule » du christianisme. Qu'il y ait beaucoup à faire dans ce sens, c'est aussi notre avis. Mais il y a la manière. Une vaste connaissance exégétique, théologique et scientifique (qui la possède à lui seul ?) n'y suffit pas : il faut y joindre une profonde vision du mystère, de la prudence et du doigté. A vouloir atteindre trop vite un but qui d'ailleurs toujours se dérobe, on risque de désaxer des consciences de croyants mal préparées à écouter ce langage. Quel que soit le décalage observé entre les mentalités anciennes, qui s'attardent toujours à travers les véhicules de la foi, et les catégories de notre société désacralisée, il serait naïf de s'imaginer que le problème de la réinterprétation du message révélé se pose pour la première fois. Que de penseurs, dans les siècles passés, ont eu la hantise de décanter le pur contenu du « donné » de ses enveloppes verbales jamais parfaitement adéquates ! Non, ils n'ont pas pris à la lettre les images spatiales (*en-haut*) ou de profondeur (*au-delà*) appliquées à Dieu par les écrivains sacrés et par la liturgie, et ils n'ont pas eu la candeur de « localiser Dieu », comme le prétend Robinson, justifiant par avance le ricanement du cosmonaute athée qui le cherche en vain dans les espaces interplanétaires. Ils ont, au contraire, saisi sa présence immanente aux profondeurs de notre être (présence pourtant *personnelle* et *transcendante*, en vis-à-vis avec moi et que je puis prier), ainsi qu'aux racines du Cosmos en perpétuelle création. Mais, quoi qu'on fasse pour remodeler la formulation du « donné » immuable, il ne faut jamais perdre de vue qu'il s'agit de cerner un « mystère » (ce mot tellement redouté !) avec lequel l'intelligence humaine ne sera jamais de niveau — et que la foi est pur don de Dieu. En dépit d'un zèle apostolique fort louable, le Dr Robinson nous laisse sur notre faim. Il a fait ce qu'il a pu, mais il sous-estime par trop les efforts du passé vis-à-vis de ce très vieux problème, et nous nous demandons s'il a, pour le résoudre selon les nécessités d'aujourd'hui, l'ampleur de vision qu'il faudrait. Trop préoccupé peut-être de « commencer par l'autre bout », comme dirait D. Bonhoeffer, il ne tient pas en main tous les fils de la Tradition, il ne rejoint pas pleinement la Source.

13. La jeune école de la « théologie de la mort de Dieu », née aux Etats-Unis en 1961, emprunte son titre à Nietzsche qui, dans *Le gai savoir*, met ce mot dans la bouche d'un fou : « Dieu est bien mort ! Et c'est nous qui l'avons tué ! ». Ces auteurs prennent au sérieux la *sécularisation* du monde actuel (le « Monde nouveau ») qui se construit sans Dieu. Ils rejettent le concept du Dieu de la théodicée classique, qu'ils considèrent comme un produit de la rencontre de la pensée chrétienne et de la culture grecque — une image illusoire, une « idole », un « mythe » : Dieu n'a pas de « réalité » parce qu'il ne peut être soumis à une vérification scientifique. Ce Dieu-là est mort dans notre temps et dans notre expérience.

Ils n'ont pas pour autant perdu la foi, car ils retrouvent Dieu en Jésus-Christ (mais là seulement). La « mort de Dieu », c'est l'événement par lequel le Dieu ancien s'est « vidé » de sa déité en Jésus par amour pour l'homme, afin que l'homme vive. Il n'a plus qu'un visage humain : Jésus-Christ. Altizer (le seul qui ait fait une synthèse constructive) voit dans l'expérience de l'absence de Dieu l'émergence d'un phénomène dont l'Incarnation peut rendre parfaitement compte. Le retrait de Dieu est un acte rédempteur qui affecte toute l'histoire (c'est une « révélation »). Et en prolongement : Jésus s'est incarné dans tout être humain, il est toute l'humanité. (On le voit : la transcendance est devenue pure immanence). Van Buren (empiriste) constate que le langage classique de la religion sur Dieu n'a aucun sens, parce qu'il n'est pas fondé sur l'expérience

dogmes qui, un à un, subissent une attaque frontale. Et devant les hésitations de l'Eglise à « bouger », on observe, à de très nombreux exemplaires, le phénomène du « troisième homme » — celui qui se retire de la communauté pour servir, à sa propre guise, Jésus-Christ.

Ayant passablement voyagé au cours de l'année 1967, nous avons découvert partout des traces de cette crise douloureuse : à la conférence des Informateurs religieux qui précéda le Synode européen de La Haye (fin février) ; à l'entour du Synode des évêques à Rome (octobre) ; dans les dossiers d'enquêtes préparatoires à des conciles nationaux en Argentine, au Chili et au Brésil (août et septembre). Ainsi, sous des modalités diverses, la préoccupation des épiscopats en cette « année de la foi » a-t-elle été de chercher à dominer la crise de la foi.

Au Synode de Rome — pour autant qu'on puisse en pénétrer les arcanes — peu de temps fut consacré à ce grave malaise. Non certes par désintéressement, mais bien parce que les évêques se sentirent débordés par la complexité du problème, qu'il ne s'agit plus d'éluder par des anathèmes. Aussi bien, gardant leur sang-froid, ils décidèrent d'appeler à l'aide des commissions d'experts en leur garantissant, bien sûr, la liberté d'expression. On va donc procéder sans hâte à un travail de longue haleine et fort librement. Le rôle des experts sera de chercher les solutions, celui du Synode, de juger et de proclamer. Les évêques ont compris qu'ils devaient rigoureusement s'informer,

(tout langage étant affaire d'expérience). La Transcendance ne s'exprime pas avec des mots, elle *se voit* en Jésus, qui, de fait, a été une question pour ses contemporains et a fait éclater le cadre religieux de son temps.

Ces théologiens posent à l'Eglise une question sérieuse. Doit-on s'acharner à sauver le *théisme*, au sens classique du terme ? La catéchèse ne devrait-elle pas déboucher de suite dans la présentation du Dieu du Nouveau Testament : Père, Fils et Esprit ? Bien plus. Si le théologien doit assumer la culture de son époque et ne pas lui rester marginal, ne doit-il pas prendre le risque, au point de départ, du phénomène culturel de la *sécularisation* ? Au moins méthodologiquement. Que de dangers, par ailleurs, pour la masse chrétienne ! « Il faut convenir, écrit J. M. Domenach, que la quête individuelle d'une foi purifiée de toutes les scories mythiques et institutionnelles risque de couper les intellectuels de toute communauté et, pourchassant le mystère, d'affadir la foi chrétienne elle-même » (*Esprit*, octobre 1967, p. 356).

Cf. R. ABOLFS, *La tombe de Dieu*, Salvator, p. 17-47 ; « La théologie de la mort de Dieu », *Informations cath. internationales*, 1^{er} décembre 1967, pp. 30-36 ; M. BISHOP, *Les théologiens de la mort de Dieu*, Cerf, 1968 ; « Nouveau monde et parole de Dieu », *Esprit*, octobre 1967 ; R. MARLÉ, *Le christianisme à l'épreuve de la sécularisation*, dans *Etudes*, janvier 1968, pp. 62-80 ; Ch. DUQUOC, *Christologie, essai dogmatique*, t. 1, *L'homme Jésus*, Paris, Cerf, 1968.

N.B. A tort, croyons-nous, plusieurs auteurs font figurer dans cette école les noms de G. VAHANIAN, qui analyse seulement le phénomène culturel de la « mort de Dieu », sans prendre parti, et H. COX, sociologue, qui admet la transcendance absolue du Dieu biblique, d'où il tire comme conséquence la nécessité de désacraliser toutes les activités humaines. Cf. *The Secular City. Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New-York, 1966. Traduction française : *La cité séculière*, coll. Cahiers de l'Actualité religieuse, Paris-Tournai, Casterman, 1968, 288 p.

de façon à ne pas se prononcer d'après une mentalité ancienne, et que tout acte d'Eglise devait être désormais collégial, le pape lui-même se tenant en dialogue avec eux. En tout cela de la confiance : la crise peut être surmontée ¹⁴.

Côté Conseil œcuménique des Eglises.

La crise apparaît ici beaucoup plus grave. D'abord parce que la foi est toujours plus menacée au sein d'une fraternité d'Eglises qui ne possède par elle-même ni juridiction ni magistère, ensuite parce que de fait militent en elle des partisans résolus de la nouvelle théologie ¹⁵. Quelques précisions ne seront pas superflues ¹⁶.

Déjà à la Conférence du Comité central (Genève, février 1966), le Dr Visser 't Hooft, en son dernier rapport de Secrétaire général, jetait un cri d'alarme. La solidité du COE, rappelait-il, réside dans un profond enracinement scripturaire et particulièrement dans une profonde conviction de l'unité de la Révélation autour de la personne du Christ. Or cette conviction fondamentale est aujourd'hui ébranlée : on nie l'unité de la Bible, on conteste l'unité de la christologie qui y est incluse, ce qui équivaut à « nier la nécessité de l'unité de l'Eglise ». Et le COE perd sa raison d'être.

A la Conférence d'Héraclion (août 1967), le Dr E. C. Blake reprit le même thème avec une angoisse renouvelée. Alors que, depuis une quarantaine d'années, exégètes et théologiens manifestent un accord croissant sur les dogmes essentiels de la Bible, voici que la nouvelle critique, comme un virus, désagrège cet accord. En provenance des Etats-Unis, la « théologie de la mort de Dieu » s'insinue aujourd'hui dans les Facultés européennes et jusqu'au sein du COE. Et le Dr Blake de prendre ses distances :

« Je crois qu'il est très important que nous ne donnions à personne le moindre motif de penser que, comme COE, nous mettons en question la réalité de Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, tel qu'il se révèle dans la Bible aux yeux de la foi. Si c'est là un conservatisme et si, pour les progressistes, c'est de l'obscurantisme, qu'il en soit ainsi. Le mouvement œcuménique dépend aujourd'hui comme il a dépendu dans les débuts, du Dieu transcendant révélé en son Fils Jésus-Christ, notre Seigneur. » (...)

« De nombreux spécialistes de l'Ancien et du Nouveau Testament ont mis en question l'accord herméneutique sur lequel le mouvement œcuménique reposait jusqu'ici. Là aussi sachons dire clairement que c'est

14. R. ROUQUETTE, *Une Eglise réformante, le premier synode épiscopal*, dans *Etudes*, décembre 1967 (Les périls qui menacent la foi, etc., pp. 700-715).

15. Les prototypes des deux mouvements de « démythologisation » et de la « mort de Dieu » sont protestants.

16. Pour tout ce paragraphe, voir notre étude sur « La Conférence de Crète » dans *Rythmes du Monde*, 1967, n° 3-4, pp. 206-221.

par la Bible que nous avons reçu, poétiquement et par concepts abstraits, la révélation de notre foi. (...) Sans avoir l'intention d'entrer dans le débat technique des théologies bibliques, je répète que le mouvement œcuménique ne peut s'attendre à survivre sans répondre avec une crainte respectueuse, par le culte et par la pensée que l'Eglise a si richement reçus, dès les débuts, de l'Ecriture, à tel point que nous avons traditionnellement défini la Bible comme Parole de Dieu ».

Comme les évêques du Synode, le Secrétaire général n'entre dans aucun détail, mais il fait une profession de foi au Dieu-Trinité :

« Continuons dans la foi à adorer ensemble, dans la joie et la louange, le Père, le Fils et le Saint-Esprit que nous révèle l'Ecriture, comme le Dieu éternel, qui est avant et après toutes choses, le Transcendant dont les desseins souverains englobent le salut du monde entier par Jésus-Christ, notre Seigneur. Les modes de pensée humaine passent : Dieu l'Eternel vit aux siècles des siècles ».

A quoi il ajoute un acte de foi à la transcendance de l'homme, également ébranlée par la pensée moderne. L'homme n'est pas enfermé dans un humanisme matérialiste : il dépasse ses limites terrestres ; pécheur, il se reconnaît sauvé par la Croix du Christ, Fils de Dieu. Bien loin donc d'abdiquer ses bases, le COE se sent toujours prêt à jouer son rôle de serviteur des Eglises, avec dynamisme et fidélité.

Cette angoisse, qui traverse de part en part le rapport du Secrétaire général, a quelque chose de tragique : une question de vie ou de mort. Mais la crise se manifeste encore en d'autres textes, celui notamment de la Commission de Foi et Constitution. Ce qui inquiète, de nos jours, y remarque-t-on, ce ne sont plus tant les divisions qui passent entre les Eglises, que celles qui surgissent à l'intérieur d'une même confession... Ce qui retient encore l'attention des théologiens, en toutes confessions, c'est qu'ils se trouvent en face des mêmes problèmes vis-à-vis du monde : Comment faut-il aujourd'hui comprendre Dieu, le Christ, l'Eglise, l'homme ? Ainsi les Eglises se rapprochent pour chercher ensemble ; entre elles une communion s'ébauche, elle-même menacée par de terribles tensions (toujours la remise en question des bases de la foi, signalée par le Dr Blake).

Et voici du nouveau. Pour conjurer cette crise, le COE compte beaucoup sur l'expérience des théologiens catholiques et la Commission de Foi et Constitution leur adresse un discret appel. Nous savons que cet appel a été entendu par le Secrétariat pour l'Unité : le principe d'une collaboration doctrinale a été accepté, et cette collaboration complétera celle qui existe déjà dans le Comité mixte depuis 1965.

Cela nous conduit à notre seconde conclusion, à savoir : que l'œcuménisme est en voie de modifier les lignes de son programme. Le dialogue interconfessionnel classique pourrait être mis en veilleuse

au bénéfice d'un dialogue plus urgent, ou plutôt d'un travail en commun sur les problèmes qui se posent dans l'immédiat à toutes les Eglises relativement à la sauvegarde des bases de la foi et à leur nouvelle présentation au monde d'aujourd'hui. Pour cette tâche immense, l'œcuménisme devient l'instrument providentiel, et, en conséquence, il se pourrait qu'ainsi les Eglises avancent plus vite vers l'Unité. En effet, cette intime collaboration pour sauver les grandes valeurs communes devrait créer entre elles un climat de confiance parfaite, en suite de quoi les divergences confessionnelles (qui restent très importantes et que nous ne songeons pas à minimiser) prendraient tout de même, dans la perspective d'ensemble, une valeur seulement relative, et l'on serait sur de meilleures pistes pour opérer une synthèse plus haute.

III. L'œcuménisme au sommet

Il est enfin une autre sphère où l'œcuménisme s'exerce de façon éminente, exaltante, sans commune mesure avec son action aux deux autres niveaux — comme une grâce de couronnement, un signe sensible et un avant-goût de l'Unité déjà présente — ; nous voulons parler de l'*œcuménisme au sommet*, d'un mot plus explicite : *prophétisme de sommet*.

Les prophètes, on les rencontre partout. Le plus souvent ce sont gens de la base : un prêtre ou un pasteur inconnus, un laïc modeste et sans titres que l'Esprit de Dieu suscite pour avertir les grands responsables, provoquer une réforme, un *aggiornamento*. L'autorité n'est pas, *de sa nature*, charismatique : Dieu se sert des « petits » pour lui transmettre ses vues, n'étant pas lui-même lié à l'institution qu'il a établie. Les prophètes de l'Ancienne Alliance dérangent l'ordre sacerdotal ; ceux de la Nouvelle scandent l'histoire de l'Eglise d'une chaîne de réveils. François d'Assise remet en honneur le pur Evangile (*sine glossa*), Luther pousse le cri de la liberté chrétienne. Réserve faite, pour ce dernier, du problème délicat de la sécession du prophète hors de sa communauté ; mais comment ne pas l'admettre dans les cas-limites ? Aussi bien, des pères conciliaires ont-ils rendu justice au Réformateur, et l'on peut dire que l'œcuménisme officiel en lequel s'est engagée l'Eglise catholique est la reprise, de nos jours, de certaines de ses grandes intuitions fondamentales.

Qu'est-ce qu'un prophète ? C'est un homme mû par l'Esprit, qui participe au regard de Dieu sur le monde — sur telle situation religieuse, tel problème, telle crise. Du point de vue privilégié qui est le sien, il nous transmet quelque chose du jugement de Dieu sur cette situation, ce problème, cette crise, car il discerne les lignes du

plan sauveur avec maîtrise, avec certitude. Et rien ne l'arrêtera dans son verdict, devrait-il étonner, scandaliser, bousculer les habitudes et les méthodes de l'autorité. Finalement, tôt ou tard, peut-être après avoir souffert beaucoup, peut-être longtemps après sa mort, il sera agréé par l'autorité.

L'œcuménisme a eu ses prophètes : — de *fondation* : Ch. Brent, N. Söderblom, J. Mott, W. A. Visser 't Hooft ; — de *liaison spirituelle* entre tous les chrétiens : Paul Couturier, — et avec l'Eglise romaine en tant que telle : Jean XXIII et Paul VI (ici deux noms de « charismatiques » au sommet, d'ailleurs étonnamment différents. Mais, à l'arrière-plan de ces derniers et aujourd'hui à l'avant-scène, il en est un autre, lui-même au sommet de l'Orthodoxie selon la « primauté d'honneur » : le Patriarche œcuménique, S. S. Athénagoras I. La voix de cet homme de Dieu devançait le Concile et l'a prolongé d'un mouvement rapide, stupéfiant. Toutes les résolutions d'ouverture au dialogue entre l'Occident et l'Orient, de longue date il les avait pensées, désirées, entrevues avec une ampleur de vision extraordinaire et comme une urgence qui s'imposait aux deux parties de l'Eglise (pour lui les deux parties du *même* peuple chrétien). Nous avons consigné ailleurs ses témoignages reçus en des conversations privées¹⁷ : son désir d'aller rendre visite à Pie XII (« pourvu qu'à ma main tendue une autre main réponde »), puis à Jean XXIII, qu'il affectionnait, mais des traverses, politiques et autres, contraignaient toujours son dessein. Enfin il découvrit en Paul VI un génie créateur servi par une humilité évangélique confondante. Et ils se rencontrèrent : à Jérusalem pour le baiser de la réconciliation (1964), à Istanbul et à Rome pour commencer à mettre en œuvre un « plan d'amour » (1967).

Négligeant images et anecdotes, nous voudrions esquisser ici une interprétation du double événement de 1967, puisée à la source. Ce faisant, nous ne perdrons pas de vue nos frères protestants qui n'apprécient guère ce genre de rencontres où ils ne se sentent pas concernés et même qui en souffrent quasi physiquement. Ils en critiquent d'abord le côté spectaculaire, à l'instar des grandes propagandes mondiales qui n'ont rien à voir avec l'œcuménisme. Cet aspect est inévitable, convenons-en, mais authentique et bienfaisant. Car que montre-t-il à la foule ? Une manifestation du pur esprit de l'Évangile, sans « triomphalisme » : l'humilité (première béatitude) et la charité... au sommet. Une autre objection vise le possible renforcement de l'institution dans la rencontre de deux Eglises institutionnelles, et rien n'est plus à redouter aux yeux des protestants. Or c'est précisément le contraire qui arrive : à chaque rencontre, nous allons le constater,

17. *Figaro*, 24 juillet 1967 : « C'est l'Eucharistie qui doit nous unir » ; et 2 août 1967 : « L'union est pour bientôt ».

l'institution s'assouplit, tandis que — grâce toujours aux concessions de l'humilité et de l'amour — se restaure la robe sans couture déchirée du haut en bas depuis un millénaire.

Que s'est-il donc passé ? Si étonnante que fût la rencontre de Terre Sainte (5-6 janvier 1964), les discours qu'y prononça Paul VI ne manifestent pas encore chez lui le degré d'ouverture dont il fera preuve trois ans plus tard¹⁸. Nous ne chercherons pas à expliquer ce changement, nous le constatons et nous ne pouvons nous défaire de cette impression qu'à la suite de cette première étape, il se produisit chez Paul VI une conversion intérieure à un œcuménisme authentique. Depuis lors, en effet, plus aucune trace de raideur juridique, nulle revendication de préséance ou de privilège : l'esprit de pauvreté se libère, s'épanouit et, dans ces conditions, on peut augurer que l'obstacle majeur — la primauté pontificale enveloppée de son contexte historique si épais — trouvera, démythisée, une forme d'expression plus proche de l'Évangile. C'est un fait que le patriarche n'a plus aucune crainte à cet égard (il nous l'a dit à plusieurs reprises), il est avec le pape dans une totale confiance et transparence. Paul VI, Athénagoras I : deux saints du XX^e siècle, de rayonnement universel, deux miroirs qui se réfléchissent leur lumière intérieure.

Notre observation portera sur deux textes.

1. *Le Message de Paul VI à Athénagoras*, Istanbul, 25 juillet 1967.

Il s'agit du message du Pape, lu par Mgr Willebrands au cours de la cérémonie de la soirée, dans la cathédrale catholique du Saint-Esprit :

« Au début de « l'Année de la foi », célébrée en l'honneur du XIX^e centenaire du martyre des saints apôtres Pierre et Paul, Nous, Paul, évêque de Rome et chef de l'Eglise catholique, persuadé qu'il est de Notre devoir d'entreprendre tout ce qui peut servir à l'universelle et sainte Eglise du Christ, rencontrons à nouveau Notre frère bien-aimé Athénagoras, archevêque orthodoxe de Constantinople et patriarche œcuménique, et sommes animé de l'ardent désir de voir se réaliser la prière du Seigneur : « Qu'ils soient un... ».

« Ce désir anime une volonté résolue de faire tout ce qui est en notre pouvoir pour hâter le jour où, entre l'Eglise d'Occident et celle d'Orient, une pleine communion sera rétablie en vue de la recomposition de tous les chrétiens dans l'unité... ».

18. Allusion au discours de Bethléem (6 janvier 1964) qui contient la phrase suivante : « La porte du bercail est ouverte... La place est large et commode. Le pas à franchir est attendu avec toute notre affection... ». Une remarque cependant doit être faite. Nous avons appris de bonne source que Paul VI, qui effectivement lut ce paragraphe, se plaignit d'avoir été trompé : ce texte n'était pas de lui, il l'avait corrigé, mais la copie qui lui fut mise sous les yeux au moment de la lecture ne portait pas les corrections.

Dans ce préambule, Paul VI présente l'esquisse de son plan en vue de l'unité. Notons les termes qu'il emploie pour désigner l'Eglise au bénéfice de laquelle il travaille : « l'universelle et sainte Eglise du Christ ». Il ne la met pas en équation avec l'Eglise catholique romaine, dont il est le chef, puisqu'il en indique les deux parties composantes : « l'Eglise d'Occident et l'Eglise d'Orient » — l'une et l'autre côte à côte (on en a du moins l'impression) comme le patriarche et lui-même l'étaient à cet instant, au même niveau, devant l'autel de la cathédrale. Suit un paragraphe où il montre qu'en chaque Eglise locale s'opère, par le baptême et l'eucharistie, le mystère d'amour divin, source de la communion entre ces Eglises, qui, de ce fait, se nomment « Eglises-Sœurs ».

« Cette vie d'Eglise-sœur nous l'avons vécue pendant des siècles, continue-t-il... Maintenant, après une longue période de division et d'incompréhension réciproque, le Seigneur nous donne de nous redécouvrir comme Eglises-sœurs, malgré les obstacles qui furent alors dressés entre nous. Dans la lumière du Christ, nous voyons combien est urgente la nécessité de surmonter ces obstacles pour arriver à amener à sa plénitude et à sa perfection la communion déjà si riche qui existe entre nous ».

Il est donc très clair que l'Eglise catholique romaine n'est qu'une partie de l'Eglise, dont l'Eglise orientale est l'autre partie ; que l'une et l'autre sont des Eglises-sœurs ; qu'elles ont à se retrouver et à se redécouvrir comme telles. Ainsi pensaient depuis longtemps les historiens et théologiens œcuméniques spécialisés dans les questions orientales, mais ces mots ne pouvaient être prononcés que timidement, car ils étaient suspects dans les sphères romaines. Or voici qu'ils fleurissent sous la plume du pape.

Quant au programme préconisé, le voici. Puisque, de part et d'autre, nous professons les mêmes dogmes fondamentaux, puisque nous possédons en commun de vrais sacrements et un sacerdoce hiérarchique, il faut que

« nous travaillions fraternellement à trouver ensemble les formes adaptées et progressives pour développer et actualiser, dans la vie de nos Eglises, la communion qui, bien qu'imparfaite, existe déjà »,

cela par contacts mutuels, formation du clergé, instruction du peuple chrétien et loyal dialogue théologique... « sans rien imposer qui ne soit nécessaire ».

Les métropolitains n'en croyaient pas leurs oreilles : ce langage exprimait une ecclésiologie de « communion », de pur style orthodoxe. Le pape ne faisait aucune allusion à l'obstacle majeur. Pourquoi ? Nous n'en savons rien, mais cette omission, assurément volontaire, est significative dans le contexte des « Eglises-sœurs ». L'idée de schisme, dont les spécialistes disent qu'elle est abusive et fausse,

avait disparu. Est-il pensable désormais que dans les arrangements futurs l'Eglise occidentale impose à sa sœur orientale la définition de Vatican I, décidée unilatéralement après un développement huit fois séculaire de style latin ? Il ne semble pas. A moins de tout recommencer d'un commun accord, ce qui présenterait d'insurmontables difficultés. N'est-ce pas une première et discrète indication qu'il sera possible de découvrir ensemble une formule d'union qui laisserait l'Eglise orthodoxe en pleine liberté dans sa structure patriarcale, à condition assurément qu'elle-même offre des garanties de cohésion et de stabilité dont sa pentarchie et ses autocéphalies ne donnent guère le spectacle, donc moyennant une importante transformation intérieure, pour laquelle l'aide désintéressée de l'Eglise occidentale ne serait peut-être pas superflue. De ce point de vue le second texte est révélateur.

2. *Message commun.* Rome, 28 octobre 1967.

Ce texte, signé par les deux hiérarques, est encore lu par Mgr Willebrands peu avant les adieux. Paul VI et Athénagoras rendent grâce à Dieu pour cette nouvelle rencontre, cette fois en la sainte ville de Rome et à la fin du Synode. Sans doute reste-t-il encore un long chemin à parcourir, des points à éclaircir, des obstacles à surmonter, mais

« ils se réjouissent du fait que leur rencontre ait pu contribuer à faire que leurs Eglises se découvrent encore davantage comme Eglises-sœurs ».

La restauration de l'unité se fera dans le cadre du « renouveau de l'Eglise », « la fidélité aux traditions des Pères et aux inspirations de l'Esprit » ; mais d'ores et déjà un programme de collaboration s'ébauche « au niveau *pastoral, social et intellectuel* » (ces trois adjectifs sobrement développés en finale).

L'ecclesiologie de « communion » a son centre dans l'eucharistie. Or nul n'ignore à quel point le patriarche brûle du désir de concélébrer avec le pape (il le dit à tous ses visiteurs). Mais cet acte n'aurait sa véritable portée du côté de l'Orthodoxie que si préalablement le nom de Paul VI était inscrit aux diptyques liturgiques, donc avec l'agrément de tous les patriarches. Ce fut l'un des buts d'Athénagoras dans le voyage qu'il entreprit à travers l'Europe centrale, que d'obtenir cet agrément, et il espérait surtout l'accord du patriarche de Moscou. Dieu veuille que cette visite puisse être faite en cette année 1968, et qu'elle réussisse. Alors seulement le baiser de paix échangé sous la coupole de Saint-Pierre, à l'aplomb de la tombe de l'Apôtre, prendra toute sa signification et la célébration de l'eucharistie deviendra possible.

C'est ici, frères protestants, que nous revenons vers vous, car vous êtes effectivement concernés par ce voyage unique dans l'histoire, dont Belgrade, Bucarest, Sofia et même Londres (Cantorbery), avaient été les étapes. Car, aussitôt après l'événement de Rome, il se termina à Genève, au Centre du Conseil œcuménique, où Athénagoras, le 6 décembre, fut admirablement reçu.

Soyons très attentifs aux discours du Dr Blake et du Dr Visser 't Hooft, dont il convient dès l'abord de souligner le ton d'humble déférence à l'endroit du hiérarque. Athénagoras est accueilli comme « le premier parmi les Patriarches », non pas seulement comme un « hôte » de marque : « Nous vous accueillons ici dans votre propre foyer », nous « les membres du personnel », nous « les serviteurs ». On évoque l'encyclique du Saint-Synode de Constantinople (1920) qui préconisait la fondation d'une « *koinonia* fraternelle des Eglises », cette première charte qui, avec le projet de Söderblom, appartient aux fondations du Conseil. Et donc, « votre visite est comme une inspection du maître de maison, la première inspection qu'il fait en personne ». C'est le Dr Blake — l'« intendant » — qui parle. Il rendra compte au Patriarche de tout ce qui se fait dans la maison ; il insistera sur une résolution en voie de se réaliser, à savoir : que les Eglises orientales se sentent pleinement à l'aise en ce milieu jusqu'ici trop protestant ; qu'elles en deviennent un élément vital et non pas seulement surajouté. Et E. C. Blake de confesser son ignorance et ses préjugés d'antan sur l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique romaine. Or depuis qu'il est en situation à Genève, il a appris à les connaître, son cœur s'est ouvert à leurs trésors et sa foi en a été enrichie. Enfin passant de l'image de la *maison* à celle de la *route*, il montre l'Eglise militante en marche tout entière sur les pas de Jésus-Christ.

De l'allocution du Dr Visser 't Hooft prononcée en la cathédrale St-Pierre au cours d'une cérémonie œcuménique présidée par le Patriarche, ne retenons que cette phrase en conclusion de notre propos :

« Nous rendons grâce (Sainteté) pour l'œuvre de réconciliation et de compréhension que vous avez entreprise avec l'Eglise catholique romaine, pour l'inspiration que vous avez donnée à tous ceux qui s'occupent de la tâche difficile de rassembler tous les chrétiens ».

Conclusion

Cet agrément officiel de Genève à la rencontre de Rome — surtout dans la bouche du Dr Visser 't Hooft, ce « prophète de fondation » — est pour nous tous de la plus grande valeur. Il y eut en effet deux grandes déchirures dans l'Eglise : celle de 1054 entre l'Orient et l'Occident, et celle de 1517, premier acte d'un morcellement sans

fin de l'Occident chrétien jusqu'à l'avènement du Mouvement œcuménique. La première, en déséquilibrant l'Eglise, rendait inévitable la seconde, ainsi que l'affirment historiens et sociologues. Or l'agrément de Genève à l'événement de Rome signifie que le COE est d'accord sur la préalable réparation de la grande déchirure de 1054 (réparation d'arrière-plan de la tunique du Christ lacérée du haut en bas) comme condition de la restauration de la seconde. Et dans la mesure où nous voyons s'opérer la première réparation, nous pouvons être assurés que la seconde en est elle-même favorisée.

Précisons davantage. Le jugement du Dr Visser 't Hooft sur la rencontre de Rome est la reconnaissance de ce que nous avons appelé : le *prophétisme au sommet* — ce qui est assez étonnant chez un protestant qui ne reconnaît pas le « sommet ». Il témoigne que ce prophétisme (cette grâce de l'année 1967) est en train de bouleverser les Eglises dans leurs fondements mêmes au bénéfice de l'Unité de l'Eglise. Beaucoup de choses ont changé et sont en voie de changer : dans l'Eglise catholique romaine et dans le COE du fait de la collaboration engagée entre eux ; dans l'Eglise orthodoxe, l'Eglise anglicane, la Fédération luthérienne mondiale, maintenant en colloques avec l'Eglise romaine — et la liste de ces colloques s'allongera avec les années. L'œcuménisme a noué un lien entre toutes les Eglises, qui s'affermira et conduira peu à peu à une *Catholicité de forme pluraliste* : nous nous contentons de cette expression un peu vague, car nul ne peut prévoir aujourd'hui ce qu'il en adviendra demain dans le détail : nous apercevons seulement une orientation générale, ici plus précise, là encore assez floue.

« *L'Unité que le Christ veut, par les moyens qu'Il voudra* » : cette clé d'or de l'œcuménisme spirituel a ouvert bien des portes sous la pression de la Prière universelle, prolongeant ici-bas la Prière sacerdotale du Christ. Qui pouvait prévoir ces *moyens*, que nous avons vus de nos yeux et qui ont été efficaces. Assurément personne. C'est la foi pure qui les a fait surgir, alors que l'étroitesse de nos apologetiques les eût fait avorter. D'autres moyens se présenteront, imprévisibles et tout aussi bouleversants, si nous sommes persévérants dans la Prière unanime et disponibles à l'Esprit, et les jeunes générations après nous, pourvu qu'elles sachent entrer dans cette prière ardente, les comprendront sans doute mieux que nous.